BLAKE, GOLF & CO. LTD.

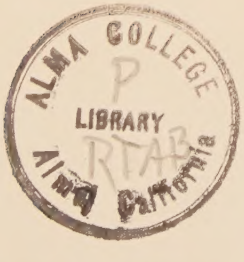
Bulletin de Théologie

ancienne et médiévale

Tome troisième

1937 - 1940

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library



ABBAYE DU MONT CÉSAR, LOUVAIN

22778

Ref
Z
7753
B95
v. 3
1937-
40

Les auteurs du *Bulletin* sont désignés par les sigles suivants :

H. B. : D. H. Bascour.
B. B. : D. B. Botte.
B. C. : D. B. Capelle.
M. C. : D. M. Cappuyns.
J. L. : D. J. Leclef.
O. L. : D. O. Lottin.
H. P. : D. H. Pouillon.
B. R. : D. B. Reynders.

Ont en outre collaboré au *Bulletin* :

D. A. Boon (n° 950).
D. O. Heusers (n° 509).
D. A. Robeyns (n° 175).
D. R. Van Cauwelaert (n° 813).

Ces *Tables* ont été dressées par D. H. Pouillon.

BULLETIN DE THÉOLOGIE
ANCIENNE ET MÉDIÉVALE

Tome III. — 1937-1940.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/bulletin-de-theologie-ancienne-et-medievale_1937-1940_3

Janvier 1937 [1]

1. A. L. WILLIAMS. *Adversus Judaeos.* A Bird's-Eye View of Christian *Apologiae* Until the Renaissance. — Cambridge, University Press, 1935 ; in-8, XVII-428 p. Sh. 25. 1er s.

L'auteur de ce volume de vulgarisation attentive ne se dissimule pas que l'intérêt de la littérature antijudaïque est surtout d'ordre historique. Comme, de plus, il se borne à situer les auteurs et à analyser leurs œuvres, sans comparer techniquement leurs procédés ni chercher à marquer les dépendances, on ne doit pas s'attendre à beaucoup apprendre de ce rapide aperçu. En fait il oriente plus qu'il n'instruit vraiment.

Après un rapide examen de la thèse — jugée insoutenable — de Rendel Harris sur un livre primitif de *Testimonia,* source très ancienne de la littérature polémique anti-juive, M. W. passe en revue les auteurs anténicéens. Il situe Barnabé avant l'an 100. Il admet provisoirement l'authenticité de l'*Adversus Iudaeos* de Tertullien, sans paraître connaître le livre en sens contraire d'Akerman (Lund 1918) jugé décisif par un critique aussi compétent que G. KRUGER (*Literature on Church History 1914-1920,* dans *Harvard theol. Rev.* 14, 1921, 287-374). J'avais moi-même signalé d'assez graves difficultés (cf. *Le texte du psautier latin en Afrique,* p. 6). Noter encore ce que dit H. Koch, dans *Theol. Stud. Krit.* 101 (1929) 462.

---

[1] *Le programme du* Bulletin de Théologie ancienne et médiévale *a été fixé dans l'*Avant-propos *du tome I. Il a été modifié, depuis, sur un point : il englobe la littérature* occidentale *d'avant aussi bien que d'après Tertullien.*

Rappelons qu'on y trouvera recensées, outre les publications doctrinales, historiques et littéraires intéressant directement l'histoire de la théologie, toutes celles dont la connaissance paraîtra indispensable à l'historien des doctrines religieuses. Sont exclus, d'une part les travaux de seconde main, de vulgarisation ou non documentés, qui n'enrichissent pas notre science de l'antiquité ou du moyen âge ; d'autre part ceux écrits dans certaines langues de l'Europe orientale et septentrionale, pratiquement inaccessibles à la plupart des savants occidentaux.

Les notices sont classées dans l'ordre chronologique des auteurs (date approximative de leur mort) ou des documents traités. On trouvera dans la marge extérieure la succession des siècles auxquels elles correspondent approximativement. Si plusieurs notices concernent le même auteur ou le même document, elles sont rangées dans cet ordre : biographies, éditions, études littéraires, études doctrinales (groupées suivant le schéma de la table systématique). Chaque livraison comporte une quadruple table provisoire : celle des éditions (ordre alphabétique des écrivains ou des ouvrages édités), celle des études biographiques et littéraires (ordre alphabétique des écrivains ou ouvrages étudiés), celle des études doctrinales (ordre systématique des doctrines), enfin celle des noms d'auteurs (ordre alphabétique des auteurs recensés).

Au sujet du traité d'Hippolyte contre les Juifs, M. W. se borne à noter qu'il est contesté. E. SCHWARTZ vient d'en donner une édition nouvelle (*Zwei Predigten Hippolyts*, dans *Sitzungsber. Bayer. Akad. Wiss., Philos.-hist. Kl.* 1936, H. 3, p. 19-23). Il ne doute pas de l'authenticité.

Après quelques pages intéressantes sur les auteurs syriaques, M. W. passe aux grecs, pour lesquels il conduit l'enquête jusqu'au XV^e siècle. Les notices sur les écrits tardifs seront les plus neuves pour la plupart des lecteurs.

Parmi les latins, une place de choix est faite aux espagnols : en Espagne la lutte antisémite fut très violente et provoqua une littérature abondante. L'ouvrage analyse ensuite les autres écrits latins pour s'achever sur les traités de Nicolas de Lyre.

M. W. confesse ingénument, dans une note annexée à l'index des matières, qu'il aurait aimé et voulait analyser encore neuf ouvrages importants du moyen âge. C'est par « inadvertance » qu'il les a passés sous silence.

Nous souhaitons que cette contribution à la patrologie et à l'histoire de la théologie provoque des recherches nouvelles. Ce serait l'histoire de l'exégèse biblique qui, semble-t-il, en bénéficierait le plus.

B. C.

2. A. MANSON O. P. *The Doctrine of the Holy Trinity in the Pre-Nicene Church.* — The Pre-Nicene Church. Papers read at the Summer School of Catholic Studies, held at Cambridge, July 28th to August 6th. With a Preface by C. Lattey S. J. (London, Burns Oates and Washbourne, [1935] ; in 12, XIV-280 p. Sh. 7.6) 241-262.

On cite les principales attestations de la foi trinitaire durant cette période. Elles sont assez complètes. Mais est-il juste de présenter ce problème comme né de difficultés conceptuelles : la conciliation du trois et un ? Ces controverses ne sont-elles pas autre chose qu'un travail de précision logique et terminologique ? Ne supposent-elles pas des attitudes religieuses très différentes ? Peut-on dire que Justin introduit la doctrine du Logos pour conserver l'unité de Dieu ? On n'en voudra pas au P. M. de réduire Irénée au rôle de témoin d'anciennes traditions. Cela se dit partout. Mais n'est-il pas beaucoup plus original ? B. R.

3. A. BONNAR O. F. M. *Pre-Nicene Christology.* — The Pre-Nicene Church (voir *Bull.* III, n° 2) 263-277.

Témoignages de cette période sur la divinité, l'humanité du Christ et sur l'union *in persona*. Beaucoup de textes dans cette courte conférence, d'allure un peu scolastique. L'auteur déclare avoir négligé la sotériologie : sujet trop long et pour lequel précisément Nicée est la grande étape. Mais c'est dommage, car on aurait voulu voir plus qu'un simple relevé de la croyance en ces trois points : ce que, aux yeux des mêmes témoins, cette réalité complexe représente dans l'économie chrétienne. B. R.

4. E. Schiltz. *Le problème théologique du corps du Christ dans la mort. Étude historique et doctrinale.* — Div. Thom. (Piac.) 38 (1935) 361-378 ; 481-501.

« Le Corps du Christ dans la mort avait-il une nouvelle forme, dite forme cadavérique, et si oui, cette forme fut-elle assumée par le Verbe dans l'union hypostatique ? Causa-t-elle, dans le Corps du Christ, un état de corruption, miraculeusement ou non, statique ? Dès lors, que devint cette forme au moment de la résurrection glorieuse ? Et s'il n'y avait pas de nouvelle forme comment le Corps du Christ put-il, et rester uni au Verbe, et être conservé, et, — ce qui dans cette supposition est le plus important, — comment fut-il vraiment mort ? » (p. 362-363).

Question grave s'il en est : toute la sotériologie y est engagée, — c'est saint Paul qui le dit ! Le P. S. veut savoir l'histoire de ce problème (qui n'est pas celui de l'inséparabilité du corps du Christ et du Verbe). Or, voilà que « l'âge patrologique n'y apporta guère qu'une solution sommaire » (p. 368) — et même, pas de solution du tout. Car les Grecs ne s'intéressent à peu près qu'à la victoire du Christ sur la mort et les Latins (c.-à-d. saint Augustin) avancent une solution insuffisante, voire inacceptable : « l'accélération de la résurrection » (traduction de *celeri resurrectione*). Mais du XIII^e^ au XV^e^ s. la question occupe tous les théologiens, Godefroid de Fontaines, Gandulphe de Bologne, Matthieu d'Aquasparta, Henri de Gand, Gilles de Lessines et une foule d'autres, dont les solutions ne concordent pas toujours sur le point capital de la forme de cadavéricité. Le P. S. estime que saint Thomas (quoiqu'en disent la plupart de ses commentateurs) se passait de forme cadavérique, la matière du corps du Christ pouvant demeurer sans forme par la permanence de son union au même suppôt.

Depuis le XV^e^ s. la question n'a plus progressé et ne semble pas en voie de l'être. « Sans doute que depuis longtemps d'autres problèmes, plus importants peut-être, sont venus se mettre à l'avant-plan » (p. 500). Est-ce possible ! Heureusement, l'étude, au style rude, mais si documentée du P. S. rouvre la voie à la théologie de l'avenir. B. R.

5. L. J. L. M. de Gruyter. *De Beata Maria Regina.* Disquisitio positivo-speculativa. — Buscoduci, Teulings, 1934 ; in 4, VIII-176 p. Fl. 3.90.

6. A. Teetaert O. M. Cap. *Het Koningschap van Maria in de Schriftuur en de Traditie.* — Maria-Koningin. Verslagboek der vijfde Mariale-Dagen gehouden in de Norbertijner Abdij van O. L. Vrouw te Tongerloo van 26 tot 28 Augustus 1935 (Tongerloo, Norbertijner Abdij, 1935 ; in 8, 197 p.) 53-136.

L'étude de M. de G. est une thèse théologique : elle en a la forme, la méthode et l'esprit. Néanmoins, elle doit figurer dans ce *Bulletin* à cause de la part considérable qu'elle fait à l'histoire doctrinale : près de la moitié de ses pages. L'idée essentielle est celle-ci : la dignité de reine consiste

formellement dans le pouvoir de diriger une société parfaite vers sa fin, *improprement* dans la possession d'une certaine supériorité de puissance, enfin dans le fait d'une parenté immédiate avec le roi (épouse ou mère). Marie est reine à ces trois titres. Entre les prémisses (définition de la royauté) et la conclusion, s'insère une « disquisitio positiva » où sont réunis les témoignages de la tradition, sous toutes ses formes. Ici, on ne trouvera cependant que les textes qui donnent à Marie le titre de reine ou un synonyme. Les textes qui justifient ce titre ne viennent que dans la « disquisitio speculativa ». En les parcourant, on constatera que les plus anciens témoignages donnés remontent pour l'Orient à Éphrem, pour l'Occident à Pierre Chrysologue et que, parmi eux, la première attestation du titre de reine vient d'André de Crète pour l'Orient, d'Alcuin pour l'Occident (tous deux du VIII[e] s.). Quant à la méthode, on a pu se rendre compte que la disposition de l'ouvrage en trois sections le ramène à un syllogisme. Plutôt que de définir d'abord a priori la royauté (majeure), n'eût-il pas été bien préférable d'établir par une enquête critique et philologique rigoureuse, ce qu'elle représente — nom et chose — pour les écrivains chrétiens eux-mêmes ? Cela semblait s'imposer et eût donné à cet ouvrage sérieux, quoique d'allure scolastique, une plus grande autorité.

C'est ce que fait, en partie, le P. T. qui groupe les citations, connues et nouvelles, en une série de paragraphes, pour en dégager l'idée maîtresse. Il va plus loin que M. de G. dans les attributions de Marie : la royauté formelle ne consiste pas seulement à diriger (enseignement et mérites) mais à dominer. C'est la partie la plus originale de son étude. On ne peut lui demander, évidemment, de faire, dans le cadre d'une conférence même longue, l'exégèse de tous ses témoignages. Mais il faut bien dire qu'ils en auraient besoin et qu'il serait indispensable, en outre, d'en définir l'autorité. Ainsi, beaucoup de ces textes groupés sous la rubrique *Marie rémunératrice* (p. 94) n'indiquent rien d'autre que son intercession singulière, et ces autres qui appuyeraient le titre « Maria Koningin als machthebster over de zielen » (p. 96 sv.), ne parlent que de sa maternité divine ou de son éminence parmi les créatures. Il ne faudrait pas se contenter de collectionner les citations où l'on attribue à Marie la *dominatio* ou l'*imperium*, ni fonder sur un texte de Bernardin de Sienne le « droit d'héritage » de Marie comme titre de son pouvoir. Il vaudrait mieux aussi traduire les textes grecs (ceux de Jean Damascène p. ex.) que de les citer dans leur version latine, parfois infidèle ou incomplète ; ceci vaut aussi pour M. de G. Le P. T., se basant précisément sur un passage du Damascène, de Suarez et de Laurent de Brindes, reconnaît à Marie un droit à l'*adoratio*, c.-à-d. « à un culte semblable à celui qui revient proprement à Dieu seul » (p. 116). Nul ne se méprendra sur la pensée du P. T., mais l'expression n'est pas heureuse et ne rend pas fidèlement la doctrine au moins de Jean Damascène (voir le livre récent de C. Chevalier, *La mariologie de saint Jean Damascène*, Rome 1936, que le P. T. n'a pu connaître). Ce seul exemple, — auquel on pourrait ajouter l'expression : Marie *rerum causa* de saint Bernard (p. 98), — montre le danger qu'il peut y avoir à transposer en théologie scolastique le langage de la piété ou de l'éloquence. Ces deux études ne prétendaient pas

clore la question de la royauté de Marie : il y faudrait plus de méthode et plus de nuances. Elles ont au moins le mérite d'avoir rassemblé des matériaux et exposé un point de vue du problème. B. R.

7. E. Mersch S. J. *Le corps mystique du Christ.* Études de théologie historique. Deuxième édition, revue et augmentée. (Museum Lessianum, Section théologique 28-29). — Bruxelles, Édition universelle, 1936 ; 2 vol. in 8, XLIII-551 et 498 p. Fr. 90.

Qu'après trois ans un ouvrage de contenu aussi austère et presque technique paraisse en seconde édition suffit à montrer sa valeur, son opportunité et le talent de son auteur. Nous ne répéterons pas les éloges que nous avons donnés à ces excellentes études lors de leur apparition (voir *Bull.* II, n° 213). Nous nous bornerons à signaler les perfectionnements que présente la réédition. Tout le long des deux volumes, l'annotation a été enrichie, surtout au point de vue bibliographique. Quiconque a manié l'ouvrage sait avec quel souci d'exactitude et d'abondance le P. M. avait déjà compris en 1933 sa tâche d'informateur. Les compléments de 1936 maintiennent à son livre sa valeur documentaire si précieuse.

Pour la doctrine, nous signalerons dans la première partie les additions sur saint Marc et saint Luc (ch. 2), sur les raisons d'être de la qualité de chef d'après saint Paul — où est étudié le rôle de la résurrection dans le mystère du Christ (ch. 6) — sur la divinisation des chrétiens. Le livre II intéresse davantage notre *Bulletin*. On y lira (ch. 1) de brèves notices sur l'Épître de Barnabé et sur la *II^a Clementis*. Au livre III, le témoignage des docteurs scolastiques a été développé. Les autres changements sont moins considérables, mais l'ouvrage entier fut soumis à une revision diligente. L'auteur exprime lui-même le regret de n'avoir pu améliorer davantage son œuvre. Nous avions émis le vœu de voir combler quelques lacunes. Le regret du P. M. nous remplit d'espoir. B. C.

8. J. Haller. *Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit.* Bd. I. *Die Grundlagen.* — Stuttgart, J. G. Cotta, 1934 ; in 8, XIV-512 p.

Ce livre ne manque assurément ni de force ni de clarté. Il énonce des idées simples avec décision et son style n'en veut masquer aucune des aspérités. L'auteur semble animé d'une conviction triomphante, presque aggressive.

L'idée de M. H., celle qui commande et polarise tout son exposé est la suivante : La conception de la papauté proprement dite est d'origine germanique. Il n'y a pas lieu de parler, avant la conversion des Germains, de semence qui se développe lentement. Pour qu'une chose se développe, il faut qu'elle existe. Or, la papauté n'existait pas. Ce n'est sans doute pas a priori que M. H. a construit cette interprétation des faits, mais, une fois établie dans son esprit, elle a orienté tout son récit. Dès les premières pages du livre, on s'aperçoit qu'il suit une ligne ferme, le long de laquelle se

rangent docilement les événements. On a négligé les nuances, les jugements sont sommaires, massifs, impérieux. En somme l'histoire de l'idée papale se développerait (jusqu'à Charlemagne) en trois étapes. La première va jusqu'à la paix de l'Église : elle ignore toute prééminence réelle de Rome. La seconde commence avec l'expansion que marque l'avènement du christianisme comme religion d'État : le siège de Rome y acquiert une autorité qui est d'ordre juridique. L'Église demeure la société spirituelle que conduit et régit le corps épiscopal, mais, parmi les évêques, celui de Rome est devenu le législateur et le juge. Il possède une primauté effective sur les évêques plutôt que sur les fidèles. Ce n'est pas d'ailleurs sans vicissitudes. Après un épanouissement qui lui assure la domination sur l'Occident et, jusqu'à un certain point, sur l'Orient, son hégémonie subit des échecs successifs : l'Orient se dégage, et l'Occident tend à se libérer .

La conversion du monde germanique introduit un principe nouveau. La papauté n'apparaît plus à ces peuples enfants sous son aspect juridique, mais est un fait religieux : le pape est maintenant la source du salut, le Christ sur terre.

M. H. va jusqu'au bout du paradoxe. Non seulement ce n'est pas Rome qui imposa son impérialisme aux Germains, mais ce sont les Germains qui ont lentement transformé suivant leur conception religieuse l'idée que Rome se faisait de sa propre puissance.Ce n'est que peu à peu, la mémoire se perdant de l'ancien ordre de choses, que le nouveau statut essentiel de la papauté s'établit pour développer ensuite ses conséquences.

Les problèmes documentaires sont simplifiés par M. H.

Bornons-nous à le constater pour ce qui regarde le premier stade. Les textes scripturaires relatifs à la primauté sont rapidement expédiés. Au sujet de Mt. 16, 18 il est dit que l'ère des hésitations est close : « le vrai sens de ces paroles n'est plus aujourd'hui un problème, et par là aussi la question de leur authenticité » (p. 4). — On doit tenir pour légendaire la venue de Pierre à Rome. Tous les témoignages sont tardifs ou caducs. Notamment la leçon dite de Clément romain : « A son sujet tout est incertain, date, auteur, portée » (p. 445). — La pensée de Cyprien sur le siège romain est lumineuse. L'explication de H. Koch doit être tenue pour décisive (p. 458). L'hypothèse de Chapman fut une « tentative de sauvetage » dont le succès est un sujet d'étonnement, et qui fut « définitivement réfutée » par Koch (p. 459).

On le voit : tout se range sans difficulté selon les désirs de M. H. Je ne discute rien ici parce que l'auteur ne fournit aucune donnée nouvelle, aucun traitement original des questions. Il n'estime guère ceux qui s'obstinent à juger plus complexes les problèmes et moins évidentes leurs solutions. De E. Caspar il dit : « Nos routes sont si distantes l'une de l'autre et nos divergences dans l'appréciation et le traitement des documents si foncièrement différentes, que je me crois le droit de m'abstenir de discuter : il y a plusieurs manières d'écrire l'histoire » (p. 441). Nous croyons que M. H. est dans l'erreur d'un bout à l'autre de son livre. S'il s'était appliqué à montrer, dans les trois étapes qu'il distingue avec justesse, trois états de développement de l'exercice de la primauté, conséquent à trois moments de la conscience grandissante d'une nécessité dont le principe était posé

dès l'origine ; s'il avait montré que la primauté de juridiction ne s'inspira que lentement par voie de conséquence d'une primauté spirituelle basée sur le charisme doctrinal, et que les circonstances politiques et sociales furent parmi les facteurs déterminants de cette évolution, son œuvre eût été saine et utile.

Nous croyons qu'il a péché par méconnaissance de certains faits, et par un systématisation qui interprète erronément l'ensemble des faits reconnus. B. C.

9. H. Pope O. P. *The Origin of the Episcopate.* — The Pre-Nicene Church (voir *Bull.* III, n° 2) 143-182.

A ce problème, clairement énoncé, le P. P. répond en citant les principaux témoins, remontant d'Hippolyte au Nouveau Testament, pour rencontrer ensuite deux cas particuliers : les prêtres-évêques d'Alexandrie et le cas de saint Jérôme. Lightfoot joue dans cet examen le rôle de l'autre partie ; ce qui est peut-être remonter un peu loin. Ces quelques pages suffisent pour montrer l'existence d'un épiscopat, non pour en préciser la nature. Elles sont nettes, sans excès de documentation, et ne laissent pas percer trop souvent le théologien. L'argument donné, p. 150-151, pour l'institution divine de l'épiscopat paraît plutôt faible : les protestations du clergé inférieur contre l'épiscopat, loin d'être une objection à son origine purement ecclésiastique, pourraient au contraire l'insinuer.
B. R.

10. F. Cabrol O. S. B. *The Eucharist During the First Three Centuries.* — The Pre-Nicene Church (voir *Bull.* III, n° 2) 183-201.

La quantité des témoins et leur variété, la place de l'eucharistie dans la vie chrétienne et les usages liturgiques, montrent qu'elle était vraiment le centre du culte. Exposé très sommaire et qui pourrait aussi être un tract de propagande liturgique. B. R.

11. B. Leening. *The Other Sacraments.* — The Pre-Nicene Church (voir *Bull.* III, n° 2) 202-240.

« Autres » sacrements, pour exclure l'eucharistie. Cette étude, bien que générale, est la plus documentée et la mieux à jour de cette série de conférences. En dehors des sacrements en général, on ne nous parle guère cependant que de la question baptismale et de la discipline pénitentielle. Bonnes pages sur « le christianisme essentiellement sacramentel », mais où l'on eût aimé voir au moins suggérer que ce fait dépasse les coutumes liturgiques et implique au fond toute une philosophie du monde. Traduire *ecclesia Petri propinqua* par « a see somehow near Rome » semble moins heureux. Comment alors y voir Carthage ? B. R.

12. E. G. C. F. Atchley. *On the Epiclesis of the Eucharistic*

Liturgy and the Consecration of the Font (Alcuin Club Collections 31). — London, H. Milford, 1935, in 8, VI-210 p. Sh. 21.

D'après M. A. on a admis dès l'origine que la consécration des éléments eucharistiques s'opère par la prière. Dès le début du IIIe siècle, probablement même au IIe, sinon au Ier, cette prière contenait une invocation à l'Esprit-Saint, pour qu'il descende sur les éléments et fasse profiter les fidèles des fruits de la communion. Dès le IVe siècle, la croyance en une transformation des éléments est clairement exprimée. Au Ve siècle, dans certaines liturgies, l'Esprit-Saint est appelé à descendre sur les communiants aussi bien que dans les espèces eucharistiques. L'épiclèse est donc un fait primitif et universel. Le *Prayer Book* se rattache à l'opinion des scolastiques du moyen âge, contre la tradition de l'Église primitive.

On se trouve en présence d'une thèse théologique bien plus que d'une enquête historique et c'est ce qui fait la faiblesse de cet ouvrage d'ailleurs très bien documenté. Tout ce que M. A. me paraît avoir démontré, c'est ceci : jamais dans l'Église ancienne on n'a attribué la consécration aux seules paroles de l'institution, isolées de tout contexte de prière. Toujours on rencontre, soit avant le récit, soit après, d'une manière claire ou d'une façon voilée une invocation à laquelle on peut donner le nom d'épiclèse. Le tout serait de s'entendre sur ce qu'on entend par épiclèse et d'en distinguer les différents types. Mais M. A. estime que c'est *untheological* (p. 199). Il y aurait pourtant bien des questions subsidiaires à poser, que M. A. a négligées. N'a-t-on pas d'abord considéré l'anaphore comme un tout indivisible, sans se préoccuper du moment de la consécration ? Et quand la question s'est posée, l'a-t-on résolue partout de la même manière ? La position qu'occupe l'épiclèse dans l'anaphore de Der-Balyzeh semble indiquer une certaine fluctuation, même en Orient. Et parmi les formules occidentales, quelles sont les plus anciennes, celles qui parlent d'une manière explicite du Saint-Esprit, ou celles qui n'y font qu'une allusion assez vague ? M. A. n'a pas eu le souci de faire saillir les divergences pour pouvoir mieux saisir les divers courants de pensée qui ont pu influencer l'histoire de l'épiclèse, et tous les historiens le regretteront.

La documentation de ce travail est en général excellente pour ce qui est des sources. Je ne relève qu'une omission notable, celle des catéchèses de Théodore de Mopsueste ; cf. A. Rücker, *Ritus baptismi et missae quem descripsit Theodorus ep. Mopsuestenus*, Münster 1933. Quant aux travaux, M. A. en a lu sans doute plus qu'il n'en cite ; mais sur certains points, son information est en défaut. Pour l'histoire de l'interprétation du *Supplices* au moyen âge, il aurait trouvé des données complémentaires dans l'article que j'ai consacré à cette question, *L'ange du sacrifice et l'épiclèse de la messe romaine au moyen âge*, dans *Rech. Théol. anc. méd.* I (1929) 285-308. On est étonné de ne pas voir cité non plus le nom de Salaville, ni de Brinktrine, qui ont cependant apporté quelque lumière dans ce domaine. Au sujet de saint Fulgence, cf. *Bull.* III, nº 30. B. B.

13. M. Roberti. « *Nasciturus pro iam nato habetur* » *nelle fonti*

cristiane primitive. — Cristianesimo e diritto romano (Publicazioni della Università cattolica del Sacro Cuore, serie II : Scienze giuridiche 43. Milano, « Vita e pensiero », 1935 ; in 8, VII-406 p. L. 25) 65-84.

Cette règle ne figure que dans le droit justinien et byzantin. Pour Ulpien *partus, antequam edatur, mulieris portio est vel viscerum* et, tandis que le *ius gentium* conformément à ce principe ne reconnaissait de droit qu'après la naissance, le droit civil en accordait au *conceptus ex iustus nuptiis*, à condition cependant qu'il dût naître. Comment expliquer cette évolution ? Sans doute aucun, par l'influence de la pensée chrétienne pour qui ce problème est avant tout philosophique et religieux. Didache, Tertullien, Cyprien, Lactance, Jérôme et Augustin sont les témoins d'une tradition où l'on voit que la solution dépend tout entière de la nature de l'âme et du moment de l'animation. Dès qu'il y a une âme, et indépendamment des droits du père ou de la légitimité du mariage, il y a une personne et des droits. Cette étude est la plus courte des cinq que contient ce volume, mais toutes les autres n'intéressent que le droit. B. R.

14. P. PANTALEO. *Dogma e disciplina.* — Religio 11 (1935) 231-238. IIe s.

M. P. veut montrer que, dans le christianisme ancien, « l'orthodoxie n'est pas un élément nécessaire ni une condition absolue pour que la vie de l'esprit s'engendre, s'exprime et vigoureusement se développe » (p. 235). Justin et l'auteur de l'Épître à Diognète, choisis entre tant d'autres, en sont la preuve. Comment ? Toute l'apologie de Justin et particulièrement ce témoignage des martyrs qu'il utilise, prouvent l'excellence de l'esprit et le renversement des valeurs sociales. Puis, il n'est pas orthodoxe : preuve qu'on peut être chrétien sans posséder « une exacte terminologie ecclésiastique ». C'est comme si on raisonnait : l'homme a vécu jadis sans vêtements et sans vaches laitières, — preuve qu'il peut s'en passer. Pour pouvoir tenir sa thèse, M. P. doit affirmer d'ailleurs, sans aucune gêne, que Justin a transformé « l'expérience du divin dans l'humain, en révélation de vérités naturelles... *sans le vouloir.* »

Autre chose est de reconnaître une antinomie inévitable et féconde, autre chose est l'option exclusive de l'un des extrêmes. B. R.

15. P. G. N. RHODES. *The Pagan Apologists.* — The Pre-Nicene Church (voir *Bull.* III, n° 2) 123-142.

M. R. examine les principales objections de Celse, Julien l'Apostat, Porphyre et Ammien Marcellin contre le christianisme. Le coup d'œil, nécessairement rapide, est objectif dans l'ensemble. Il a cependant une teinte apologétique très accentuée, comme d'ailleurs la plupart des contributions de ce volume. C'est fort légitime. Mais on regrettera peut-être que l'auteur se soit assez peu préoccupé de réaliser la pensée de ces polémistes. Leurs objections ou leurs difficultés sont uniformément des sen-

timents de haine ou de terreur, inconsciemment rationalisés. Cela paraît plutôt radical. B. R.

16. F. GERKE. *CR. de W. Elliger, Zur Entstehung und frühen Entwicklung der altchristlichen Bildkunst* (voir *Bull.* II, n° 829). — Gnomon 11 (1925) 265-272.

Le compte rendu de M. G. est un véritable éreintement de ce livre dont le seul mérite serait de nous avertir que l'histoire de l'art chrétien ne peut plus être écrite de façon si sommaire. M. Elliger veut d'abord esquisser le développement de l'art dans ses rapports avec l'histoire de la religiosité, puis montrer la part des thèmes artistiques locaux dans la formation de cet ensemble qu'est l'art chrétien antique. Or, la première de ces tâches est actuellement impossible. Il faudrait avant tout établir une chronologie, ce qui est loin d'être fait et dont, en tout cas, M. E. ne s'est pas informé en consultant les nombreux ouvrages récents. C'est ainsi que sa *Frömmigkeitsgeschichte* est, en fait, un appel à priori à l'histoire du dogme. Quant au second point, cependant très étudié de nos jours, M. E. ignorerait totalement les nombreuses monographies parues sur les particularités des styles locaux et s'en tiendrait à une opinion commune incontrôlée. Quoi qu'il en soit, — les spécialistes jugeront, — ce compte rendu fournira une bibliographie intéressante sur le sujet. B. R.

IIIe s. **17.** P. FRANCHI DE' CAVALIERI. *Note agiografiche.* Fasc. 8 (Studi e Testi 65).— Città del Vaticano, Biblioteca Apost. Vaticana, 1935 ; in 8, 409 p. L. 70.

Au milieu d'autres notes hagiographiques, celle qui s'intitule *Sopra alcuni passi del De corona di Tertulliano* (p. 355-386) intéresse ce *Bulletin*. Elle est faite presque entièrement de remarques historiques et archéologiques sur les usages militaires de l'époque. Mais elles servent à expliquer les raisons pour lesquelles Tertullien estimait incompatibles la profession chrétienne et le service militaire. M. F. de' C. les examine toutes l'une après l'autre : port de la couronne réservée au Christ, serment de préférer l'empereur à sa propre famille, usage du glaive et fonctions de bourreau imposée aux soldats, gardes (*stationes*) les dimanches alors qu'on n'en fait pas le samedi, veillées dans les temples, port de la lance qui transperça le côté du Christ, mot de passe et tatouage de ceux qui sont marqués du sceau du Christ, incinération. Puis l'auteur montre, non sans un certain souci de casuiste, que la tolérance de l'Église à leur égard était beaucoup mieux fondée que le rigorisme de Tertullien, celui-ci ne distinguant pas, comme celle-là, entre les prestations privées et le service commandé. B. R.

IVe s. **18.** E. SCHWARTZ. *Kaiser Constantin und die christliche Kirche.* Zweite Auflage. — Leipzig, B. G. Teubner, 1936 ; in 12, VIII-160 p. Mk. 6, étr. 4.50.

Ces cinq conférences, publiées en 1913, ont été soigneusement revues : M. S. a depuis travaillé activement, notamment en ce qui concerne le rôle et l'activité de saint Athanase. La substance de cette large esquisse n'a cependant pas été altérée.

Les deux premières parties introduisent peu à peu le lecteur dans le sujet. Constantin a compris son rôle en empereur : ses vues ecclésiastiques s'harmonisent avec le sens de l'unité impériale qu'il a développé si fortement. Ses interventions ne sont pas uniquement politiques, car il fut sincèrement religieux. M. S. semble avoir équitablement jugé Constantin à ce point de vue. Nous ne pouvons en dire autant de ses vues sur l'Église elle-même et son développement interne. Nous ne discutons pas ici, puisque le livre se borne à affirmer. M. S. a une page pénible sur l'eucharistie, païenne et magique à ses yeux (p. 26) ; il parle sans ambages de la divinisation du Christ (p. 100) ; il n'a que mépris (p. 148) pour saint Athanase, sa personne et son action, comme, en général, pour toutes les réactions orthodoxes. Nous croyons qu'il n'a pas compris l'âme chrétienne primitive, dont le premier et plus profond sentiment était la foi positive dans le Christ. Mais il eût pu en parler avec plus de respect.

B. C.

19. K. Voigt. *Staat und Kirche von Konstantin dem Grossen bis zum Ende der Karolingerzeit.* — Stuttgart, Kohlhammer, 1926 ; in 8, x-460 p. Mk. 18.

L'esprit de ce volume tranche sur celui de presque tous ceux qui ont paru depuis quelque temps sur ce sujet. On y traitait surtout des grands courants, de l'attitude et des tendances générales, de la courbe d'une évolution dont on s'attachait à discerner les moments surtout dans l'Église, beaucoup moins dans l'État.

M. V. au contraire semble avoir une salutaire défiance de la synthèse. Il préfère consigner les faits et, manifestement, il les veut prendre surtout dans les documents extraecclésiastiques.

Son livre se divise en deux parties consacrées aux rapports entre l'État et l'Église, respectivement dans l'empire romain et chez les peuples germaniques. Chaque section est ordonnée suivant la même méthode analytique : sur tous les points établissement de faits précis, souvent menus, autant que possible de caractère juridique. La nouveauté de l'exposé vient de l'utilisation continuelle qui y est faite des codes de Théodose et de Justinien. Très objectivement et avec un esprit critique averti, l'auteur assigne aux textes leur portée. Comme il est parfaitement au courant de la littérature du sujet, son livre prend valeur d'inappréciable somme documentaire, où rien n'est groupé artificiellement de ce qui doit être étudié à part. La seconde partie traite successivement et indépendamment, des royaumes visigoth, ostrogoth, vandale, lombard, mérovingien et carolingien. Là aussi la législation fournit d'inappréciables renseignements.

M. V. ne formule que des conclusions partielles. Ses vues générales paraissent être celles de E. Caspar auquel il se réfère souvent. Les notes

témoignent d'une grande richesse vis-à-vis des assertions formulées par les auteurs les plus écoutés.

Par son originalité et sa précision, cet ouvrage se classe parmi les instruments de travail indispensables à l'historien. B. C.

20. M. R. P. Mc Guire. *A New Study on the Political Rôle of St.-Ambrose.* — Cath. hist. Rev. 22 (1936-37) 304-318.

Cette recension du livre de M. Palanque (voir *Bull.* II, nº 930) comptera parmi les plus notables. M. Mc G. rend hommage au talent de l'auteur et signale son livre comme une contribution importante S'en prenant ensuite aux copieux appendices, où M. Palanque a mis la substance de ses recherches, il en fait une critique détaillée très sévère.

Je ne puis noter ici que les plus personnelles et les plus constructives observations.

P. 306, sur les signataires des actes du concile d'Aquilée. — P. 307, abandon du titre de *Pontifex maximus* par Gratien. — Sur l'origine ambrosienne du *Quicumque*, M. Palanque a commis une méprise assez lourde, qui lui fait citer dom Morin comme tenant de cette hypothèse. M. Mc G. démontre l'erreur, mais semble ignorer qu'avec beaucoup de vivacité dom Morin lui-même s'est prononcé déjà contre la candidature d'Ambroise : « qu'on propose tous les noms possibles, mais pas celui d'Ambroise » dans *Bull. anc. Litt. chrét. lat.* I, nº 586 annexé à la *Rev. bénéd.* janvier 1927. — P. 313, redressement de la chronologie basée sur une fausse interprétation de la chronique de saint Jérôme : l'erreur est commune à Palanque, Halkin et von Campenhausen. — P. 315, sur la date du massacre de Thessalonique.

Ces rectifications sont surtout d'ordre littéraire, mais plusieurs impliquent des conséquences doctrinales. B. C.

21. A. d'Alès S. J. *Priscillien et l'Espagne chrétienne à la fin du IV^e^ siècle.* — Paris, G. Beauchesne, 1936 ; in 12, 189 p. Fr. 12.

La substance de ce petit volume avait paru dans les *Recherches de Science religieuse* 23 (1933) 5-44 et 129-175. Nous leur avons consacré une recension attentive dans ce *Bulletin* (II, nº 309). Le jugement porté alors subsiste aujourd'hui. On ne trouvera pas ailleurs un *corpus* plus complet et plus utilement présenté de tout ce qui a trait au mystérieux hérésiarque espagnol.

Les traités de G. Schepss restent pour moi une énigme. Ce recueil n'a pu être destiné qu'à des priscillianistes. Plus on examine le problème du *Liber ad Damasum*, plus on est enclin à faire foi à Sulpice Sévère : l'hérésie trop apparente de cet écrit de défense, son démenti de toutes les données connues d'autre part sur la si vraisemblable réaction de Saragosse et des milieux ecclésiastiques espagnols, le rendent bien suspect.

Pour la doctrine, si soigneusement exposée par le P. d' A., j'ai dit combien il serait utile d'en scruter plus à fond les sources. On garde l'im-

pression que Priscillien a recueilli des traditions archaïques plus encore qu'il n'a innové. Le fragment d'Orose est-il de lui ? Je m'étonne que le P. d'A. défende si décidément son authenticité : il le reconnaît « médiocre » et obscur, lui qui parle, à propos du *Liber ad Damasum* de « la griffe du lion » (p. 57) et qui reçoit l'argument *pro Instantio*, tiré de la médiocrité littéraire des traités de Schepss, indignes de Priscillien.

Au sujet de Bachiarius, je ne puis modifier les positions déjà exposées dans ce *Bulletin* (II, n° 309) et le *Bull. anc. Littér. chrét. lat.* de la *Rev. bén.* (I, n° 726). Le P. d'A. maintient son hypothèse d'un document de chancellerie présenté successivement à Rufin et à Bachiarius. Le recours de Bachiarius, pour sa défense, directement au plaidoyer rédigé 15 ou 20 ans auparavant pour la défense d'une autre cause, ne lui paraît pas naturel (p. 148-149). J'avoue ne pas comprendre, car, à la page suivante, il consent à l'hypothèse que Bachiarius aurait effectivement utilisé l'apologie de Rufin. A quoi bon dès lors imaginer un document intermédiaire ? Le P. d'A. est obligé, pour éviter de conclure à une utilisation directe et exclusive de l'apologie, de supposer le questionnaire romain assez vague pour s'adapter indifféremment à l'accusation d'origénisme ou à celle de priscillianisme. Qui le croira ?

Je dois, avant de finir, me laver d'une accusation de légèreté. Dans la recension d'un chapitre du P. d'A. parue dans le *Bull. anc. Littér. chrét. lat.* de la *Rev. bén.*, en 1933 (II, n° 482), j'aurais accumulé les erreurs, pour avoir lu trop vite. En réalité cette recension n'est pas mienne : voici 8 ans que la rédaction du *Bulletin* est passée en d'autres mains, comme en témoigne chaque fois la couverture de la *Revue bénédictine*.

B. C.

22. F. Cayré. *Le point de départ de la philosophie augustinienne.* — Revue de Philos. 36 (1936) 306-328, 477-493. v^e^ s.

Le P. C. examine en quel sens Dieu est le point de départ de la philosophie augustinienne. Il est amené à analyser après tant d'autres la preuve de l'existence de Dieu élaborée par Augustin dans le *De libero arbitrio*. Il rejette l'interprétation platonicienne formulée par Hessen, pour accepter un réalisme appuyé sur un « intuitionisme modéré » (p. 322), ce qui le conduit à prendre parti dans la question de l'illumination. Le P. C. ne croit pas, à l'encontre de Gilson, qu'Augustin enseigne la causalité immédiate de Dieu dans l'opération de l'esprit. La noétique d'Augustin n'est donc pas préalable, dans sa philosophie, à l'affirmation de Dieu, qui reste ainsi le point de départ. Le second article développe cette considération et en montre les conséquences ; il souligne la légitimité et la richesse d'une philosophie ainsi comprise. On lira avec intérêt et avec fruit ces réflexions d'un des bons scrutateurs de la pensée augustinienne.

Les problèmes abordés ici sont difficiles. Le P. C. doit avouer que, dans la preuve de l'existence de Dieu, si la causalité efficiente « est le soutien de la démonstration, ce n'est cependant pas elle qui est le plus mise en lumière » (p. 323). On s'en rend compte dans la description qu'il donne de a troisième étape de la preuve, de couleur presque idéaliste. Le texte du

De libero arbitrio (2, 45) apporté contre M. Gilson ne me paraît pas, par sa généralité, militer efficacement contre la causalité immédiate de Dieu dans les opérations de l'esprit. B. C.

23. G. Valentini. *Ricerche intorno al « De magistro » di S. Agostino.* — Sophia 4 (1936) 83-89.

Bref essai de synthèse, où l'auteur montre que le *De magistro* n'est qu'un long syllogisme : L'enseignement ne se fait que par la parole. Or, même ainsi, les hommes ne peuvent se communiquer ce qu'ils veulent. Donc nécessité qu'intervienne le vrai maître qui est Dieu.

Mᵉˡˡᵉ V. parcourt rapidement le traité pour en montrer et en éliminer les parties accessoires.

Étude volontairement superficielle, mais claire. B. C.

24. B. Kaelin O. S. B. *St. Augustin und die Erkenntnis der Existenz Gottes.* — Div. Thom. (Fr.) 14 (1936) 331-352.

La thèse de dom K. est formulée nettement : Augustin n'a prouvé dans le *De libero arbitrio* l'existence de Dieu qu'en « hypostasiant » la vérité logique. Tout son raisonnement est dans la stricte ligne platonicienne. L'intérêt de l'article se trouve dans le clair exposé des doctrines philosophiques impliquées par la démonstration d'Augustin (p. 340-350).

M. Hessen, qui était arrivé à la même conclusion, s'efforçait d'en atténuer les conséquences (cf. *Bull.* I, nº 704). Dom K. les proclame : la preuve d'Augustin est manquée. Il se console en disant que l'effort d'un penseur est plus précieux que son succès, et qu'un homme, fût-il génial, reste cependant le fils de son temps. B. C.

25. K. Janssen. *Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins.* — Rostock, C. Hinstorff, 1936 ; in 8, VII-142 p.

Ce petit exposé ne semble pas viser à l'originalité, ni même à la grande profondeur. Il reprend les étapes désormais classiques : après avoir sommairement décrit l'état de la doctrine avant Augustin (Ambrosiaster, Ambroise, Ticonius, Victorin), il résume ce qu'elle est dans les premiers écrits, lorsque le jeune théologien se trouvait encore à la phase intellectualiste. Vint alors la crise de l'expérience : le contact avec les réalités concrètes, qui conduisit peu à peu Augustin à élaborer un système basé sur l'impuissance humaine et la souveraine liberté de Dieu.

M. J. a eu le mérite de ne pas tenter la systématisation artificielle d'une pensée en perpétuel mouvement. Mais il ne me semble pas avoir marqué avec assez de force ce qu'Augustin doit à la découverte de saint Paul. Enfin, arrêter le développement du système augustinien au stade que représente l'*Ad Simplicianum* est un peu déconcertant, à moins d'être entendu dans un sens très relatif. B. C.

26. E. Hendrikx O. E. S. A. *Augustins Verhältnis zur Mystik.*

Eine patristiche Untersuchung (Cassiciacum 1). — Würzburg, Rita-Verlag, 1936 ; in 8, 204 p. Mk. 5.

Ce volume veut être une étude scientifique en réponse à la question : saint Augustin est-il un mystique ? L'auteur procède d'une manière très serrée. Une introduction situe le problème. Elle précise d'abord la notion de connaissance mystique, d'après les meilleurs auteurs : non seulement il faut la distinguer de la connaissance discursive, mais aussi de la contemplation acquise ; son caractère le plus essentiel est la passivité, conséquence de ce que la perception mystique est infuse. Ce sont certes les facultés humaines qui appréhendent et réagissent, mais en tant que mues et poussées, subissant l'emprise divine. Il suffit de savoir comment Augustin comprend la perception intellectuelle pour conjecturer qu'elle est assez malaisément compatible avec l'opération mystique.

Ici commence l'étude elle-même du P. H. divisée en trois parties.

La première décrit l'évolution d'Augustin vers sa pensée définitive. Qu'on étudie les traités antérieurs au baptême ou les suivants, la conclusion est la même : le néoplatonisme « hyperrationel » conduit à une appréhension très élevée de Dieu, mais par une voie de laborieuse épuration qui n'a rien de l'infusion passive.

Le système élaboré forme l'objet de la seconde partie : Augustin résume tout dans l'idée de l'homme image de Dieu, détruite puis restaurée. Les étapes de cette restauration, de caractère très intellectualiste, sont analysées par Augustin dans un schéma qu'on retrouve chez lui à chaque pas : celui des 7 degrés, en liaison avec les 7 dons du Saint-Esprit. La section où le P. H. analyse le schéma (p. 110-123) forme le centre de son ouvrage. Il y montre que la « sagesse » qui couronne ici-bas l'œuvre de restauration est essentiellement acquise, et non infuse. Il ne faut pas hésiter, ajoute-t-il, à repousser comme des contresens les exégèses de la pensée d'Augustin qui y voient les dons infus. Les degrés de purification de l'âme sont certes l'œuvre du Saint-Esprit, mais parce que toute sainteté procède de lui.

Dans une troisième partie, le P. H. parcourt les principaux passages où l'on a voulu reconnaître une doctrine ou une expérience mystiques. Qu'il s'agisse de l'« extase » d'Ostie ou des effusions du livre XIV *De Trinitate*, la conclusion est toujours pareille : rien n'indique que les phénomènes analysés dépassent la contemplation acquise.

Parmi les appendices qui complètent cette vigoureuse étude, il faut noter surtout l'aperçu bibliographique où la doctrine des tenants de l'interprétation mystique est appréciée avec une incisive fermeté. Le P. H. sait cependant nuancer : les auteurs y sont répartis en classes, suivant le degré de mysticité qu'ils attribuent à la pensée d'Augustin.

Cet ouvrage est capital. Il a le grand mérite d'user avec rigueur de la méthode critique, substituée à un impressionnisme trop fréquent en ces matières. Très clair, il s'avance avec une précision mathématique, de son point de départ à son terme uniforme. On le contredira. Pour le faire efficacement, sans doute faudra-t-il s'en prendre à ses prémisses initiales, à cette répartition si raide en contemplation acquise et contemplation infuse. La grande liberté et souplesse de l'action divine, qui laisse ses dons infus

se mêler à l'effort humain s'en accommode-t-elle ? Et la forme néoplatonicienne ne couvre-t-elle pas chez Augustin une expérience plus divine, que trahissent, en dépit du cadre littéraire, les descriptions elles-mêmes ?

Au moins le livre du P. H. aura-t-il rendu circonspect quiconque s'attache à discerner la mystique augustinienne. Il impose la revision sérieuse des méthodes. B. C.

27. Ch. E. Schrader S.J. *The Historical Development of the Papal Monarchy.* — Cath. hist. Rev. 22 (1936-37) 259-282.

L'auteur de cet article entend examiner si l'idée et la pratique de la monarchie pontificale se situent, comme on le répète assidument, au XI^e^ siècle, sous Grégoire VII, et si elles sont aussi tributaires qu'on le dit des fausses décrétales. L'originalité du travail est dans le choix du test : le serment d'obédience. Que révèle l'histoire de ce serment prêté par l'évêque au métropolitain, puis au pape de Rome ?

L'enquête n'est pas malaisée et M. S. n'en a pas interprété sans nuances les données : c'est vers le V^e^ siècle qu'on voit s'affirmer les principes qui, peu à peu, s'exprimeront par le serment. En Italie d'abord, puis à l'extérieur, on assiste à la naissance et au développement normal de l'institution. C'est saint Boniface qui, le premier des évêques non-italiens, prête serment d'obédience au pape. Antérieurement et parallèlement on constate l'usage des serments au métropolitain : en Espagne dès 675, en France seulement sous Hincmar. Grégoire VII ne fera qu'accentuer une idée vieille de plusieurs siècles.

Le rôle du serment dans le développement de la monarchie pontificale fut « d'établir un lien plus effectif entre papes, métropolitains et évêques » (p. 282). Il est le témoin d'une extension, non d'une création.

B. C.

28. K. D. Schmidt. *Papa Petrus ipse.* — Zeitschr. Kirchengesch. 54 (1935) 267-275.

M. D. a été intrigué par le fait que souvent, à partir du V^e^ siècle, les pontifes romains revendiquèrent leurs droits en s'appuyant sur leur identité avec Pierre. Au terme d'un examen où il fait intervenir les Grecs, M. S. conclut que, juridiquement, les héritiers étaient considérés comme continuant moralement le testataire, un avec lui. Les papes de Rome se jugeaient donc les héritiers de Pierre, au sens le plus complet.

C'est très juste, mais fallait-il faire intervenir des considérations strictes de juristes pour une façon de parler si commune ? B. C.

29. F. Bömer. *Der lateinische Neuplatonismus und Neupythagorismus und Claudius Mamertus in Sprache und Philosophie* (Klassisch-philologische Studien 7). — Leipzig, O. Harrassowitz, 1936 ; in 8, x-181 p. Mk. 7.

L'étude de M. B. est d'ordre littéraire, mais de portée beaucoup plus

générale. Claudien Mamert, gardien des traditions de la culture antique, occupe une place non négligeable dans l'histoire des lettres et de la pensée chrétiennes.

M. B. entreprend de déterminer avec plus de précision qu'on ne le fait d'ordinaire les sources de l'information classique de Claudien.

D'abord sa connaissance des ouvrages de Platon. La grande citation du Phédon n'est pas une traduction directe du grec, pas davantage un emprunt à Apulée : M. B. consacre de longues pages à montrer combien diffère la langue d'Apulée de celle que cite Claudien. Il conclut que l'écrivain gaulois s'est servi d'une version latine qui remonterait au Ier siècle : elle est encore très marquée de l'empreinte cicéronienne. Est-ce là un argument décisif ?

Plus intéressante encore est l'enquête provoquée par le passage emprunté à un *Περὶ φυσικῆς*. Ici aussi Apulée vient en question, mais M. B. se croit obligé d'écarter l'idée qu'il serait la source de Claudien. Raison : Apulée n'a pas le titre *Περὶ φυσικῆς*. Encore une fois : est-ce une raison suffisante ?

La troisième étude relative à Platon regarde un passage dont il semble bien que Claudien y cite la pensée du philosophe d'après un écrit néoplatonicien.

Dans une seconde partie, l'auteur attribue à Marius Victorinus plutôt qu'à Augustin d'avoir inspiré Claudien, dans deux passages importants. Il me paraît bien difficile de conclure comme il le fait en faveur d'une dépendance littéraire dont aucun indice documentaire positif ne peut être fourni. Enfin une minutieuse enquête a persuadé M. B. que Claudien a subi l'influence directe de la pensée néopythagoricienne.

Ce volume a le tort de se montrer trop accueillant à la conjecture, mais il est rempli de choses excellentes. Je signale en particulier les recherches sur *inlocalitas* (*ἀδιαστασία*), *sempiternitas*, *oculi mentis*, *indumentum carnis*, extrêmement suggestives. B. C.

30. M. Jugie. *Considérations générales sur la question de l'épiclèse. A propos de quelques textes de saint Fulgence.* — Échos Orient 39 (1936) 324-330.

Après avoir rappelé quelques notions préliminaires et établi des distinctions opportunes entre les différents types d'épiclèse, le P. J. examine les textes de Fulgence de Ruspe et il en conclut que cette épiclèse n'était pas une prière consécratoire, mais une épiclèse impétratoire, « ad Ecclesiae utilitatem » : *Cum ergo sancti Spiritus ad sanctificandum totius Ecclesiae sacrificium postulatur adventus, nihil aliud postulari mihi videtur nisi ut per gratiam spiritalem in corpore Christi, quod est Ecclesia, caritatis unitas indisrupta servetur* (PL 54, 187). Cette conception de l'épiclèse se rapproche donc de celle de saint Hippolyte. B. B.

31. E. Sloots O. F. M. *De Diaken Pelagius en de verdediging der*

drie Kapittels. Studie over het werk « In defensione trium capitulorum ». Academisch proefschrift. — Nijmegen, Dekker en van de Vegt, 1936 ; in 8, 153 p.

La récente publication du plaidoyer de Pélage *In defensione trium capitulorum* par Mgr R. Devreesse a été l'occasion pour le P. S. de reprendre tout le document pour en étudier l'originalité et la valeur.

Avec la précision et la maîtrise que l'on sait, l'érudit scriptor de la Vaticane avait signalé les sources de la *Defensio* et, dans une introduction substantielle, repris toute l'histoire de cette affaire compliquée et souvent dénaturée par les passions.

Ce n'est donc pas une tâche entièrement nouvelle qu'entreprend le P. S. Dans une suite de chapitres analytiques, il refait l'inventaire historique et doctrinal. Ses conclusions générales sont les suivantes :

Pour ce qui regarde la matérialité des faits, Pélage ne nous apprend qu'une chose importante : le rôle des moines arméniens dans l'opposition tenace aux *Capitula*.

La substance polémique de la *Defensio* n'est pas non plus bien neuve pour nous : Pélage n'use pas d'autres arguments que ceux qu'emploient Facundus et Ferrand. Mais il s'en sert autrement. Son ouvrage est incomparablement plus judicieux et plus vigoureux. Pélage avait été un témoin du drame, presque un acteur. C'est en cette qualité surtout qu'il est utile à entendre. Le P. S. a raison de dire que c'est comme contribution indirecte à l'histoire du concile de Constantinople, de son esprit, de ses polémiques, de ses faiblesses, que la *Defensio* est importante : témoignage plus encore que jugement. B. C.

32. A. Boros. *Doctrina de haereticis ad mentem S. Gregorii Magni*. Dissertatio. — Romae, Pontif. Universitas Gregoriana, 1935 ; in 8, 75 p.

Bonne dissertation, élaborée, semble-t-il, après un consciencieux dépouillement des textes. Ayant établi ce qu'entend Grégoire par Église — c'est le meilleur chapitre du livre — M. B. entreprend de déterminer ce qu'est pour lui l'hérésie, ce qu'il pensait des hérétiques de bonne foi, et quelles sont les suites de l'hérésie. A ce sujet, peu claire paraît l'attitude de Grégoire sur la validité du sacrifice offert par un hérétique.

Pour être tout à fait utile cette dissertation eût dû citer davantage Grégoire et surtout étudier avec plus de soin ses sources et la manière dont il s'en sert. Sa place dans la tradition théologique et son rôle précis eussent été ainsi mieux définis. B. C.

VIIIes. **33.** Fr. Wagner. *Geschichte des Sittlichkeitsbegriffes*. Bd. III. *Der Sittlichkeitsbegriff in der christlichen Ethik des Mittelalters* (Münsterische Beiträge zur Theologie 21). — Münster, Aschendorff, 1936 ; in 8, VII-380 p. Mk. 14.50, étr. 10.88.

M. W. poursuit sa vaste enquête sur les idées maîtresses de la morale. Après l'antiquité classique (cf. *Rech. Théol. anc. méd.* 1, 1929, p. 276), après l'Écriture et les Pères (cf. *Bull.* II, n° 1114), voici le moyen âge. Une courte introduction évoque le fonds d'idées emprunté par celui-ci au christianisme antérieur. La méthode est restée la même : détacher les types les plus représentatifs et signaler au sujet des divers problèmes moraux leur appoint personnel. Avant le XIIVe siècle la systématisation est assez rudimentaire : M. W. parcourt successivement les écrits d'Alcuin, de saint Anselme, d'Abélard, de saint Bernard, de Pierre Lombard. Le XIIIe siècle et le début de XIVe sont représentés par Alexandre de Halès, saint Bonaventure, saint Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin, Duns Scot, subsidiairement Durand de Saint-Pourçain, Guillaume d'Ockham. La partie la plus importante et la plus neuve de l'ouvrage est consacrée aux mystiques du XIVe siècle : Maître Eckhart, Tauler, Henri Suso, Jean Ruysbroeck, la *Théologie germanique*, Jean Gerson et enfin l'*Imitation de Jésus-Christ*.

Cet ouvrage témoigne de vastes lectures et d'un effort, en général réussi, de synthèse. On eût désiré voir quelques autres noms : Guillaume d'Auxerre, Guillaume d'Auvergne, quelques développements sur l'école de Saint-Victor (p. 59). L'exposé est parfois basé sur des sources d'une authenticité douteuse : les dernières parties de la Somme théologique d'Alexandre de Halès, le *Paradisus animae* attribué ici à Albert le Grand, maints écrits de Duns Scot, comme d'ailleurs M. W. en convient. L'information d'ordre littéraire est presque nulle ; ainsi concernant la *Théologie germanique* (cf. *Bull.* I, nos 430, 431, 1097).

On reconnaîtra cependant volontiers la grande utilité de cette vue d'ensemble. Sous ce rapport, l'aperçu synthétique qui clôt le travail analytique est très heureux. Les thèmes fondamentaux sont passés en revue : la place de Dieu et de l'âme dans la spéculation morale, la fin dernière et la béatitude, la norme de moralité, la bonté morale, le rôle de la charité envers Dieu et envers le prochain, les mobiles légitimes d'action, espérance, crainte. Sur chacun de ces points, M. W. juxtapose et souvent, à juste titre d'ailleurs, oppose les solutions des mystiques à celles de la théologie systématique du XIIIe siècle. On y voit sur le vif comment les conceptions sur Dieu, l'âme et leurs rapports commandent la solution des problèmes spécifiquement moraux. A ce point de vue, le travail d'ensemble de M. W. est particulièrement instructif et suscitera sans doute des études analytiques plus approfondies. O. L.

34. J. Rivière. *Réveil de la théorie du « rachat » au cours du moyen âge.* — Rev. Sc. relig. 13 (1933) 353-392.

Dans ses études antérieures sur la sotériologie du haut moyen âge (voir notamment *Bull.* I, nos 880 et 1011 ; II, n° 131), M. R. signalait un certain nombre de réminiscences de la vieille théorie du « rachat ». Dans le présent article, il oppose à ces réminiscences plutôt littéraires des survivances de forme aiguë et n'en trouve qu'une seule avant Abélard, à savoir chez Alcuin (*Epist.* 165 ; PL 100, 431-7). Encore celui-ci la combat-il et la tient-il

d'un Grec : *quidam sapiens Graecus*. M. R. en conclut que la théorie est importée d'Orient, où l'on trouve en effet une tradition théologique venant des Pères, et que critiqua Photius. Depuis Abélard, la théorie reparaît un peu partout dans les écoles, mais pour être combattue. Comment est-elle sortie si tardivement de l'oubli ? M. R. est tenté d'y voir « un être de raison» créé par la dialectique d'Abélard.

On peut se demander si M. R. ne systématise pas un peu trop en traçant une ligne de démarcation aussi nette entre théorie théologique et réminiscence littéraire. S'il avait davantage tenu compte de leur interinfluence réciproque et de leur continuité, peut-être aurait-il moins chargé et l'Orient et Abélard. Pour ce qui est d'Alcuin, sa lettre demanderait à être replacée dans le cadre intellectuel du palais de Charlemagne. A notre sens, le débat entre le *sapiens Graecus* et Alcuin est moins un débat théologique sur une théorie qu'une joute dialectique à propos d'une formule. Ce genre d'exercice un peu enfantin est bien dans la ligne des Fridugise et des Candidus. D'après le texte de la lettre, ni Alcuin ni même notre *Graecus* ne semblent se douter qu'ils remuent un vieux thème théologique, dont il n'est cependant pas douteux que l'un et l'autre ont recueilli des échos littéraires. Lorsque l'un affirme et que l'autre nie *hujus pretii acceptricem esse mortem*, ils mettent délibérément de côté l'équivalence théologique *mors-diabolus*, pour porter le débat sur le terrain de la dialectique verbale. L'essai d'Alcuin part donc, croyons-nous, d'une réminiscence littéraire de la théorie du rachat, plutôt que d'une survivance de forme aiguë. Par son contenu, il paraît se rattacher plus à l'histoire de la dialectique qu'à celle de la sotériologie. M. C.

35. J. Rivière. *Le dogme de la Rédemption au début du moyen âge* (Bibliothèque thomiste 19). — Paris, J. Vrin, 1934 ; in 8, XI-515 p.

Dans ce volume, l'infatigable historien de la sotériologie chrétienne achève l'« entreprise de contrôle » qu'il oppose à l'œuvre de M. J. Turmel. La plupart des études qui le composent ont paru dans la *Revue des Sciences religieuses* de 1931 à 1933, et ont été recensées antérieurement dans ce *Bulletin*. C'est d'abord le corps de l'ouvrage (Parties I-III ; voir *Bull.* I, n° 1011 ; II, nos 131, 245, 489), qui forme une histoire continue depuis le VIIIe siècle jusqu'à saint Bernard. Ce sont ensuite les *Appendices* I et II, qui reprennent les articles *Réveil de la théorie du « rachat »* et *Le conflit des « Filles de Dieu »* (voir *Bull.* III, nos 34, 40). Les apports nouveaux sont répartis dans les *Appendices* III-IV, l'*Epilogue* et les 15 pages d'*Addenda et corrigenda* qui terminent le volume, ainsi que dans les 12 *Notes additionnelles* qui s'y trouvent dispersées. M. R. y groupe une masse de ren seignements complémentaires : textes nouveaux enrichissant ou confirmant la synthèse antérieure (telles particulièrement les Notes : *Sermons pseudo-augustiniens, Nécessité de l'économie rédemptrice, La capture du démon, Autour d'Abélard, Après le Cur Deus homo, Un prédicateur anonyme, Etienne de Tournai, Conrad de Scheier)* ; précisions d'ordre littéraire et bibliographique (plus spécialement dans les *addenda et corrigenda*) ; dis-

cussions et mises au point exégétiques. Mais ce sont surtout les larges développements des *Appendices* II et IV sur *La fin du XII^e siècle* et sur le parachèvement de la doctrine *Dans l'atelier de l'Ecole*, qui retiennent l'attention. On nous y fait toucher du doigt, à côté et au milieu même des archaïsmes persistants, l'influence profonde, partiellement d'abord, puis complètement victorieuse d'Anselme de Cantorbéry.

En fermant ce volume on ne peut s'empêcher de penser à la trilogie tout entière, dont il est le couronnement. L'œuvre de M. R. constitue à la fois une patiente analyse et une puissante synthèse de l'histoire de la sotériologie. On aurait mauvaise grâce de s'arrêter aux imperfections de détail, aux petites lacunes auxquelles une telle entreprise expose inévitablement. Et sans doute ne trouvera-t-on pas avant longtemps une meilleure somme sur la matière. Mais cela même nous pousse à exprimer un regret. Les circonstances ont amené M. R. à donner à ces trois volumes un caractère profondément polémique qui, non seulement l'oblige à se répéter et à prendre un ton défensif, destiné à être rapidement démodé, mais surtout donne à la construction de l'ouvrage un aspect quelque peu heurté, comme un manque d'équilibre et de cohésion interne. Tantôt on a l'impression que l'idée de rachat a été fort répandue et tenace, tantôt on la croit à peine existante et sans importance ; ici on se convainct de la nouveauté d'Anselme, là on serait tenté de la nier ; d'un côté l'influence d'Anselme apparaît comme s'implantant avec lenteur, de l'autre on se la figure plutôt rapide et profonde. Et il en va un peu de même pour Abélard. Sans doute cette dualité est plus apparente que réelle, et affaire de point de vue plutôt que d'interprétation des textes. Mais il n'en est pas moins vrai que ces changements de point de vue, nécessités par la préoccupation polémique, gênent le lecteur et lui imposent un travail supplémentaire. Espérons qu'un jour l'ouvrage pourra se rééditer dans des circonstances plus paisibles qui permettront à l'auteur de le dépouiller de tous ses éléments polémiques. M. C.

36. A. Passerin d'Entrèves. *Appunti de storia delle dottrine politiche. La filosofia medioevale.* — Torino, G. Giappichelli, 1934 ; in 8, 238 p. L. 25. XI^e s.

Le but de l'auteur est de donner à ses étudiants une introduction à l'étude de la pensée politique médiévale. Cette première prise de contact avec les principaux courants doctrinaux et avec leurs représentants doit éveiller l'intérêt des débutants, leur donner l'initiation historique et doctrinale indispensable pour des travaux personnels et leur montrer le caractère d'actualité des problèmes étudiés au moyen âge.

L'auteur n'écrit donc pas une histoire complète des doctrines. La première partie expose les grands courants de pensée, — courant religieux, courant philosophique, courant juridirique, — auxquels s'alimente la doctrine fondamentale du lien politique. Cette vue synthétique nous paraît la partie la plus personnelle et la plus remarquable de l'ouvrage. Elle ouvre un large horizon sur les études médiévales.

La seconde partie s'arrête aux points les plus saillants de l'évolution

doctrinale : saint Thomas, Boniface VIII et ses partisans, Marsile de Padoue.

Au cours d'un exposé doctrinal nuancé, l'auteur signale les problèmes critiques qui se posent, les difficultés d'interprétation qui se présentent. Ici encore l'auteur fait un choix, auquel on peut volontiers souscrire. Une bibliographie qui ne donne que les principaux ouvrages complète ce travail digne d'éloges. J. L.

37. A. LANTRUA. *Anselmo d'Aosta e il suo Monologio.* Introduzione storico critica. Il Monologio tradotto con esteso commento. Pagine scelte dalle altre opere. — Firenze, Edizioni Giulietti, 1934 ; in 8, VII-307 p. L. 10.

Comme traducteur — il est le cinquième en moins de dix ans — M. L. ne semble pas prétendre à supplanter ses prédécesseurs. Aussi sa version n'est-elle pas rigoureusement littérale. Elle ne peut pas rivaliser, à cet égard, avec celles de E. Bianchi et de L. Bandini. M. L. attache plus d'importance au commentaire et à l'introduction. Cette dernière est assez développée, par endroits même prolixe, mais n'envisage la pensée d'Anselme que du point de vue philosophique. On sent M. L. favorable à l'argument à priori de l'existence de Dieu, dont il retrace assez longuement l'influence. Malheureusement l'exégèse proprement dite manque d'envergure et de clarté. Le commentaire est généralement soigné, farci de rapprochements et d'esquisses historiques, et rapporte volontiers les opinions des autres interprètes. M. C.

XII^e s. **38.** M.-D. CHENU O. P. *Grammaire et théologie aux XII^e et XIII^e siècles.* — Arch. Hist. doctr. litt. M. A. 10 (1935-36) 5-28.

Poursuivant ses pénétrantes recherches sur les origines de la science théologique au XIII^e siècle, le P. Ch. souligne ici l'influence que la grammaire spéculative exerça sur la solution, ou du moins sur l'élaboration, de maints problèmes scolastiques. Le premier exemple apporté pour illustrer la thèse est tiré de la théorie des *Nominales* — à l'origine desquels le P. Ch. découvre Bernard de Chartres — sur l'*unitas nominis*, appliquée à la vérité immuable des propositions connues par Dieu, indépendamment de la catégorie du temps, et à la connaissance par les hommes de la révélation, restée identique malgré la variété des temps passé, présent et futur. Le second exemple, moins exploité, se rapporte à la fameuse question des « noms » humains attribués à Dieu. Le P. Ch. montre comment ces diverses spéculations des grammairiens constituèrent, au XII^e siècle, le premier type de spéculation théologique que l'historien doit avoir sous les yeux, pour comprendre maints exposés des grands maîtres du milieu du XIII^e siècle. O. L.

39. A. LANDGRAF. *Die Linderung der Höllenstrafen nach der Lehre der Frühscholastik.* — Zeitsch. kath. Theol. 60 (1936) 299-370.

Servi par sa richissime, presque écrasante, documentation, M. L. a pu retracer dans le détail l'histoire enchevêtrée du problème de l'adoucissement des peines des damnés, depuis le début du XII^e siècle, jusqu'aux approches de 1250. Saint Augustin avait admis une certaine miséricorde de Dieu à l'égard des damnés : *non aeterno supplicio finem dando, sed levamen adhibendo vel interponendo cruciatibus*, tout en la réservant aux damnés *non valde mali*. Tout l'effort de la spéculation médiévale est commandé par ce texte. Depuis les théologiens de l'école d'Anselme de Laon, y compris, un peu après, les décrétistes, tous s'efforcent de définir ces *mediocriter mali*, ainsi que la nature de l'adoucissement des peines (par interruption, par diminution de la souffrance, ou par réconfort accordé aux damnés). Le XII^e siècle se perd en discussions obscures sur ces mots ; quant au fond même, les uns se bornent à aligner les *pro* et *contra* ; d'autres comme les Porrétains, se tiennent sur une prudente réserve ; d'autres, comme Pierre Lombard, suivent plus franchement saint Augustin. Quelques indices cependant annoncent, dès cette époque, une solution plus rigoureuse. Celle-ci est donnée, mais *sine praeiudicio melioris sententiae*, par Étienne Langton, Pierre de Capoue, proclamant stériles les suffrages de l'Église pour les damnés. La doctrine s'affine chez Guillaume d'Auxerre ; l'indécision subsiste toutefois au sein des écoles (Hugues de Saint-Cher, etc.). Cependant, comme le note M. L., malgré leurs hésitations au sujet de l'adoucissement des peines, aucun des théologiens n'a jamais mis en doute l'éternité même des peines.

L'étude de M. L. illustre très complètement l'exposé que saint Thomas fait, au début de sa carrière, des opinions accréditées dans les écoles du temps (*C. Sent.* IV, d. 45 a. 2 q. 1). Il permet aussi de le corriger, par exemple au sujet de la théorie, attribuée indistinctement aux *Porretani*, d'une diminution progressive des peines par divisions et subdivisions jusqu'à l'infini. O. L.

40. J. Rivière. *Le conflit des « Filles de Dieu » dans la théologie médiévale.* — Rev. Sc. relig. 13 (1933) 553-590.

L'un des thèmes théologiques prisés de la littérature populaire du moyen âge est celui du conflit des « filles de Dieu » (la Justice, la Vérité, la Miséricorde, la Paix), qui a pour objet la faute originelle et pour résultat l'incarnation. Il est inspiré, on s'en doute bien, de ce verset (11) du psaume 84 : *Misericordia et veritas obviaverunt sibi, justitia et pax osculatae sunt.* L'auteur n'en est pas, comme on le dit souvent, Herman de Valenciennes. L'idée, comme la mise en scène, existent avant lui. Elle a été léguée par des théologiens authentiques. Un parallèle — assez frappant au demeurant — chez Hugues de Saint-Victor, une première ébauche chez Pierre le Vénérable, et des réalisations remarquables, non seulement chez Innocent III, mais encore chez saint Bernard et Pierre de Poitiers (chanoine de Saint-Victor). Ce qui montre que le thème était pratiqué dès avant le milieu du XII^e siècle. M. R. est tenté d'en reconnaître la paternité à saint Bernard. Mais peut-être à son époque le thème était-il déjà relativement répandu.

M. R. rapporte de nombreux extraits d'un poème rythmique anonyme sur la question, signalé jadis par B. Hauréau dans *Paris Nat. lat. 11867* (XIII^e s.). M. C.

41. B. Smalley. *Gilbertus Universalis, Bishop of London (1128-34), and the Problem of the « Glossa Ordinaria ».* — Rech. Théol. anc. méd. 7 (1935) 235-262 ; 8 (1936) 24-60.

Gilbert, diacre à Auxerre, puis évêque de Londres de 1128 à 1134, a reçu de la tradition le titre d'*Universalis*, mais son œuvre parait être tombée dans le plus complet oubli. M^elle S. a voulu réparer cette injustice. Elle s'efforce de grouper tous les indices qui permettent de retracer sa vie et de reconstituer son œuvre. Or, à ce dernier point de vue, M^elle S. devait rencontrer un des problèmes les plus obscurs de l'histoire de l'exégèse au moyen âge, celui de la *Glossa ordinaria*. En effet, Gilbert est par d'assez nombreux témoignages désigné comme glossateur de la Bible. Et il n'est pas douteux qu'il ne faille voir son œuvre dans la *Glossa* des Lamentations et dans une partie au moins du Pentateuque. M^elle S. l'établit par différents indices tirés de la glose elle-même (cf. l'*explicit* de Lam. : *Sufficient hec ad expositionum lamentationum Ieremie, que ex patrum fontibus hausi ego Gilibertus Antissiodorensis ecclesie diaconus*, attesté par des mss du XII^e s.) et par des témoignages contemporains. Le fait est moins certain pour la glose des prophètes. Au risque d'oublier un peu Gilbert l'Universel, M^elle S. élargit son sujet et aborde ensuite le problème de la Glose d'une manière générale. Sujet fort peu étudié jusqu'à présent. Seul M. Glunz s'en était occupé dans ces dernières années (cf. *Bull.* II, n° 321), M^elle S. examine les divers arguments, internes et externes, invoqués par Glunz pour attribuer à Pierre Lombard la paternité de la Glose, et elle conclut à leur insuffisance. La Glose est une œuvre complexe élaborée progressivement par différents compilateurs : Gilbert a travaillé à une partie de l'Ancien Testament (Pentateuque et Prophètes), Anselme de Laon a compilé saint Paul et le Psautier. Raoul de Laon probablement saint Matthieu. D'où vient alors l'unité de la Glose qui s'est répandue un peu partout ? Ici M^elle S. rejoint en partie les conclusions de son adversaire : Pierre Lombard peut avoir joué ici un rôle important. Il semble avoir été sinon l'éditeur, du moins le patron et le propagateur de la Glose. Ce n'est pas d'ailleurs le seul point sur lequel M^elle S. est d'accord avec M. Glunz. Elle admet comme lui l'unité de la glose interlinéaire et de la glose marginale. On commence à entrevoir une solution à cet épineux problème que personne n'avait plus osé aborder depuis Samuel Berger. M^elle S. signale enfin un commentaire du Psautier, *Laon 17*, intitulé *Glosula magistri G. universalis super psalterium*, dont la principale source est saint Bruno, et sans se prononcer d'une manière péremptoire déclare n'avoir aucune objection sérieuse à formuler au sujet de cette attribution, à condition que cette *Glosula* représente un enseignement oral. Est-ce bien probable ?

B. B.

42. *De causalitate sacramentorum*, seu de modo explicandi effi-

cientiam sacramentorum novae legis textus scholasticorum principaliorum, collegit M. GIERENS S. I. (Textus et documenta, Series theologica 16). — Romae, Pont. Univ. Gregoriana, 1935 ; in 8, 127 p. L. 6.

Ce recueil de textes sur le mode de causalité des sacrements ne veut pas être exhaustif. Après les textes liminaires de saint Augustin, le P. G. rapporte ceux de vingt-cinq théologiens scolastiques : Bernard, Abélard, Hugues de Saint-Victor, Pierre Lombard, Guillaume d'Auvergne, Prévostin, Guillaume d'Auxerre, Alexandre de Halès, Bonaventure, Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Annibaldus, Rainerius de Pise, Hervé de Nédellec, Henri de Gand, Richard de Mediavilla, Jean Duns Scot, Cajetan, François Sylvestre de Ferrare, Martin de Ledesma, Melchior Cano, Dominique Soto, Vasquez, Suarez, de Lugo. Ils suffisent à mettre en lumière la ligne d'évolution de la doctrine. Le P. G. la retrace sobrement et objectivement dans sa préface. On y voit comment la théorie de la causalité physique perfective n'est qu'une création antiprotestante de Cajetan. Le P. G. est très discret sur son exégèse personnelle de saint Thomas, mais j'ai l'impression qu'elle est très voisine de celle défendue ici naguère (*Bull.* I, n^os^ 251 et 1069). M. C.

43. P. M. PESSION O. P. *L'ordine sacro e i suoi gradi nel pensiero di Ugo di S. Vittore.* — Scuola cattol. 64 (1936) 124-149.

Exposé de la théorie d'Hugues de Saint-Victor sur le sacrement en général (concept, but, causalité, diverses espèces) et spécialement sur le sacrement de l'ordre (concept, effets, pouvoir qu'il confère, ses divers degrés depuis les ordres mineurs jusqu'à l'épiscopat). Le P. P. s'est borné à résumer, fidèlement mais un peu littéralement, les textes du *De sacramentis* (l. I p. 9 ; l. II p. 2-3), sans s'intéresser au contexte doctrinal du temps. Le livre du P. H. Weisweiler (cf. *Bull.* II, n° 132) eût été utile pour définir, à ce point de vue, la causalité du sacrement chez le Victorin. O. L.

44. P. AUBRON S. J. *L'œuvre mariale de saint Bernard* (Les cahiers de la Vierge 13-14). — Juvisy, Éditions du Cerf, 1936 ; in 8, X-204 p.

Nous avons déjà parlé de la brève synthèse du P. Aubron sur la mariologie de saint Bernard (voir *Bull.* II, n° 1199). Nous la retrouvons dans un très beau « Cahier de la Vierge » comme introduction à un choix de textes du grand docteur. Ce choix est, en réalité, la somme de tous les passages marials de son œuvre. De ce chef, il possède une valeur documentaire appréciable. Le P. A. a rendu service en s'acquittant si judicieusement de sa tâche. B. C.

45. B. M. MORINEAU. *Comment la doctrine de la maternité spirituelle de Marie s'installe dans la théologie mystique de*

saint Bernard. — Bulletin de la Société française d'études mariales (Juvisy, Éditions du Cerf, 1936 ; in 8, 183 p.) 119-152.

La communication du P. M. part du fait que saint Bernard ne donne pas à la Vierge le nom de mère des chrétiens. On montrera que la doctrine de la maternité spirituelle se trouve implicitement dans ses œuvres. Le cadre général de la sotériologie de saint Bernard est celui de la « conversion », du passage de l'âme de la dissemblance à la ressemblance avec Dieu. Dans ce cadre se place la figure du Christ qui a tout opéré de cette conversion. Or Marie a son rôle dans l'œuvre du salut : « elle nous a apporté la vie dans sa source, elle nous la communique sans cesse, elle nous apprend à en user » (p. 134). N'est-ce pas enseigner qu'elle est notre mère ? Cependant Bernard ne l'a pas dit formellement. Le P. M. pense que ce fut parce qu'il s'inspirait surtout d'Ambroise et d'Augustin, lesquels n'emploient pas le terme. C'est probable, quoiqu'en fait saint Augustin inclut dans sa doctrine du corps mystique la maternité spirituelle de Marie.

B. C.

46. M.-M. Davy. *Les trois étapes de la vie spirituelle d'après Guillaume de Saint-Thierry.* — Rech. Sc. relig. 23 (1933) 569-588.

M^elle^ D. analyse en détail et commente l'*Epistola ad Fratres de Monte Dei.* Elle met en valeur la doctrine ascétique qu'elle contient et annonce une nouvelle édition qui sera établie d'après *Paris Nat. lat. 2944, 2945, 9574, Berlin Görres 71, Reun 21* et *Londres Brit. Mus. add. 15218.*

M. C.

47. W. Plöchl. *Das Eherecht des Magisters Gratianus* (Wiener Staats- und Rechtswissenschaftliche Studien 24). — Wien, F. Deuticke, 1935 ; in 8, 115 p. Mk. 6.

M. P. classe et reproduit ce qui, dans le Décret de Gratien, se rapporte au mariage. Les notions fondamentales, les empêchements, l'indissolubilité et ses exceptions. Pour qui connaît la difficulté de découvrir la pensée de Gratien dans l'amas des textes, le travail de M. P. apparaîtra d'une part méritoire, d'autre part très incomplet. Méritoire, car l'exposé est clair et bien ordonné ; incomplet, car il se cantonne exclusivement dans le Décret, refusant tout l'indispensable appoint qu'auraient pu lui procurer les prédécesseurs de Gratien et le milieu intellectuel de l'époque. Le chapitre préliminaire sur le Décret et son auteur semblait cependant annoncer une étude doctrinale plus ample.

L'auteur veut rectifier deux points de doctrine généralement attribués à Gratien. Il s'agit en premier lieu de fixer le sens de *coniux* et de *sponsa. Coniux* contient les deux mots allemands *Ehefrau* et *Gattin* ; *sponsa* se traduit par *Braut.* Partant de cette conclusion, M. P. parvient à nier que Gratien ne considère comme indissoluble que le mariage consommé. Pour

établir ces deux points sur des bases solides une étude historique serait indispensable. M. P. touche à peine la question de savoir ce que Gratien entend par *sacramentum*. Il utilise peu de travaux de langue française, ni de Ghellinck, ni Fournier, ni Le Bras. J. L.

48. S. KUTTNER. *Kanonistiche Schuldlehre von Gratian bis auf die Dekretalen Gregors IX.* Systematisch auf Grund der handschriftlichen Quellen dargestellt (Studi e Testi 64). — Città del Vaticano, Biblioteca Apost. Vaticana, 1935 ; in 8, XXIII-429 p. L. 80.

Cet important travail sur l'histoire du droit pénal intéresse également les études de théologie morale et, de ce fait, trouve place dans ce *Bulletin*.

Le champ d'investigation choisi par M. K. est une des périodes les plus mouvementées et les plus riches de l'histoire des doctrines canoniques. C'est en effet à partir du Décret de Gratien que se retrouvent les premiers essais d'élaboration de doctrines juridiques. Les opinions s'affrontent, les décrétales des papes prennent position dans les débats, les écoles se défendent. Ce qui donne une pléiade de décrétistes et de décrétalistes, dont plusieurs de première valeur, et un grand nombre de *Glossae*, de *Summae*, de *Distinctiones*, de *Quaestiones*, de *Brocarda*, de *Casus* et d'*Historiae*. Après avoir relevé ce que chacun de ces écrits — dont beaucoup sont inédits — contient sur la notion juridique de faute, M. K. nous livre le fruit de ses patientes recherches, non pas en ordre chronologique, ce qui aurait nécessité trop de répétitions, mais d'après un plan systématique. Les textes cités sont rejetés en notes.

Qui dit faute, dit intention délictueuse, dit imputabilité, responsabilité. Cette imputabilité sera en certains cas diminuée ou supprimée par manque de connaissance ou de volonté (folie, sommeil, ignorance, erreur, accident, négligence). Parfois l'acte pleinement délibéré ne sera pas imputable pour cause de nécessité, de légitime défense. Dans ces cadres classiques M. K. fait entrer toute la doctrine des décrétistes et des premiers décrétalistes. C'est évidemment le point de vue juridique qui passe au premier plan, mais que de fois ne nous retrouvons-nous pas au centre de questions morales. C'est pourquoi, le savant travail de M. K. doit prendre place à côté de celui de M. MÜLLER, *Ethik und Recht in der Lehre von der Verantwortlichkeit* (voir *Bull.* II, n° 218), qu'il complète en plusieurs points. Citons quelques questions traitées : à propos de l'ignorance, M. K. distingue l'apport théologique (*ignorantia vincibilis, invincibilis*) de l'apport du droit romain (*ignorantia facti crassa et supina, ignorantia iuris*) ; le cas fortuit et sa valeur morale ; le conflit entre deux obligations (fort bien étudié) ; l'influence de la *coactio* (élément canonique) et de la *vis et metus* (élément de droit romain).

Les tables d'auteurs et de manuscrits témoignent de l'abondance des matériaux utilisés au cours de ce travail. M. K. met à notre portée un grand nombre d'extraits inédits. Son livre rendra de précieux services.

J. L.

49. H. WEISWEILER S. J. *Zur Frage der Priorität der Summa Sententiarum.* — Scholastik 11 (1936) 398-401.

Le P. W. confirme sa thèse relative à la priorité de la *Summa Sententiarum* à l'égard des Sentences du Lombard (cf. *Bull.* II, nº 763) en répondant aux objections que lui fait le P. F. Pelster S. J. (*Scholastik* 11, 1936, 125-127). Pour expliquer le parallélisme des passages qui lui sont opposés, il emploie la méthode qui lui a si bien servi : ne pas se borner à comparer les textes dans la *Summa Sententiarum* et dans le Lombard, mais les confronter tous deux avec leur source commune qui, en l'occurrence, est le *De sacramentis* d'Hugues de Saint-Victor. O. L.

50. A. LANDGRAF. *Der Magister Petrus episcopus.* — Rech. Théol. anc. méd. 8 (1936) 198-203.

Quel est ce *magister Petrus episcopus* qu'on rencontre parfois dans la littérature théologique de la fin du XII^e^ siècle et du début du XIII^e^ ? Parmi les textes que M. L. a rencontrés, la plupart désignent clairement Pierre Lombard, comme il ressort de la comparaison de ces textes avec l'enseignement du Lombard ; les autres, du moins, n'exigent pas un autre nom. O. L.

51. H. OSTLENDER. *Die Sentenzenbücher der Schule Abaelards.* — Theol. Quartalschr. 117 (1936) 208-252.

Importante contribution à l'histoire de l'école abélardienne. Outre l'*Epitome theologiae christianae* (que M. O. prouve n'être pas antérieur à 1139 et être l'œuvre de Hermannus), les *Sententiae* de Saint-Florian, de Roland, d'Omnebene, on connaît deux *Sententiae Parisienses* dont l'une a été éditée par M. A. Landgraf et l'autre repérée par M. J. Trimborn (cf. *Bull.* II, 767). Mais une question se pose, provoquée par la découverte, faite par M. O. (cf. *Bull.* II, nº 1288), de cinq rédactions successives de la *Theologia scolarium* (communément appelée *Introductio*) dont dépendent ces divers livres de Sentences. M. O. établit ici de quelle rédaction dépend chacun des sententiaires susdits.

En étudiant les parentés littéraires qui relient entre eux ces derniers écrits, on soupçonne une source commune. Et c'est ainsi que M. O. est amené au *Liber sententiarum* que, dès 1926, il a prouvé être cette source commune. Cet ouvrage, introuvable jusqu'ici, auquel font allusion saint Bernard et Guillaume de Saint-Thierry, devait être beaucoup plus ample, comme cadres, que la *Theologia* qui ne s'intéressait qu'à la Trinité, et s'occuper de christologie, des sacrements, des péchés etc. M. O. établit solidement que tous les sententiaires cités plus haut s'inspirent non seulement de la *Theologia*, mais aussi de ce *Liber sententiarum* : ainsi, tandis que les cinq rédactions de la *Theologia* ont la série *fides, caritas, sacramentum*, tous les sententiaires ont *fides, sacramentum, caritas* : accord qui trahit une source commune, celle dont parlent saint Bernard et Guillaume de Saint-Thierry qui supposent la même série dans l'ouvrage abélardien qu'ils attaquent. Quant à l'auteur de ce *Liber sententiarum*, si l'on tient

compte des dénégations formelles d'Abélard qui en répudie la paternité et aussi de la manière de parler de ses adversaires, on doit conclure avec M. O. qu'il est l'œuvre d'un disciple qui l'aura rédigé entre 1125 et 1138. Le *Liber sententiarum* utilise non seulement la *Theologia*, le commentaire sur l'Épître aux Romains et l'*Ethica*, mais aussi l'enseignement oral d'Abélard. Par son allure systématique, il dépasse les Sentences de l'école d'Anselme de Laon et il a dû influencer la *Summa Sententiarum* et les Sentences du Lombard. O. L.

52. A. Landgraf. *Neue Funde zur Porretanerschule.* — Collect. francisc. 6 (1936) 353-365.

Poursuivant ses recherches sur l'influence de Gilbert de la Porrée (cf. *Bull.* I, n° 384), M. L. en signale ici deux nouveaux témoins : d'abord, un fragment d'un commentaire sur l'Épître aux Romains, conservé dans *Rome Bibl. Vallicelliana C. 57*, nettement inspiré de Gilbert, et dont la seconde partie est presque identique au commentaire porrétain de *Paris Nat. lat. 686* ; ensuite des gloses marginales au commentaire du Lombard sur la même épître, extraites du propre commentaire de Gilbert. O. L.

53. M. Grabmann. *Le « Breviloquium sententiarum artis theologice » du Chanoine Odalric de Verdun.* — Rech. Théol. anc. méd. 8 (1936) 296-299.

A la liste des abrégés connus qu'on fit des Sentences du Lombard au XII^e siècle, Mgr C. ajoute celui d'Odalric, consigné dans *Lucerne Bibl. canton. P. misc. 37*. Il édite les prologues des livres et signale, en passant, l'extrême dépendance du commentaire même vis-à-vis du texte du Lombard. O. L.

54. Ph. S. Moore. *The Works of Peter of Poitiers Master in Theology and Chancellor of Paris (1193-1205).* A Dissertation. — Washington, Catholic University of America, 1936 ; in 8, x-218 p.

Monographie fort consciencieusement conduite sur la vie et les œuvres de Pierre de Poitiers. Sans révolutionner une page d'histoire littéraire assez bien connue déjà, elle ne l'a pas moins amendée et corrigée en plusieurs points, révélant de nouveaux manuscrits des ouvrages du chancelier, tranchant de main plus ferme quelques problèmes d'authenticité.

Un dépouillement systématique des chroniques, cartulaires, historiens, des œuvres mêmes de Pierre, n'a guère apporté de nouveau concernant la vie du chancelier. Les dates de la naissance et de la mort restent incertaines. On trouvera quelques précisions sur sa carrière professorale, l'étendue de ses connaissances, son activité comme chancelier de 1193 à 1205, et aussi sur ses homonymes, spécialement le chanoine de Saint-Victor.

La presque totalité de l'ouvrage est réservée à un examen méthodique des œuvres : coup d'œil sur le contenu, manuscrits, authenticité, date, rapports

avec les œuvres similaires. Des *Sententiarum libri quinque*, le grand ouvrage théologique, le P. M. signale 32 mss, parmi lesquels il range à bon droit celui de *Paris Nat. lat. 3116* qui se présente sous le nom de Martinus de Fugeriis. De cet ouvrage, rédigé à Paris avant 1176, le P. M. relève l'intérêt pour l'étude de la *disputatio* et sa supériorité, au point de vue de la théologie morale, sur les Sentences du Lombard (une comparaison avec les Sentences de Gandulphe de Bologne eût été de mise ici). Les *Allegoriae super tabernaculum Moysis* (8 mss) sont revendiquées comme œuvre authentique et nous initient à la méthode d'interprétation allégorique du temps. Les *Distinctiones super Psalterium* se rencontrent dans 12 mss avec texte continu et dans 5 avec texte schématique ; ouvrage certainement authentique, écrit à Paris avant 1196. Le P. M. s'est borné à reprendre les conclusions de G. Lacombe sur les rapports de cet écrit avec la *Summa Abel* de Pierre le Chantre et la *Summa super Psalterium* de Prévostin de Crémone. Le *Compendium historiae in genealogia Christi*, premier exemple, dû sans doute à l'initiative de Pierre de Poitiers, de tableaux généalogiques adossés aux murs des classes, est bien authentique : le P. M. en publie en appendice le texte original, en même temps que deux textes interpolés. Ajoutez quelque 60 sermons, qui datent des années où il fut chancelier, et nous avons la liste complète des œuvres certainement authentiques.

Le P. M. rejette toutes les autres comme douteuses ou franchement inauthentiques. Parmi celles-ci, il range les *Glossae super sententias*. Il y relève sans doute quelques formules qui font penser aux *Sententiae* de Pierre de Poitiers, mais d'autres textes plaident manifestement contre l'identité d'auteur.

Nous apprenons que le présent ouvrage du P. M. paraît, en même temps, comme premier volume des *Publications in Mediaeval Studies of the University of Notre Dame*. O. L.

55. A. Wilmart O. S. B. *L'instigateur du « Speculum caritatis » d'Aelred, abbé de Riévaulx.* — Revue Asc. Myst. 14 (1933) 369-394.

56. A. Wilmart O. S. B. *Addenda à l'article sur l'instigateur du « Speculum caritatis ».* — Revue Asc. Myst. 14 (1933) 429.

Il est intéressant de savoir quel a été l'instigateur du chef-d'œuvre d'Aelred de Riévaulx. La lettre placée en tête de l'opuscule et que l'édition de B. Tissier, reproduite par Migne, intitule *Epistola Gervasii Parchoriensis abbatis ad Aelredum* doit nous l'apprendre. M. F. M. Powicke a eu raison d'identifier ce Gervais avec Gervais de Louth Park (*Parcoludensis*). Mais une autre question, antérieure, se pose, celle de l'authenticité du titre. La lettre trahit en effet, entre le destinataire et l'auteur, des relations telles qu'on n'en peut raisonnablement supposer exister entre ce Gervais et Aelred. L'incomparable remueur de documents qu'est dom W. a interrogé, d'une part l'histoire littéraire de l'opuscule, d'autre part la tradition manuscrite. La première lui apprend avec suffisamment de

certitude que l'attribution à Gervais ne date que de John Leland († 1552) ; la seconde, que le seul nom mis en avant par les manuscrits est celui de saint Bernard. Il faut distinguer deux traditions : la tradition anglaise, primitive, et celle, dérivée, du Continent. L'une attribue uniformément la lettre à saint Bernard et se retrouve dans *Cambridge Saint John's Coll. 77* (XII^e s.), *Londres Brit. Mus. Royal 5 B IX* (XIII^e s.), *Londres Lambeth Pal. 397* (XII^e s.) et *Oxford Bodl. Ashm. 1285* (XIII^e s). L'autre donne la lettre comme anonyme et est représentée par *Douai 392* (XIII^e s.) et *Cambrai 211*, auxquels dom W. ajoute dans ses *Addenda, Bruxelles Bibl. royale 2049-50* (XV^e s.), *Paris Arsenal 550* (XIII^e s.) et *Paris Nat. lat. 17468* (XII^e s.). Dom W. réédite notre lettre, ainsi que la réponse d'Aelred et la clausule du *Speculum* (en attendant qu'on réédite l'opuscule entier) d'après les deux manuscrits de Londres qui, ensemble, livrent un texte excellent. M. C.

57. A. Landgraf. *Der Adoptianismus des Petrus Cantor.* — Div. Thom. (Fr.) 14 (1936) 205-209.

M. L. résout ici un problème insuffisamment tranché dans son étude sur l'adoptianisme du XII^e siècle (cf. *Bull.* II, n° 1285), à savoir l'attitude de Pierre le Chantre. En étudiant divers commentaires bibliques de celui-ci, conservés dans *Paris Maz. 176*, M. L. constate que, si certains textes semblent opposés à l'adoptianisme : *adoptivus secundum humanitatem, non tamen simpliciter*, d'autres sont décisifs en sa faveur : *Christus est filius adoptivus ut nos.* L'opposition très nette de Pierre le Chantre au nihilisme christologique, traité par lui d'hérésie, fut donc sans influence sur son attitude vis-à-vis de l'adoptiniasme. O. L.

58. O. Lottin O. S. B. *Le cas de l'ignorance invincible des vérités de la foi. Quelques textes inédits.* — Rech. Théol. anc. méd. 8 (1936) 299-303.

L'hypothèse d'une intervention spéciale de Dieu pour éclairer ceux qui, de bonne foi, ignorent les vérités du salut, avant de devenir thèse commune, a passé par quelques hésitations au XII^e siècle et pendant les premières années du XIII^e. Quelques textes témoignent de ces tâtonnements. O. L.

59. F. Foberti. *Gioacchino da Fiore.* Nuovi studi critici sulla mistica e la religiosità in Calabria (Biblioteca storica Sansoni 9). — Firenze, G. C. Sansoni, [1934] ; in 8, XI-182 p. L. 18.

Ce livre rendra de grands services aux historiens, assez nombreux aujourd'hui, de Joachim et du joachimisme ; encore que son auteur ne quitte guère le ton du défenseur et du polémiste. M. F. a remué une masse imposante d'ouvrages anciens et récents sur la matière et a le courage d'en discuter, parfois en détail, les affirmations et les tendances. Lui-même

tend visiblement à laver Joachim de tout soupçon d'hétérodoxie et à trouver abusives les interprétations courantes, tant de sa doctrine que de son influence. Il y a sans doute une grande part de vérité dans ce réquisitoire et dans ce plaidoyer, notamment en ce qui concerne l'origine des idées de Joachim et l'opposition cistercienne contre lui. Au reste, d'autres auteurs, tel E. Buonaiuti, soutiennent sur plus d'un point important des vues analogues. Nous ne discuterons pas ici les éléments biographiques et exégétiques qui nous paraissent contestables ou trop subtilement interprétés. Contentons-nous de noter que M. F. rejette l'authenticité du *Contra Lombardum* dont parle le concile du Latran de 1215. Nous avouons que la démonstration ne nous a pas convaincu. Même si, comme M. F. l'estime, le *Tractatus in expositionem vitae et regulae beati Benedicti*, qui contient un passage accablant (communiqué par H. Grundmann, est inauthentique ou interpolé ; ce que nous ne pourrons démêler que lorsque l'opuscule en question aura été publié. Quoi qu'il en soit, le livre de M. F. mérite une attention spéciale. M. C.

60. C. Ottaviano. *Un nuovo documento intorno alla condanna di Gioacchino da Fiore nel 1215.* — Sophia 3 (1935) 476-482.

M. O. réfute l'opinion de M. F. Foberti (voir *Bull.* III, nº 59), au sujet des idées et de l'écrit trinitaire de Joachim de Flore. Il établit, avec raison, qu'on ne peut nier l'authenticité du *Contra Lombardum*, malheureusement perdu, et que les affirmations du concile du Latran (1215) sont loin de trouver un démenti dans le *Psalterium*. Que, d'ailleurs, la condamnation de 1215 ne soit pas uniquement le fruit d'une campagne cistercienne contre l'Ordre de Fiore, cela résulte de ce texte du concile : *in nullo tamen propter hoc Florensi monasterio... volumus derogari.* Mais le principal argument de M. O. vient d'un texte découvert par lui dans *Rome Casan. 1411* (manuscrit important, paraît-il, de l'*In Apocalypsim*, de même que *1412*, de la *Concordia)*, et qui témoigne de la conviction des disciples de Joachim eux-mêmes que celui-ci était bien l'auteur d'un livre contre Pierre Lombard. M. C.

61. Joachimi Abbatis *Liber contra Lombardum* (Scuola di Gioacchino da Fiore), a cura di C. Ottaviano (Reale Accademia d'Italia, Studi e documenti 3). — Roma, Reale Accademia d'Italia, 1934 ; in 8, 303 p. L. 50.

Il ne s'agit pas, comme on serait tenté de le croire en lisant ce titre, du traité de Joachim contre Pierre Lombard condamné au concile du Latran en 1215. Il s'agit de l'opuscule anonyme signalé jadis par H. Denifle dans *Oxford Balliol 296*. M. O. estime que sa publication fera avancer non seulement l'histoire du trithéisme au XIII^e^ siècle, mais encore notre connaissance de la pensée personnelle de Joachim. L'anonyme ne serait, en effet, qu'une sorte de démarcage ou de remaniement du traité authentique. S'il en est ainsi, l'on comprend le soin extraordinaire apporté par M. O. à

cette édition. Et, de toute façon, on le félicitera de nous donner, à la fois, dans ce beau volume, le texte d'un opuscule intéressant et une notice littéraire très fouillée sur Joachim.

Le texte n'était pas toujours facile à établir en raison des nombreuses lacunes qu'il présente. M. O. les a généralement comblées, avec bonheur semble-t-il. L'édition offre un véritable luxe de caractères et d'apparats. Parmi ces derniers, le troisième, assez sobre — et pour cause, croyons-nous — signale les passages parallèles de Joachim ; le second indique les sources ; le premier donne les leçons abandonnées du manuscrit. On lui reprochera d'être trop complet. On regrettera également dans le texte le souci trop constant de souligner (au moyen du caractère disjoint) ce qui paraît important.

Parlons de l'introduction. M. O. y détermine la place de Joachim — qu'il estime grande — dans l'histoire de la patrie italienne. Il relève la survivance de la mémoire et de l'œuvre du célèbre Calabrais dans la littérature postérieure, et apprécie les principaux ouvrages parus récemment sur le sujet. Il en complète ou redresse çà et là les données, tant littéraires que doctrinales, mais l'on se demande s'il ne se laisse pas influencer plus que de raison par P. Anitchkof (cf. *Bull.* I, n° 1149). M. O. rejette aussi bien l'origine doctrinale néo-manichéenne (P. Anitchkof) que l'origine mystique, cistercienne, de l'eschatologie joachimite. Il croit devoir remonter, par l'intermédiaire des Basiliens de l'Italie méridionale, à une sorte de néo-gnosticisme origéniste. Cela nous semble cherché un peu loin. Les arguments contre l'influence porrétaine paraissent plus solides. Quant à la dépendance littéraire étroite de notre anonyme à l'égard du *Contra Lombardum* de Joachim, elle nous laisse fort sceptique. Rien ne montre que l'auteur s'inspire directement du texte de Joachim plutôt que des formules de condamnation du concile. Au contraire. De même les citations de saint Thomas ne semblent pas avoir une autre origine.

Bref, en dépit de quelques interprétations et de quelques points de méthode que nous croyons discutables, le nouveau livre de M. O. aidera sérieusement à faire connaître certains aspects de joachimisme d'une part, et du mouvement trithéiste d'autre part. M. C.

62. G. DE LAGARDE. *La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge.* I : *Bilan du XII^e siècle.* II : *Marsile de Padoue ou le premier théoricien de l'État laïque.* — Saint-Paul-Trois-Châteaux, Éditions Béatrice, 1934 ; 2 vol. in 12, 269 et 335 p.

L'esprit laïque, dont M. de L. se propose de guetter la naissance, est « cet ensemble de tendances qui ont progressivement opposé l'un à l'autre dans tous les domaines de la vie occidentale, les deux éléments fondamentaux de la société chrétienne ; qui ont poussé les laïques à prendre conscience de leur solidarité pour revendiquer leur pleine souveraineté, dans l'Église comme dans l'État, dans le monde intellectuel comme dans l'ordre politique ; qui les ont dressés à une conquête patiente mais décidée de toutes les positions occupées par le clergé » (t. I, p. 6). La naissance

d'un esprit, l'éveil d'une mentalité, la prise de conscience d'une solidarité ne sont pas l'œuvre d'un homme ou la conséquence d'un événement, mais le résultat de nombreuses composantes de provenances diverses agissant progressivement par avances et reculs. Une lente fermentation se laisse d'abord deviner dans les idées et les faits ; puis se font jour des remous annonciateurs de la tempête, des indices révélateurs d'une crise prochaine ; enfin la lutte ouverte, le théoricien novateur qui coordonne et systématise. « Ainsi naît et se développe contre le clergé un sentiment confus d'hostilité fait de chicane, de chamaille, parfois de remontrance indignée. Des passions grossissent sourdement dans les rangs des laïques. Haines minuscules, jalousies tenaces, rancœurs inapaisées, toute une flore malsaine s'accumule et pourrit lentement, préparant un terrain propice à l'éclosion des passions vigoureuses, qui germeront pendant la querelle bonifacienne et s'épanouiront dans l'œuvre de Marsile de Padoue » (t. I, p. 229).

Le premier volume, en une synthèse admirable, établit le bilan du XIII^e^ s. Ce bilan, l'auteur le veut complet, exact, clair. Chaque département aura à fournir sa part de renseignements utiles. Les données fondamentales de la distinction du spirituel et du temporel se sont élaborées progressivement : Gélase, la renaissance carolingienne, la réforme grégorienne. Cette distinction — qui n'était pas séparation — restera une arme précieuse pour les laïques du XIV^e^ s. Ils en useront avec d'autant plus de facilité qu'au XIII^e^ s. l'apogée pontificale, poussée aux extrêmes, donnera prise à des réactions en sens contraire. Les deux chapitres sur l'apogée pontificale résument sa puissance spirituelle et temporelle et l'étendue de son influence politique. Autres faits à signaler au bilan : la réforme religieuse, les ordres mendiants et la querelle de la pauvreté, qui fait d'une importante fraction de l'ordre franciscain « un dangereux pivot de la résistance au Saint-Siège » ; le développement des sectes hérétiques qui se caractérisent par l'aspect spécifiquement laïque de leur action et de leur programme ; le renouvellement de la société politique par la dislocation de la république chrétienne et la naissance des États modernes, jaloux de leur indépendance et construits sur un plan séculier. L'élément doctrinal fournit également sa collaboration dans la lente élaboration de l'esprit laïque. M. de L. nous donne deux chapitres remarquables sur « le droit romain et la théorie de l'État » et « la renaissance aristotélicienne et la philosophie de l'État ». Il montre fort bien comment la notion fondamentale du droit romain est retrouvée par les glossateurs, puis dépassée par eux, et comment les données fondamentales de la politique d'Aristote serviront à tous les doctrinaires pour être dépassées par saint Thomas. Le premier volume se termine par l'exposé des premières manifestations de l'esprit laïque (conflit entre Église et États, conflits entre clercs et laïques au sein de chaque État) et par l'exposé de la querelle bonifacienne (doctrines curialistes : Gilles de Rome, Jacques de Viterbe et les défenseurs de Philippe le Bel) et son vrai sens qui n'est autre que l'introduction à la politique religieuse des temps modernes.

« Les temps étaient mûrs pour la publication du *Defensor pacis* ». Cette dernière phrase du premier volume sert d'introduction au second, consa-

cré à Marsile de Padoue. Nous aimerions nous attarder à dire et à redire les qualités de l'ouvrage de M. de L. Il a vu son personnage, il l'a entendu, il a vécu avec lui, il l'a compris. Puis il nous le fait voir, entendre et comprendre. C'est splendide. Première partie : la vie, les œuvres, l'homme. Cet homme, qui semble s'être livré tout entier dans son livre, est une personnalité d'une curieuse complexité. Il n'y a donc pas deux auteurs : « nous tenons un homme ; à quoi bon imaginer deux fantoches » (p. 44). Les ressorts de la passion marsilienne ? Ni l'inquiétude religieuse, ni l'ardeur démocratique, ni la piété patriotique, mais l'amour ardent de la cité laïque. La clé de sa personnalité ? La haine de l'organisation cléricale de l'Église. Deuxième partie : les sources de l'œuvre. Marsile ignore le droit romain et le droit canonique, à l'exception de quelques réminiscences du premier, la Bulle *Unam sanctam*, les actes de Clément V et Jean XXII. En fait de théologie il utilise Pierre Lombard et saint Bernard ; il s'en tient au Nouveau Testament qu'il interprête dans son sens littéral ; il cite quelques Pères mais toujours de seconde main. Au total : en marge de toutes les écoles de son temps. Le « climat » philosophique qui a permis la formation de la pensée de Marsile est celui des « naturalistes aristotéliciens ». Il s'en distingue cependant en abandonnant le domaine des sciences physiques pour s'adonner à la philosophie sociale. Les événements ont aussi influencé la pensée de Marsile : les événements d'Italie, son contact probable avec le clan Nogaret, sa fréquentation possible des milieux vaudois. M. de L. refuse toute commune mesure entre Marsile et les Spirituels. Troisième partie : les données fondamentales de la synthèse marsilienne. Analyse doctrinale originale et richement étoffée. La première partie du *Defensor* qui envisage le problème politique en lui-même et dégage des règles applicables à toute société (ce que l'auteur appelle le problème constitutionnel) n'est qu'une introduction à la seconde partie qui étudie le fait chrétien, en une critique de l'Église. C'est en cette dernière que « l'œuvre marsilienne reste puissante et garde une valeur permanente ». La destruction de la société ecclésiastique, partie négative du *Defensor*, est totale, et dans sa partie constructive — l'État complet — l'esprit laïque triomphe. Ces pages seules placent l'auteur en tête des savants érudits en la matière. Quatrième partie : Marsile jugé par ses contemporains. Et ainsi se trouve amorcée le troisième volume de ce brillant travail : Guillaume d'Ockham et la démocratie chrétienne.

Le simple relevé de titres et sous-titres auquel nous devons nous limiter n'a pu donner une idée approximative de la richesse de ces deux volumes. Nous ne nous attarderons pas à souligner les nombreuses fautes dans les citations latines. L'étendue de l'érudition, la richesse de pensée, la clairvoyance du jugement, la luminosité de l'exposé et la vivacité du style font de ces volumes de vrais chefs-d'œuvres. J. L.

63. *Ad viros religiosos.* Quatorze sermons d'Adam Scot. Texte établi, avec introduction et notes, par F. Petit O. Praem. — Tongerloo, Librairie Saint-Norbert, 1934 ; in 8, 253 p.

Lorsqu'en 1923 le professeur J. H. Baxter écrivait : « I venture to pre-

dict Adam Scot will be recognised as having more than a merely antiquarian interest » (*Theology* 6, 1923, p. 82), il ne croyait sans doute pas être si bon prophète. Depuis, dom Wilmart (*Magister Adam Carthusiensis*, dans *Mélanges Mandonnet*, t. II, 1930, p. 145-161), dom Morin (voir *Bull.* III, nº 64), et d'autres se sont chargés de réaliser la prophétie et de nous montrer en Maître Adam l'un des noms marquants de la spiritualité médiévale. Le P. P. consacre à l'étude du personnage et de son œuvre la moitié de ce volume qui ne prétend être, à première vue, qu'une édition de sermons. Il organise et met en valeur l'ensemble des données biographiques et littéraires, sans toutefois se soucier suffisamment de faire connaître les documents qui nous les livrent. Au surplus, l'étude importante de Miss E. M. Thompson (voir *Bull.* III, nº 64,) citée dans la bibliographie, n'est même pas utilisée. Le P. P. paraît mieux à sa tâche lorsqu'il rassemble, pour leur donner un aspect de synthèse, les éléments doctrinaux des écrits.

Le P. P. ajoute aux conclusions de ses prédécesseurs sur deux points. D'une part, il identifie, à bon droit croyons-nous, l'un des sermons censés perdus d'Adam avec un sermon du Pseudo-Bernard (PL 185, 870-879). D'autre part, il estime pouvoir attribuer avec grande probabilité à Adam Scot les *Allegoriae in sacram Scripturam* du Pseudo-Raban. Que deux passages des *Allegoriae* se retrouvent dans le *De tripartito tabernaculo* d'Adam, cela n'est pas contestable. Mais il y a trop de difficultés à la thèse du P. P. — on en trouvera quelques-unes dans la recension du P. A. d'Alès dans *Rech. Sc. relig.* (25, 1935, p. 95-97) — pour qu'il nous paraisse légitime d'y souscrire. Tout au plus pourrait-on se hasarder, après dom Wilmart (*art. cit.*, p. 161), à attribuer à Adam la préface des *Allegoriae*, laquelle existe aussi à l'état séparé. Ainsi rendrait-on pleinement compte de la notice du manuscrit *Poitiers 23*, f. 1 : *Prologus Magistri Adam Praemonstratensis ecclesie canonici in sequens opus*. Mais le style et l'enseignement de ce *Prologus* sont si différents de ceux que pratique Maître Adam, la manière même dont celui-ci explique dans sa préface le rôle des quatre sens est si étranger à la pensée du Pseudo-Raban, que nous n'hésitons pas à rejeter l'origine commune des deux ouvrages.

L'édition nous livre le texte de 14 sermons faisant partie du second volume du sermonnaire composé par Adam. De ce volume nous possédons désormais 36 pièces sur 53. Sans doute en retrouvera-t-on d'autres un jour. Sur les 14 sermons édités par le P. P., seuls les 7 derniers sont inédits ; les autres sont réédités sur une meilleure base manuscrite. Outre *Rouen 618* (= R), du début du XVI^e siècle, qui contient les sermons 1-7 et a déjà servi à l'édition de W. de Gray-Birch, le P. P. utilise *Paris Maz. 1003* (= M), qui date probablement de la fin du XIII^e siècle. Le texte de ce dernier manuscrit offre quelques lacunes et n'est pas toujours sûr, mais il est généralement supérieur, pour les parties communes, à R. Le plus souvent le P. P. préfère les leçons de M. à celles de R. A notre avis cette préférence aurait pu être accentuée encore. M. C.

64. E. M. Thompson. *A Fragment of a Witham Charterhouse*

Chronicle and Adam of Dryburgh, Premonstratensian and Carthusian of Witham. — Bull. John Rylands Libr. 16 (1932) 482-506.

Miss T. publie un fragment *De vita et conversatione Magistri Ade Cartusiensis secundum quod habetur in cronica domus de Witham*, retrouvé par elle dans un manuscrit du XIVe siècle, conservé à la Charterhouse de Londres et provenant, d'ailleurs, de l'ancienne Chartreuse. Le texte jette une lumière précieuse et sûre sur la vie et l'activité littéraire de Maître Adam, dont il paraît contemporain. Dom A. Wilmart en avait déjà publié en 1930 (*Magister Adam Carthusiensis*, dans *Mélanges Mandonnet*, t. II, p. 146-147) un court passage, le plus important il est vrai, d'après *Londres Brit. Mus. Cott. Vesp. D. IX*, f. 167v (XVe siècle). Ce passage se replace aujourd'hui dans son contexte. On peut regretter que le reste de la chronique de Witham ne nous ait pas été conservé. Miss T. ajoute à son édition quelques pages très utiles sur la vie et la carrière de Maître Adam. Elle signale la présence de sermons de celui-ci dans le manuscrit susdit de la Charterhouse, ainsi que dans *Londres Brit. Mus. Add. 23995* et *34749* et dans un manuscrit non spécifié de Trinity College, Dublin. M. C.

65. G. Morin. *Gloriosus Magister Adam.* — Revue bénéd. 44 (1932) 179-180.

Dom M. publie quelques-unes des notes du XIIIe siècle qu'il a rencontrées, en marge des lettres de Pierre de Blois, dans *Milan Ambros. C. 103 sup.* Ces notes contiennent des citations de Maître Adam. Peut-être serviront-elles un jour à identifier tel ou tel sermon non encore retrouvé. M. C.

66. G. Théry O. P. *Commentaire sur Isaïe de Thomas de Saint-Victor.* — Vie spirit. 47 (1936) Suppl. [146]-[162].

Le P. T. confirme que le Commentaire sur Isaïe de Thomas Gallus a été composé à Paris en 1218 (cf. *Bull.* II, nº 782). Le texte n'a pas encore été retrouvé ; mais un fragment assez étendu a été reproduit par Thomas lui-même dans son *Explanatio* sur la Hiérarchie céleste. C'est ce fragment qui est édité ici d'après *Vienne 695* et *Oxford Merton Coll. 69* : l'historien de la spiritualité chrétienne lira avec intérêt ces pages où est mis en évidence le rôle de la *synderesis*, se superposant à la *natura* et à la *ratio*. O. L.

67. D. Scaramuzzi O. F. M. *La figura intellettuale di S. Antonio di Padova.* — Roma, Tipogr. Agostiniana, 1934, in 8, 312 p.

Pour mettre en lumière la physionomie intellectuelle de saint Antoine de Padoue, le P. S. s'attache d'abord à prouver que, par ses professorats successifs à Bologne, Toulouse et Montpellier, saint Antoine fut le premier lecteur en théologie de l'Ordre naissant ; thèse qui aurait dû s'appuyer sur l'étude préalable de la valeur respective des sources, comme l'a fait

le P. G. Théry (cf. *Bull.* II, nº 598). Le P. S. retient comme authentiques les *Sermones dominicales*, les *Sermones sanctorales*, les *Sermones in laudem B. M. V.*, dont il décrit les manuscrits et les diverses éditions ; quant aux *Sermones in Psalmos*, il n'est pas encore convaincu de leur inauthenticité (cf. *Bull.* II, nºs 398, 399).

En vue de souligner la portée doctrinale de l'œuvre de saint Antoine, le P. S. a pris comme chefs de division les cadres de notre théologie actuelle, dogmatique, morale, mystique, et y a inséré tous les textes plus ou moins doctrinaux, dispersés au cours des *Sermones*. De là, la tendance à voir en saint Antoine le défenseur de thèses qui n'y sont qu'insinuées, telle l'infaillibilité du pape (p. 141-142), telle encore (p. 198-200) l'immaculée conception de la Vierge (sur ce dernier point, voir D. H. Bascour, *Bull.* I, nº 1151). Ce mode d'exposition a d'ailleurs l'avantage de montrer sur le vif à l'historien des doctrines combien saint Antoine est en général resté étranger aux conceptions philosophiques et aux thèmes de théologie systématique en cours dans les écoles au début du XIII^e^ siècle. O. L.

68. F. Hirschenauer O. S. B. *Grundlagen und Grundfragen des Pariser Mendikantenstreites.* — Zeitschr. Asz. Myst. 10 (1936) 221-236.

Reprend, débarrassées des notes d'érudition, les grandes lignes de son livre (cf. *Bull.* II, nº 696) consacré à la lutte des maîtres séculiers de Paris contre la doctrine des réguliers sur la perfection religieuse. O. L.

69. H.-D. Simonin O. P., G. Meersseman O. P. *De sacramentorum efficientia apud theologos Ord. Praed.* Fasc. I : *1229-1276.* — Romae, Pont. Institutum Angelicum, 1936 ; in 8, IX-140 p. L. 14.

On saura gré aux PP. S. et M. de rassembler et de publier *in extenso* les textes, en partie inédits, du premier demi-siècle dominicain, au sujet de la causalité des sacrements : Roland de Crémone, Hugues de Saint-Cher, Richard Fishacre, Robert Kildwarby, Albert le Grand (la *Summa de sacramentis*, le Commentaire sur les Sentences), Hugues Ripelin de Strasbourg (*Compendium theologiae*), saint Thomas d'Aquin (ses divers écrits), Pierre de Tarentaise. On trouvera dans l'introduction un substantiel résumé de l'évolution doctrinale et, en appendice, une liste détaillée des vocables employés par les auteurs.

D'Hugues de Saint-Cher les éditeurs n'ont publié que le texte du commentaire sur les Sentences et ont négligé (p. VI), comme n'étant pas suffisamment garantie d'authenticité, une question de *Douai 434*, t. 1, f. 110^va^-111^va^ que nous lui avions attribuée (*Rech. Théol. anc. méd.* 5, 1933, p. 81). L'authenticité cependant ne fait aucun doute à celui qui a confronté les deux textes, tant au point de vue doctrinal, qu'au point de vue littéraire. Au surplus le texte de *Douai 434* complète avantageusement le texte très laconique du commentaire. Tandis que celui-ci porte simplement : *vis illa, qua sacramenta novae legis iustificant, creata est sicut vis,*

quae est in herbis et lapidibus et verbis, nous lisons dans *Douai 434,* t. I, f. 111^{vb} : *Ad quintum dico, quod uis illa, que est in sacramentis euangelicis creata est, sicut uis, que est in uerbis, in lapidibus et herbis. Set sicut sacramentum omne in duobus consistit, elemento scilicet quasi materia et uerbo quasi forma, ut uult Augustinus super Iohannem, sic duplex est uis sacramenti, una materialis que est in elemento, alia formalis seu actiua que est in uerbo. Ex hiis duabus uiribus fit uis sacramentalis, que sanctificat, id est per quam Deus sanctificat, sicut per uim herbarum et lapidum et uerborum sanat. Et reducitur ad causam efficientem ; nam sicut uis lapidis uel herbe est causa efficiens sanitatis corporalis, non prima, set secundaria, ita uis sacramenti causa est efficiens sanitatis spiritualis seu sanctificationis, non prima set secundaria, operans extrinsecus, sicut dicit Augustinus... Quod autem queritur, utrum illa operatio illius uis sacramentalis sit naturalis aut uoluntaria, dico quod est naturalis a natura propria, uoluntaria uero a uoluntate Primi, qui sic uoluit et instituit.* Du même coup se trouve confirmée l'authenticité d'un petit traité sur l'âme, tout proche dans le même ms., f. 108^{r}-109^{r}, que nous avons prouvé être postérieur aux textes parallèles du Commentaire des Sentences du même auteur (cf. *Bull.* II, n° 329). Il faudra donc en dire autant de notre texte relatif à la causalité des sacrements. O. L.

70. F. Imle. *Das sozial-biologische Moment in der Trinitätsspeculation Alexanders von Hales.* — Franzisk. Stud. 23 (1936) 8-27.

Rappelle comment Alexandre de Halès utilise la notion d'*esse* et de ses propriétés transcendentales, *unum, verum, bonum,* pour donner quelque idée de la trinité au sein de l'être divin, l'unité étant considérée comme principe du multiple et pouvant, de ce chef, convenir au Père. De son côté, la notion d'*esse* peut être considérée non pas seulement du point de vue statique, mais aussi dynamique, biologique si l'on veut, et s'identifier à la *natura,* principe foncier de l'activité divine. O. L.

71. F. M. Henquinet O. F. M. *Autour des écrits d'Alexandre de Halès et de Richard Rufus.* — Antonianum 11 (1936) 187-218.

Notes de nature diverse, pivotant autour des écrits de Richard Rufus, dit de Cornouailles, et d'Alexandre de Halès. Dans tous les manuscrits, peut-on dire, où l'on rencontre des écrits de Richard, on en trouve aussi d'Alexandre. — Richard n'a sans doute pas été visé par les condamnations parisiennes de 1241 et 1244, auxquelles Alexandre avait pris une part active ; mais nul doute que, s'il se fût trouvé à Paris, Richard eût été censuré, pour avoir, par exemple, repris dans son Commentaire sur les Sentences la proposition du Lombard : *Christus in triduo fuit homo.* — Richard ne connaît pas le livre II du commentaire d'Albert le Grand sur les Sentences, mais il connaît la première partie de la Somme d'Alexandre. — Le P. H. s'attache aux 5 questions anonymes de *Naples Naz. VII. C. 19,* f. 1ra-6^{rb}, qu'il décrit p. 204-207 ; elles sont toutes d'un même auteur :

Richard ne peut guère être mis en avant ; le P. H. pense soit à Alexandre, soit à Jean de la Rochelle. — La présence d'une citation du livre XIV de la Métaphysique d'Aristote dans le *De corpore humano* et le *De coniuncto*, insérés dans la Somme Alexandrine, ne nous oblige aucunement à reporter ces parties de la Somme vers 1270 puisqu'on retrouve cette citation, dès 1251-1252, dans le Commentaire de Rufus. — Le P. H., p. 197-199, corrige en passant certains textes de l'édition critique de la Somme Alexandrine d'après le texte de questions inédites d'Alexandre. O. L.

72. F. Imle. *Gott und Geist.* Das Zusammenwirken des geschaffenen und des ungeschaffenen Geistes im höheren Erkenntnisakt nach Bonaventura. Unter Mitwirkung von J. Kaup O. F. M. — Werl i. Westf., Franziskus-Druckerei, 1934 ; in 8, III-260 p. Mk. 5.

Le sous-titre de cet ouvrage le résume bien puisque, en collaboration avec le P. Kaup, Melle I. y étudie d'après S. Bonaventure le concours que l'esprit créé reçoit de l'Esprit incréé dans l'acte le plus élevé de la connaissance. L'introduction traite du concours divin dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel. Puis Melle I. expose le fonctionnement de la connaissance naturelle à son plus haut degré. Elle observe l'être spirituel, image de Dieu dont l'action naturelle s'exerce sur sa connaissance et sur sa volonté et examine alors la connaissance naturelle de Dieu et son développement, d'après l'*Itinerarium*. Pour la connaissance surnaturelle, on voit l'image divine se transmuer en similitude, sous l'influence de la grâce, puis le don que l'Esprit divin fait de lui-même, enfin la foi objective et subjective à la révélation. L'esprit va s'occuper des connaissances surnaturellement acquises. Quant aux rapports de la science et de la foi, c'est la science qui se mettra au service de la foi.

Un jugement critique des diverses doctrines de S. Bonaventure qui ont été exposées termine ce très intéressant ouvrage. H. P.

73. N. Spanjol O. F. M. *Il concetto dell'istruzione in S. Bonaventura.* — Riv. Filos. neo-scol. 26 (1934) 341-385.

Pour montrer que la connaissance *in rationibus aeternis*, admise par saint Bonaventure, ne rend pas inutile l'enseignement du maître humain, le P. S. vérifie tous les rouages de la connaissance naturelle : sens, intelligence, premiers principes. Il en résulte une connaissance sûre. Les raisons éternelles ne sont pas une source de cette science mais elles concourent indispensablement à nous en donner une certitude absolue.

A part peut-être quelques rectifications de détail, il était impossible au P. S. d'offrir sur le sujet beaucoup de neuf, après l'ouvrage fondamental de M. É. Gilson sur *La philosophie de saint Bonaventure* (Paris 1924), qu'il ne paraît même pas connaître. H. P.

74. A. Engemann O. F. M. *Erleuchtungslehre als Resolutio und*

Reductio nach Bonaventura. — Wissensch. Weish. 1 (1934) 211-242.

Le P. E. étudie, d'après saint Bonaventure, la théorie de l'illumination de la connaissance, en tant que *resolutio*, c'est-à-dire réduction de toute chose à son dernier principe, explication de ce qui était déjà implicitement connu. Dans la connaissance, la *resolutio* décèle l'idée de l'absolu, la vérité ontologique et garantit la certitude. Puis le P. E. observe l'analyse de l'activité de nos tendances. Il expose enfin la base métaphysique de la *resolutio* : l'âme image de Dieu et *memoria*, ainsi que le Dieu-lumière.

Cet article puise presque exclusivement dans l'*Itinerarium*, le *De mysterio Trinitatis*, les questions *De scientia Christi* et se constitue dans une large mesure d'assez longs passages de saint Bonaventure cités en note et traduits dans le texte. On peut lui faire, bien qu'il se réclame de M. É. Gilson, la même remarque qu'à son confrère le P. N. Spanjol (voir *Bull.* III, n° 73). H. P.

75. F. Pelster S. J. *Die älteste Abkürzung und Kritik vom Sentenzenkommentar des hl. Bonaventura, ein Werk des Richardus Rufus de Cornubia (Paris 1253-1255).* — Gregor. 17 (1936) 195-223.

Le P. P. a découvert un abrégé critique du Commentaire des Sentences de saint Bonaventure dans *Vat. lat. 12993* (livres I et II), *Vat. Borgh. lat. 362* (fragment du livre I), *Berlin Staatsbibl. Theol. q. 48* (livre I et livre II jusque dist. 13), *Assise Munic. 176* (livres III et IV). Or, en comparant le style de cet abrégé avec les formules très caractéristiques du Commentaire de Richard Rufus sur les Sentences, conservé dans *Oxford Balliol Coll. 62*, le P.P. prouve clairement que l'abrégé susdit ne peut être que du même Richard. Cet abrégé et le commentaire même de Richard dépendent tous deux et immédiatement du Commentaire sur les Sentences de Richard Fishacre. L'abrégé a été composé vraisemblablement à Paris, entre 1253 et 1255 et serait par conséquent le plus ancien des nombreux abrégés qu'on fit au XIII^e siècle du Commentaire de saint Bonaventure ; ainsi, se confirmerait l'assertion de Roger Bacon disant que l'enseignement de Richard a été condamné à Paris. L'abrégé paraît antérieur au propre Commentaire de Rufus, à en juger du moins par la teneur actuelle de celui-ci. En conclusion, le P. P. souligne la présence, dans cet abrégé, de plusieurs thèses qui seront reprises plus tard par l'école franciscaine et spécialement la thèse de la distinction formelle *ex natura rei*, annonçant la théorie de Duns Scot. O. L.

76. F. Pelster S. J. *Adam von Bocfeld (Bockingfold), ein Oxforder Erklärer des Aristoteles um die Mitte des 13. Jahrhunderts. Sein Leben und seine Schriften.* — Scholastik 11 (1936) 196-224.

Le P. P. explicite et légitime ses positions antérieures au sujet d'Adam

de Bocfeld et d'Adam de Bouchermefort. Tradition manuscrite, méthode d'exposition, formules communes : tout plaide en faveur d'un seul et même personnage. Comment la graphie Bocfeld a-t-elle pu se convertir en Bouchermefort, le P. P. montre qu'il n'y a en cela rien d'invraisemblable. On peut établir que cet Adam était, en 1249-1250, maître ès arts à Oxford et qu'en 1264, après son professorat, il était chanoine de Lincoln. Comme héritage littéraire on lui attribuera donc ce que la traduction manuscrite nous livre sous les deux noms d'Adam : commentaires sur la Physique, le *De coelo et mundo*, le *De meteoris*, le *De anima*, le *De sensu et sensato* et sur la Métaphysique. Le P. P. enrichit de quelques nouveaux témoins la liste des mss dressée par Mgr M. Grabmann (cf. *Bull.* II, nº 1207). Bref, vers 1250, Adam de Bocfeld commentait tous les ouvrages de philosophie naturelle d'Aristote et la Métaphysique alors connue. Rien jusqu'ici n'insinue qu'il ait commenté le *De animalibus* ni l'Éthique. Il est donc certain, conclut le P. P., qu'à Oxford, en 1250, on était plus avancé qu'à Paris en fait de commentaires d'Aristote. Si d'ailleurs on compare la technique des commentaires sur la Physique et la Métaphysique d'Adam de Bocfeld avec ceux de Thomas d'Aquin, on ne peut qu'être frappé, note le P. P., de la profonde ressemblance des procédés littéraires. Ce fait valait d'être signalé : ce que nous avons remarqué ailleurs (cf. *Bull.* II, nº 674) au sujet de l'Éthique à Nicomaque se vérifie de nouveau ici : l'influence, au point de vue de la technique d'exposition, des maîtres ès arts sur les théologiens commentateurs d'Aristote.

O. L.

77. O. Lottin O. S. B. *Commentaire des Sentences et Somme théologique d'Albert le Grand.* — Rech. Théol. anc. méd. 8 (1936) 117-153.

On examine d'abord maints problèmes posés récemment au sujet du Commentaire des Sentences d'Albert le Grand. L'hypothèse d'une double rédaction des 3 premiers livres semble bien devoir être abandonnée. Les livres du Commentaire se suivent dans l'ordre suivant : après avoir commencé le livre I, Albert l'a interrompu pour commencer le livre III ; il a ensuite interrompu celui-ci pour achever le livre I ; et après avoir à son tour achevé le livre III, il a rédigé le livre II, pour finir par le livre IV. Les ouvrages antérieurs au commentaire des Sentences se sérient de la sorte : la Somme *De sacramentis*, le *De quatuor coaequaevis* interrompu par le *De incarnatione* et *De resurrectione*, les Sommes *De homine* et *De bono*.

On passe ensuite en revue deux problèmes posés relativement à la Somme théologique d'Albert le Grand. L'hypothèse d'une double rédaction de cet ouvrage ne résiste pas à l'examen des textes. Aussi peu fondée est l'hypothèse que la Somme théologique serait une compilation d'ouvrages antérieurs d'Albert.

O. L.

78. H. Pouillon O. S. B. *La « Summa de bono » et le Commentaire des Sentences d'Albert le Grand.* — Rech. Théol. anc. méd. 8 (1936) 203-206.

D'indices tirés du fond et de la forme, on peut conclure que le début de la *Summa de bono* précède le premier livre du commentaire d'Albert le Grand sur les Sentences. Ces déductions se basent entre autres sur deux articles de la *Summa* que, très peu de temps après leur composition, Albert transcrivit presque textuellement dans son commentaire. La recherche et l'étude systématique de pareils doublets dans tous les ouvrages d'Albert s'impose non seulement pour l'examen doctrinal mais encore pour l'édition critique de ses œuvres. Les suggestions du P. J. DE GUIBERT (*Les doublets de saint Thomas d'Aquin. Leur étude méthodique. Quelques réflexions, quelques exemples*, Paris 1926) valent peut-être encore plus pour saint Albert que pour saint Thomas. H. P.

79. M.-A. GENEVOIS O. P. *La Mariologie de saint Albert-le-Grand.* — Bulletin de la Société française d'études mariales 1935 (Juvisy, Éditions du Cerf, 1936 ; in 8, 183 p.) 25-51.

Dans une étude antérieure (cf. *Bull.* II, n° 882), le P. G. avait relevé dans les ouvrages d'Albert le Grand toutes ses paraphrases de textes bibliques, pour en dégager sa mariologie. Ici, il étudie ces mêmes ouvrages par ordre chronologique, pour discerner en chacun d'eux les idées dominantes : le *Compendium super Ave Maria*, le *De laudibus B. M. V.* (ou *Mariale*), le *Tractatus de natura boni*, le *De incarnatione*, le Commentaire sur les Sentences, la Postille sur S. Luc, les Sermons. Dans certains ouvrages, c'est avant tout la maternité virginale qui est soulignée ; dans d'autres, c'est plutôt la plénitude de grâce. La maternité spirituelle et la médiation découlent, plutôt comme corollaire, de ces prérogatives fondamentales. Le P. G. nous paraît avoir bien respecté les perspectives d'Albert le Grand en la matière. O. L.

80. M. MELLET O. P. *Essai sur la mariologie de saint Albert le Grand. La sainteté de la Mère de Dieu.* — Lyon, Bosc, 1935 ; in 8, 142 p.

Ces pages ne nous livrent que la moitié d'une thèse sur la sainteté de Marie chez Albert le Grand. Le P. M. nous promet un exposé prochain sur la sainteté positive ; ici il se borne à l'aspect négatif de sa sainteté. Pour comprendre la sanctification ou purification initiale de Marie, il faut au préalable rappeler la théorie d'Albert sur le péché originel. Exposé bien conduit, où l'on voit Albert synthétiser, imparfaitement, la thèse de saint Augustin, reprise par le Lombard, et la thèse de saint Anselme, avec prépondérance toutefois de l'élément augustinien. Marie, écrit Albert, a dû être purifiée du péché originel avant de concevoir le Verbe. Comment se fit cette purification ? Marie n'a pu être sanctifiée ni dans ses parents ni dans sa conception, mais après son animation, avant sa naissance. Elle a donc contracté le péché originel.Le P. M. montre Albert le Grand d'accord sur ce point avec les théologiens du temps,Alexandre de Halès,saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin et surtout saint Bernard, le grand adversaire de l'immaculée conception. La conséquence de la purification de

la tache originelle fut pour Marie l'exemption de la concupiscence et, par là-même, l'exemption de tout péché, des tentations, des imperfections et une sorte d'impeccabilité de fait.

Cet exposé de la théorie de saint Albert est précédé d'une courte introduction sur les écrits mariologiques du saint docteur, et suivi d'une étude des sources patristiques et théologiques : spécialement saint Augustin, saint Anselme, Hugues de Saint-Cher et avant tout saint Bernard.

P. 20 : le renvoi du livre II du Commentaire des Sentences au livre IV ne vise pas le dernier livre du Commentaire, mais la somme inédite *De sacramentis*, antérieure ; et le renvoi du même livre II au *De anima* ne se réfère pas à la paraphrase sur le *De anima*, certainement postérieure (cf. *Bull.* II, nº 160), mais à la *Summa de homine*, antérieure au Commentaire. Cf. notre étude sur le *Commentaire des Sentences et Somme théologique d'Albert le Grand*, dans *Rech. Theol. anc. méd.* 8 (1936) p. 135, note 65, et p. 138, note 76. O. L.

81. M. Mellet O. P. *La vie sacramentelle de Notre-Dame d'après saint Albert le Grand.* — Vie spirit 45 (1935) Suppl. [161]-[182].

Le P. M. rassemble les textes où saint Albert s'est ingénié à établir que la sainte Vierge a reçu tous les sacrements de la nouvelle Loi, sauf l'ordre. Seuls valent d'être retenus, pour leur portée doctrinale, les textes relatifs au mariage de Marie, vrai mariage que n'invalida aucunement son vœu de virginité. O. L.

82. J. Bergmann. *Die Stellung der seligsten Jungfrau im Werke der Erlösung nach dem hl. Kirchenlehrer Albertus Magnus* (Freiburger theologische Studien 44). — Freiburg i. Br., Herder, 1936, III-139 p. Mk. 3.50.

Nous avons ici une synthèse assez complète de l'enseignement d'Albert le Grand sur Marie corrédemptrice. L'exposé, qui a négligé les écrits inédits d'Albert, est basé essentiellement sur le *Mariale*, le Commentaire des Sentences et les postilles sur S. Luc.

D'après Albert, la coopération de Marie à l'œuvre du salut est fondée ontologiquement sur la maternité de Marie : pas de réparation adéquate de la faute sans un réparateur homme-Dieu, et pas d'homme-Dieu sans fils de la femme. Mais Marie a en outre coopéré personnellement à la rédemption ; la valeur morale de cette collaboration se mesure à la dignité de la personne, — et ici M. B. dit l'essentiel au sujet de la sainteté de Marie, — au motif de cette collaboration qui fut l'amour de Marie pour Dieu et pour les hommes, et à l'œuvre elle-même qui se condense en deux moments : le *fiat* de l'incarnation et la compassion de Marie au pied de la croix. Entrant davantage au cœur du sujet, M. B. étudie successivement la préparation qu'apporte Marie à l'œuvre de la rédemption, le consentement que, comme mère du Christ, elle donna à la restauration du genre humain qui renoua les rapports entre Dieu et l'humanité, au point de cons-

tituer une véritable alliance. Marie, d'ailleurs, n'est pas seulement mère du Christ ; elle en est aussi comme l'Épouse, dit saint Albert, et à ce titre elle a communié à toutes les souffrances du Christ, spécialement au pied de la croix, où elle devint la mère des rachetés. Non contente d'avoir ainsi collaboré à l'œuvre même de la rédemption, Marie en distribue aussi les fruits, en nous donnant l'exemple de toutes les vertus,en relevant la dignité du sexe féminin, en se faisant notre protectrice et en étant la médiatrice de toutes les grâces. Au sujet de ce dernier point, M. B. discute les textes du saint docteur et établit que si, selon Albert, Marie est médiatrice de toutes les grâces du fait de sa maternité, elle ne l'est pas précisément par une intercession actuelle qui mériterait la collation de toutes les faveurs divines. O. L.

83. S. Thomae de Aquino *Summa contra Gentiles* (Editio Leonina manualis). — Romae, Apud sedem Commissionis Leoninae, 1934 ; in 8, VI-581 p. L. 20.

C'est une heureuse idée qu'ont eue les membres de la Commission Léonine, de rendre plus accessible leur texte de la *Summa theologica* et de la *Summa contra Gentiles* de saint Thomas d'Aquin. L'édition in folio, certes, a de très grands mérites, mais on ne peut s'empêcher de la trouver fort encombrée d'éléments étrangers. N'étaient les longs commentaires de Cajetan ou de Sylvestre de Ferrare, l'édition serait déjà presque manuelle. La présente édition l'est pleinement, grâce à l'amputation radicale de tout ce qui n'était pas le texte de l'ouvrage. C'est dire qu'on n'a pas non plus les variantes des divers groupes de manuscrits dépouillés pour la grande édition. On regrettera, en ce qui concerne le *Contra Gentiles*, que les éditeurs n'aient pas conservé un apparat permettant de confronter les variantes importantes de A (autographe), α (tradition parisienne), β (tradition intermédiaire), quelles que soient d'ailleurs l'origine et la valeur qu'on attribue à ces trois recensions. Mais l'essentiel était d'avoir le texte. Celui-ci ne diffère de l'ancien que par la correction de quelques fautes et par des changements dans la ponctuation. Les références de sources ont été conservées pour toutes les citations explicites de saint Thomas. Pour les autres rapports littéraires, on a opéré un large choix. Notons que les références à Aristote se complètent d'un renvoi à l'édition Bekker et que dans les articles où objections et arguments se répondent trop nombreux ou trop dispersés, on leur a assigné un numéro d'ordre. Ce volume indispensable au médiéviste est de bon augure pour la *Summa theologica* qui ne tardera pas, espérons-le, à paraître. M. C.

84. P. Glorieux. *De quelques « emprunts » de saint Thomas.* — Rech. Théol. anc. méd. 8 (1936) 154-167.

Comme on le sait (cf. *Bull.* II, n° 949), M. G. a pu attribuer à saint Bonaventure un bloc de questions disputées, conservées dans *Arras 873*. Or il prouve ici, par trois exemples, que saint Thomas d'Aquin, au livre IV de son commentaire sur les Sentences, les a largement exploitées. Et com-

me les emprunts de saint Thomas se rapportent tous à la matière du livre IV, M. G. suggère que les questions de saint Bonaventure, source de saint Thomas, ne seraient guère antérieures au moment où saint Thomas commentait le livre IV du Lombard. Les questions du maître franciscain seraient donc du début de 1256. O. L.

85. C. Th. Clasen. *Versuch einer systematischen Erschliessung der Quaestiones disputatae de veritate des hl. Thomas von Aquin.* Inaugural-Dissertation. — Mayen, L. Schreder, 1935 ; in 8, 63 p.

La plus grande partie de cette thèse est une simple introduction à l'étude du *De veritate* de saint Thomas d'Aquin. C'est d'abord le rappel des opinions émises sur la chronologie des Questions disputées ; étude assez inutile, d'ailleurs, puisqu'aucun doute ne s'élève au sujet du *De veritate*. M. C. rappelle ensuite l'ensemble des problèmes traités dans les diverses Questions disputées, pour s'attacher davantage à la table des matières du *De veritate*. La dissertation se clôt par l'analyse, plus approfondie, d'ordre philosophique, du début de cette question disputée, relatif à la notion de vérité et ses rapports avec l'être. O. L.

86. J. Lenz. *Die Personwürde des Menschen bei Thomas von Aquin.* — Philos. Jahrb. 49 (1936) 138-166.

M. L. s'en prend à la thèse du P. E. Kurz (cf. *Bull.* II, n° 418) qui avait mis fort en avant, chez saint Thomas d'Aquin, les textes soulignant l'appartenance de l'individu humain au groupe social. A cet effet, il rassemble tous les textes du même docteur qui accentuent la dignité de la personne humaine et sa transcendance à l'égard de la société : le concept de personne réservé à l'être raisonnable, la dignité spéciale de la personne humaine, la place éminente de celle-ci au sein de l'univers (où sont spécialement exploités les textes connus de la *Summa contra Gentiles*) et au sein de la société humaine en particulier,qui n'est pas le but de la personnalité humaine, mais plutôt un moyen pour celle-ci de s'acheminer à sa seule vraie fin, Dieu.

Cet ensemble de textes, pris indistinctement dans tous les ouvrages de saint Thomas, corrige incontestablement ce qu'il y a de trop absolu dans les conclusions du P. Kurz. Mais pour saisir la synthèse élaborée par saint Thomas entre le bien privé et le bien commun — si tant est qu'elle ait été clairement conçue par le saint docteur — il faudrait, comme nous l'avons déjà dit (*Bull.* II, n° 418) plus de rigueur dans l'application de la méthode historique. O. L.

87. W. Schöllgen. *Der anthropologische Sinn der astrologischen Schicksalsdeutung als der Platzhalterin der Vererbungstheorie im Weltbild des Thomas von Aquin.* — Philos. Jahrb. 49 (1936) 125-137.

M. S. montre comment saint Thomas d'Aquin a su intégrer le *fatum* des anciens dans une conception chrétienne de l'univers, en le faisant consister dans la disposition des causes secondes au service de la providence divine, et en reconnaissant aux corps célestes une influence réelle sur les événements humains, mais sans action nécessitante sur le libre arbitre.
O. L.

88. G. Della Rocca. *La politica di S. Tommaso.* — Napoli, Editrice Rispoli Anonima, 1934 ; in 12, 206 p. L. 10.

Cette étude, parue sous les auspices des *Annali del Fascismo*, se divise en deux parties : la doctrine de saint Thomas et une « visione sistematica e critica » de cette doctrine. Sans doute, l'auteur n'a pas voulu fournir un travail approfondi et original, mais on était en droit de trouver un exposé mieux ordonné et plus précis de la doctrine politique de saint Thomas. Ce manque d'ordre et de précision est encore accentué par le peu de soin apporté dans la présentation, dans la bibliographie clairsemée, dans les citations incomplètes, fautives et fantaisistes (le P. Mandonne, Mansback, La Saulchoir, Glison ; la première citation du P. Sertillanges ne nous dit pas de quel ouvrage il s'agit : Sertillanges II, etc.). J. L.

89. S. H. Thomson. *Pre-Hussite Heresy in Bohemia.* — Engl. hist. Rev. 48 (1933) 23-42.

M. Th. étudie la propagation et l'influence des Vaudois en Bohême avant 1400. Du Sud de la France le mouvement franchit les Alpes par deux voies : celle du Nord par Strasbourg, celle du Sud par la Lombardie, où il s'annexa les Humiliati. Les premiers groupes vaudois de Bohême se rattachent plutôt à la branche lombarde et leur présence dans le pays est certaine aux environs de 1260. L'établissement de l'inquisition semble en avoir enrayé momentanément l'expansion. Elle reprit avec l'avènement de la maison de Luxembourg au début du XIV^e^ siècle. Mais il n'est pas facile de distinguer les Vaudois des autres sectes et leurs croyances sont souvent mêlées d'une forte proportion d'idées cathares. L'hérésie se répandit chez les colons allemands avant de passer aux Tchèques eux-mêmes. Elle devint bientôt le groupe dissident le plus nombreux et le mieux organisé. Sa fortune baissa sous le gouvernement éclairé et ferme de l'archevêque de Prague, Ernest de Pardubice. Mais après 1370 une vague d'anticléricalisme déferla de nouveau avec les prédécesseurs immédiats de Hus, et les Vaudois y eurent leur part. Le centre de leur activité se situe au Sud de la Bohême, dans cette contrée où Hus devait voir le jour et où Tabor devait devenir la capitale du mouvement hussite. H. B.

90. F. de B. Moll. *La vida del Reverend Mestre Ramon Llull segons el manuscrit 16432 del British Museum.* — Bolletí del Diccionari de la Llengua catalana 15 (1933) 33-39, 55-58, 70-75, 90-91, 105-116.

La biographie catalane de Raymond Lulle, connue sous le nom de *Vida coetània*, avait été publiée en 1915 par S. Bové. M. M. la réimprime d'après le même manuscrit de Londres, en améliorant sensiblement le texte et en respectant davantage l'orthographe du scribe. Il en augmente encore la valeur en y ajoutant quelques notes explicatives et un petit glossaire des termes archaïques. On eût aimé trouver aussi quelques détails sur le manuscrit.

Cette édition a été publiée également en brochure, sous le titre : *Vida Coetània del Reverend Mestre Ramon Llull segons el manuscrit 16432 del British Museum, novament transcrita i publicada amb introduccio, notes i glossari per* F. DE B. MOLL (Palma de Mallorca, Edicions de l'Obra del Diccionari, 1933 ; in 8, 37 p.). Cela la rend heureusement plus accessible et en fait le digne pendant de la vie latine récemment éditée par le P. B. de Gaiffier (voir *Bull.* I, nº 652). H. B.

91. P. GLORIEUX. *Richard de Mediavilla.* — France francisc. 19 (1936) 97-113.

On trouvera ici d'intéressantes suggestions sur deux points restés obscurs de la vie de Richard de Mediavilla. Sur ses origines d'abord : certains indices portent à croire que Richard est français, né à Moyenneville (Mediavilla), non loin d'Abbeville, au diocèse d'Amiens. Ses premières années de vie religieuse et ses études se seraient donc passées, non point à Oxford, mais à Amiens ou quelque autre custodie de France. Incertitudes aussi concernant les dernières années de Richard : se basant sur le nécrologe d'Auxerre, M. G. est porté à croire que Richard, en 1295, fut élu provincial de France ; on le trouve prêchant à Paris à la fin de 1301 et au début de 1302 ; il meurt, à Reims vraisemblablement, sans doute le 30 mars 1302 ou 1303. O. L.

XIVe s. **92.** F. SCHWENDINGER O. F. M. *Metaphysik des Sittlichen nach Joh. Duns Skotus.* — Wissensch. Weish. 1 (1934) 180-210 ; 2 (1935) 18-50, 112-135 ; 3 (1936) 93-119.

Le P. S. décrit les fondements de la morale scotiste. Concernant la moralité des actes et ses éléments, exposés en détails, Duns Scot ne diffère pas essentiellement de saint Thomas, à l'exception du problème des actes indifférents. Puis le P. S. étudie le devoir, sa conscience, sa nature, et la loi, loi naturelle et loi purement positive. Le voici parvenu au point névralgique, à ce que l'on a nommé l'objectivisme ou le positivisme moral. De l'*Opus oxoniense* au *Quodlibet*, le P. S. constate une évolution du positivisme vers l'objectivisme. Après l'examen des textes favorables à l'une et à l'autre tendance, il conclut que, selon Scot, en Dieu la hiérarchie des valeurs ne dépend pas de la volonté divine mais que sa réalisation, par contre, ne dépend que du libre vouloir de Dieu guidé par sa sagesse.

Cette solution de la difficulté, qui rapproche Scot de saint Thomas, n'est pas nouvelle. Minges et le P. Longpré, entre autres, la proposaient déjà. Le P. S. ne l'expose encore une fois avec abondance et clarté qu'en

réponse à des ouvrages récents qui imputent toujours au Subtil un positivisme moral absolu. H. P.

93. X. P. D. Duijnstee O. E. S. A. *'s Pausen Primaat in de latere Middeleeuwen en de Aegidiaansche School*, naar authentieke bronnen bewerkt. Deel I : *Philips de Schoone*. — Hilversum, P. Brand, 1935 ; in 8, 350 p. Fl. 5.75.

Le P. D. entreprend d'exposer, dans une vaste étude de trois volumes, la pensée de Gilles de Rome et de ses disciples (Aegidiaansche School), sur le pouvoir papal. Les événements historiques ont une telle importance pour l'exposé doctrinal que l'auteur choisit comme titre des deux premiers volumes, non pas un nom de pape ou d'écrivain mais celui d'un personnage politique : t. I, Philippe le Bel ; t. II, Louis de Bavière ; t. III, le conciliarisme. Chronologiquement son travail se limite aux années 1256-1545. La première partie du présent volume, Boniface VIII et Philippe le Bel, expose les doctrines de Gilles de Rome et de Jacques de Viterbe ; la seconde, Clément V et Philippe le Bel, celle d'Augustin Trionfo. Les chapitres 3 et 4 de cette partie — la primauté pontificale, la hiérarchie — se rapportent autant à Boniface VIII qu'à Clément V. Il y est question de la bulle *Unam sanctam*, des traités *De potestate praelatorum* et *De potestate Collegii mortuo papa*, qui d'après certains sont antérieurs à Clément V. Le P. D. ne se prononce pas sur cette question : « wij blijven er buiten » (p. 244).

Il ne faut pas chercher ici des vues nouvelles et personnelles. L'auteur s'en tient strictement pour la biographie et la doctrine à quelques grands travaux sur la matière (Rivière, Scholz, Arquillière). Son grand mérite sera de les avoir mis à la portée du public néerlandais. Signalons quelques inexactitudes relevées au cours de la lecture de ce livre agréablement écrit. On s'étonne de ne pas voir le nom d'Innocent III dans le chapitre préliminaire qui traite des doctrines politico-religieuses avant Gilles de Rome. Dans le même chapitre (p. 39) l'auteur exagère « l'absolutisme sans limite » reconnu par le droit romain à l'empereur, « deze monsterachtige opvatting ». Accurse ne limitait-il pas ce pouvoir : *rescripta principis contra publicam utilitatem non valent* ? Dans l'exposé des doctrines de Jean de Paris, qui vient en droite ligne de M. Rivière (comparez p. 42 sv. du P. D. avec p. 281 sv. de M. R.), le P. D. semble dire que cet auteur emploie déjà le mot, devenu classique, de *coordinatio* : « Volgens goddelijk plan zijn de twee machten niet afhankelijk doch *coordinatae* » (p. 44). M. Rivière avait dit, sans y mettre cette insistance : « Selon le plan divin les deux puissances ne sont pas dépendantes, mais coordonnées » (p. 285). L'auteur admet encore qu'il s'agit dans la condamnation de Gilles de Rome, d'une thèse sur l'unité des formes substantielles : l'article du P. E. Hocedez *La condamnation de Gilles de Rome*, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 4 (1932) 34-58, lui est inconnu. A propos de l'édition du *De ecclesiastica potestate* : Oxilia et Boffito n'ont pas utilisé *Vat. lat. 5612* mais un ms. de Florence, et Scholz n'édite pas uniquement d'après *Paris Nat. lat. 4229* mais

d'après quatre manuscrits dont *Paris Nat. lat. 4229* et *Vat. lat. 5612* sont les mss de base. Quand le P. D. dit : « Voor deze studie gebruikten wij het Parijsche handschrift » (p. 108), il faut comprendre qu'il utilise l'édition de Scholz. De même pour le *De potestate praelatorum* : « wij gebruiken *Vat. lat. 939* voor deze studie » (p. 234), lisez : d'après le texte du P. Mulder (voir *Bull.* I, n° 108). Le *instituere habet* de la bulle *Unam sanctam* est traduit d'une manière inattendue : « leidt tot het laatste einde » (p. 220) et serait l'affirmation du pouvoir indirect (à consulter : R. Hull, *Medieval Theories of the Papacy* ; cf. *Bull.* II, n° 850). L'auteur donnera dans le troisième volume une bibliographie complète, mais il faut avouer que les travaux récents n'ont pas été intégrés dans son travail. En vue de cette bibliographie : *Lajard* (et non *Lajar*), *Hist. litt. de la France, t. 30* (et non *3*). Espérons que l'allure scientifique de ce travail n'ait pas le regrettable effet d'éloigner le public pour lequel il est écrit et auquel il doit être recommandé. J. L.

94. Petrus de Bosco (Pierre Dubois). *Summaria brevis et compendiosa doctrina felicis expedicionis et abreviacionis guerrarum ac litium regni Francorum*, herausgegeben von H. Kampf (Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 4). — Leipzig, B. G. Teubner, 1936 ; in 8, IV-57 p. Mk. 2.80, étr. 2.10.

95. H. Kampf. *Pierre Dubois und die geistigen Grundlagen des französischen Nationalbewusstseins um 1300* (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 54). — Leipzig, B. G. Teubner, 1935 ; in 8, VIII-114 p. Mk. 5.60.

N. de Wailly avait déjà étudié, en 1846, la *Summaria brevis* du manuscrit *Paris Nat. lat. 6222 C*, f. 1-34. M. K. en donne l'édition d'après ce seul manuscrit connu. Ce premier écrit du publiciste Pierre Dubois, avocat royal à Coutances, fut composé en 1300. Il est à placer parmi les nombreux écrits des publicistes et légistes qui prirent part à l'offensive menée par Philippe le Bel contre Boniface VIII. Il propose un programme de réforme de politique intérieure et extérieure dans le but de faire régner plus de justice par un renforcement du pouvoir royal.

L'édition et l'étude de ce traité furent l'occasion pour M. K. d'un travail d'une portée plus générale sur les fondements spirituels et les origines de la prise de conscience nationale française. Nous disons que Pierre Dubois fut l'occasion de cette étude car le titre choisi par l'auteur donne lieu a une équivoque qu'il faut signaler. L'éveil de la conscience nationale n'est pas spécialement l'œuvre de Pierre Dubois ; disons plus, il n'y joue même pas un rôle de quelque importance. Il est, comme tant d'autres, un simple témoin de cet éveil national français, qui lui-même est à rattacher au mouvement général d'émancipation des nations. Voilà pourquoi M. K. sera amené à parler beaucoup plus d'autres auteurs que de Pierre Dubois ; voilà pourquoi il trouvera avant 1300 les origines et

les premières manifestations de cette conscience nationale ; voilà pourquoi dans certains chapitres (sur le roi thaumaturge, par exemple) il ne pourra citer une seule fois Pierre Dubois. Cette remarque visant le titre ne diminue en rien l'intérêt de la présente étude. Tout n'y est évidemment pas neuf. Que n'a-t-on pas écrit sur la période de luttes entre Boniface VIII et Philippe le Bel ? M. K. fait un usage très judicieux des études parues. Il note, dans le premier chapitre, les tendances à reprendre la judicature au clergé, pour renforcer celle du roi : *ius regium, guarda universalis, deffensio ecclesiarum*. Puis il s'étend assez longuement sur l'origine et la portée de la formule : *rex superiorem non recognoscens est imperator in regno suo* (d'après la documentation de J. Rivière) et des qualificatifs donnés au roi pour marquer sa suprématie et son indépendance : *rex christianissimus*, le roi thaumaturge (d'après M. Bloch), la *cura animarum* du roi et sa sainteté. Cette émancipation de la Nation est étayée par des idées philosophiques : saint Thomas, Jean Quidort et Siger de Brabant (notons que ce chapitre est très sommaire). Un dernier chapitre sur les manifestations de cette conscience nationale : la royauté s'identifie avec l'État, séparation d'avec les autres États, changement de la notion d'*Imperium*. M. K. affirme à plusieurs reprises que Dubois fut l'élève de saint Thomas; nous ne pensons pas qu'il y ait des témoignages en ce sens. L'étude très documentée de G. Zeller, *Les rois de France candidats à l'Empire, essai sur l'idéologie impériale en France* (dans *Revue historique* 173, 1934, 273-311) n'a pas été utilisée par M. K. L'historien français qualifie Pierre Dubois « un de ces raisonneurs en chambre qui, de temps en temps, refont au gré de leur fantaisie la carte de l'Europe ».

J. L.

96. E. Walser. *Das Werden der Göttlichen Komödie*.— Deutsches Dante Jahrbuch 14 (1932) 118-138.

Nous n'avons pas à nous occuper ici de la question si débattue entre spécialistes de l'origine de la *Divine comédie* : fut-elle écrite d'un seul jet ou à intervalles plus ou moins longs, connut-elle plusieurs rédactions ? M. W. est d'avis de distinguer cinq phases dans la composition du poème, suivant l'évolution des idées de Dante. C'est ce point qui intéresse ce *Bulletin*.

Après une première rédaction, proche encore de la littérature des « visions », une seconde serait caractérisée par l'influence prépondérante de Virgile et de l'esprit de la Renaissance. La troisième serait sous le signe de saint Thomas et d'Aristote, et toute une série de problèmes, comme la distinction des péchés en enfer et au purgatoire, la lumière et les ombres, la résurrection des corps, les taches lunaires, s'y rapporteraient. Pendant la quatrième période Dante est passé de saint Thomas au néoplatonisme et à la mystique, surtout celle du Pseudo-Denys. Enfin la cinquième phase serait celle de la « nobile e mite umanità » (p. 137).

Il va sans dire qu'une évolution aussi nette et aussi simple est parfaitement artificielle. Les arguments de M. W. sont faibles et les documents sur lesquels ils reposent sont loin d'être aussi loquaces qu'on ne le dit.

H. B.

97. F. Orestano. *Discontinuità dottrinale nella Divina Commedia.* — Sophia 1 (1933) 3-21.

M. O. part de ce principe général et évident que les grandes œuvres poétiques, dont la venue à maturité a exigé un long espace de temps, trahissent toujours l'évolution de pensée ou les changements de situation de leurs auteurs. Ainsi en est-il de Dante. M. O. suit à travers toute la *Divine comédie* les variations du poète sur la consistance des ombres dans l'au-delà. Dans l'*Enfer*, Dante s'en tient à la conception classique, littéraire, à la manière de Virgile et d'Homère, qui représente les ombres un peu comme le double du corps. Dans le *Purgatoire* (III, 31-39), Virgile déclare que comprendre la façon dont souffrent les ombres dépasse l'entendement humain : c'est un mystère comparable à celui de la Trinité. Au chant XXV, volte face complète. A la demande de Virgile, Stace explique sans difficulté ce mystère par la théorie aristotélico-thomiste de la puissance et de l'acte. Dans le *Paradis*, chant XIV, les âmes des élus deviennent des substances lumineuses, et M. O. y reconnait un certain hylémorphisme augustinien mêlé de néoplatonisme émanatiste, qui fait songer à la métaphysique de la lumière de saint Bonaventure.

Autre exemple. Le chant XXV du *Purgatoire* révèle un Dante féru de scolastique et discutant traducianisme, créatianisme, nature de l'âme, intellect agent, etc. Auparavant rien de semblable. Pour le prouver M. O. suit à travers le poème la fortune des mots : forme, puissance, acte, vertu. Ils ne commencent à prendre un sens aristotélicien qu'à partir du chant XVII du *Purgatoire*. On en conclut que, si Dante connaissait auparavant l'Éthique et la Logique d'Aristote, c'est ici seulement qu'il est entré en contact direct avec la Métaphysique, commentée par saint Thomas. Cette influence ne fait que croître et le *Paradis* en est saturé. Les citations de la Métaphysique qui se rencontrent déjà dans le *Convivio* peuvent venir simplement de Boèce. Mais M. O. heurte ici des faits dûment établis.

L'évolution doctrinale dessinée par M. O. est moins schématique, moins raide que les cinq étapes distinguées par M. Walser (voir *Bull.* III, n° 96). Entre les 50 premiers chants de la *Divine comédie* et les suivants, il y aurait donc une très nette solution de continuité. Le changement n'est pas seulement de l'ordre d'une maturité plus grande ; dans l'intervalle Dante a dû s'incorporer tous les courants de pensée philosophique et religieuse de son temps, les dominer et en faire cette synthèse qui lui est bien propre. La question se pose donc : Où et quand Dante a-t-il appris à connaître à ce point la Métaphysique d'Aristote, à se mouvoir avec tant de facilité dans la doctrine thomiste ; qui l'a rendu si expert aux disputes d'école et capable de leur trouver des solutions originales ? La réponse qui simplifierait tout, selon M. O., serait d'admettre le séjour de Dante à Paris.

H. B.

98. M. Barbi. *Il gioachinismo francescano e il Veltro.* — Studi danteschi 18 (1934) 209-211.

Quelques remarques qui devraient rendre prudents ceux qui veulent

faire de Dante un partisan des idées joachimites et un disciple des Spirituels franciscains. M.B. vise surtout le *Sacrum Imperium* de A. Dempf. Si Pierre Olivi et Ubertin de Casale résidèrent à Florence entre 1285 et 1290, Dante, de son propre aveu, ne commença à fréquenter les écoles de philosophie et de théologie que plus tard, quelque temps après la mort de Béatrice. D'autre part, rien dans la pensée politico-religieuse qu'il exprima dans la suite ne coïncide avec l'idéal joachimite. Ce n'est pas une ère nouvelle qu'annonce le poète, mais ce qu'il veut, c'est la restauration de l'ordre providentiel sous l'autorité du pape et de l'empereur.

La réaction de M. B. est salutaire. Elle ne doit cependant pas faire oublier que, si la pensée de Dante n'est pas joachimite, ce courant fut loin de lui rester étranger. Voir sur ce sujet l'article plus nuancé de H. Grundmann, *Bull.* II, n° 1134. H. B.

99. E. Trucchi. *Il « lumen gloriae » in San Tommaso e in Dante.* — Convivium 5 (1933) 217-223.

Saint Thomas n'est envisagé dans cette brève note que comme moyen d'éclairer quelques tercets de la *Divine comédie* (*Paradis* XIV, 10-18, 37-60). Les rapprochements sont suggestifs et à la lumière de la doctrine thomiste en comprend mieux ce que dit Dante du *lumen gloriae*, de la vision béatifique, des rapports de celle-ci avec la charité, et en particulier de l'accroissement indirect qu'elle reçoit du fait de la résurrection des corps et de leur réunion aux âmes des bienheureux. H. B.

100. K. Brethauer. *CR de J. Quint, Die Ueberlieferung der deutschen Predigten Meister Eckeharts* (voir *Bull.* II, n° 187). — Anzeiger deutsches Altert. deutsche Liter. 53 (1934) 48-54.

Après avoir dûment loué le patient labeur de M. Quint et souligné la manière dont se présente au philologue le problème de l'édition des sermons allemands d'Eckhart, M. B. ajoute trois pages serrées de remarques et additions. Personne ne s'en étonnera dans un travail de ce genre et M. B., grâce à sa compétence, fait œuvre de collaborateur plus encore que de critique. H. B.

101. N. Abbagnano. *Guglielmo di Ockham.* — Lanciano, G. Carabba, [1931] ; in 8, 392 p. L. 30.

Le livre de M. A. est un effort très méritoire pour présenter une vue d'ensemble de la pensée et de la personnalité de Guillaume d'Ockham. Son but premier est de mettre en relief l'unité d'inspiration, qui fait la cohérence du système et son originalité. M. A. la trouve dans une attitude foncièrement empiriste, qui conditionne tout le développement ultérieur de la pensée et fait d'Ockham « le premier penseur de l'époque moderne » (p. VII). De là, si l'on veut saisir l'essentiel de l'occamisme, la voie d'accès la plus facile est la théorie de la connaissance. Ockham ne distingue plus,

suivant un plan qu'on pourrait appeler horizontal, entre connaissance sensible et connaissance intellectuelle ; il sépare verticalement abstraction et intuition, l'une et l'autre pouvant être sensible et intellectuelle. La connaissance intuitive a pour objet non seulement les choses sensibles, mais encore les actes d'intellection, de volonté, de sensation ; c'est par elle seule que l'intelligence peut atteindre le réel. Tout le reste s'y rattache : la théorie de la *suppositio* en logique, la critique du concept de substance et du principe de causalité en métaphysique, l'abandon du principe de l'unité et de la finalité du monde et son remplacement par une mise en valeur nouvelle du concept d'infini, la critique des preuves rationnelles de l'existence de Dieu, l'explication de la présence réelle dans l'eucharistie, la critique de l'âme forme incorruptible, etc.

L'exposé synthétique de toutes ces questions doctrinales est la partie la mieux venue de l'ouvrage. M. A. est d'ailleurs manifestement plus philosophe que théologien, et les chapitres consacrés à la pensée religieuse et politique d'Ockham n'ont qu'une importance secondaire. D'autre part, malgré les rappels fréquents des nominalistes du XII^e^ siècle ou de Duns Scot, et malgré le souci de marquer chez Ockham la préfiguration de pensées modernes, nous croyons qu'un historien aurait conçu l'ouvrage d'une tout autre manière. M. A. a bien un chapitre préliminaire sur la vie et les œuvres d'Ockham, mais il n'y fait guère que reproduire, sans grand effort de critique, ce qu'en ont dit ses devanciers ; un nombre respectable de problèmes littéraires y reste à résoudre. Mais cette réserve faite et ces limites marquées, on ne peut que louer le travail de M. A.

H. B.

102. K. Müller. *Ein Zitat aus Meister Eckhart bei Tauler.* — Zeitschr. deutsches Altert. deutsche Liter. 72 (1935) 94-96.

Malgré la parenté d'idées qui l'unit à Eckhart, Tauler cite très peu son maître. Aux rares cas relevés jusqu'ici, M. M. en ajoute un, resté inaperçu : Tauler (éd. Vetter, p. 262, 34 sv.) rapporte textuellement une opinion exprimée par Eckhart dans le sermon 13 de Pfeiffer (t. II, p. 67, 6 sv.) Il indique sa source : *Ein gros edel meister sprach...* La *Théologie germanique*, qui a repris à Tauler le passage, a laissé tomber cette appellation.

D'autre part il s'agit bien d'un sermon d'Eckhart : son authenticité est garantie par les pièces du procès. H. B.

103. F. Ghisalberti. *L'« Ovidius moralizatus » di Pierre Bersuire.* — Studj romanzi 23 (1933) 5-136.

Voici la quatrième des études sur des commentateurs médiévaux d'Ovide que vient de publier coup sur coup M. Gh. Après Arnulphe d'Orléans au XII^e^ siècle (*Arnolfo d'Orléans, un cultore di Ovidio nel secolo XII*, dans *Memorie del R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, Cl. Lettere* 24, 1932, 157-234) et Jean de Garlande au XIII^e^ (*Giovanni di Garlandia, Integumenta Ovidii, poemetto inedito del secolo XIII*, Messina 1932), il était passé au XIV^e^ avec Giovanni del Virgilio, contemporain et ami de Dante (*Gio-*

vanni del Virgilio espositore delle « Metamorfosi », dans *Giornale dantesco* 34, 1933, 1-110). Aujourd'hui, il présente un ami de Pétrarque, le bénédictin Pierre Bersuire. Mais tandis que les trois premiers, sans négliger le sens moral, écrivent et pensent avant tout en grammairiens fidèles aux traditions scolastiques, Bersuire appartient à cette lignée d'admirateurs de l'antiquité qui ne se contentent pas de justifier l'étude des mythes païens au moyen d'une exégèse allégorique et moralisante, mais prétendent incorporer réellement l'héritage classique à la foi chrétienne. Il y voit la préfiguration des croyances révélées et la raison,sous le voile de l'allégorie, vient ainsi appuyer la vérité de la religion. C'est cette tendance apologétique qui nous fait signaler dans ce *Bulletin* la docte étude de M. Gh.

Quelques pages rappellent les antécédents de cette application à un texte profane de la méthode d'interprétation scripturaire selon les quatre sens traditionnels : littéral, tropologique, allégorique et anagogique. Puis, M. Gh. retrace la vie de Pierre Bersuire, dont l'activité littéraire se partagea entre Avignon et Paris. Son *Ovidius moralizatus* formait le livre 15 de son vaste et célèbre ouvrage, le *Reductorium morale*. Mais la tradition manuscrite l'a conservé le plus souvent à l'état séparé, et le chapitre que M. Gh. consacre à cette histoire du texte est sans doute le plus important de son étude. Il met au point et complète sur des questions essentielles les résultats acquis par B. Hauréau, qui avait été le premier à restituer à Bersuire son commentaire d'Ovide, attribué tantôt à Jean de Galles, tantôt à Nicolas Trivet, Robert Holkot, Thomas Walleys ou Jean Ridewall. M. Gh. distingue deux recensions, l'une avignonnaise (A) de 1340, l'autre parisienne (P) de 1342, celle-ci se distinguant de celle-là par l'addition de quelques explications morales empruntées à deux ouvrages venus dans l'intervalle à la connaissance de Bersuire : l'*Ovide moralisé* de Chrétien Le Gouays et le *Fulgentius metaforalis* de Jean Ridewall. L'étude récente de ce dernier par M. H. Liebeschütz (*Fulgentius metaforalis. Ein Beitrag zur Geschichte der antike Mythologie im Mittelalter*, Leipzig 1926) a fourni à M. Gh. beaucoup de données très intéressantes. — Un autre groupe de manuscrits (W) ainsi que l'édition de 1509 représentent un texte fortement remanié par un anonyme.

Ici comme dans ses travaux précédents, M. Gh. joint à l'étude littéraire une importante édition de texte. Ce sont de larges extraits (p. 87-132) de la recension P, inédite, d'après *Milan Ambros. D 66 inf.*

Espérons qu'un jour prochain M. Gh. réunira tous les éléments épars dans ces études et nous donnera une histoire complète de l'interprétation d'Ovide et de son influence sur la pensée religieuse du moyen âge.

H. B.

104. D. Knowles O. S. B. *The Excellence of the Cloud.* — Downside Review 52 (1934) 71-92.

Dom K. veut montrer l'excellence du *Cloud of Unknowing* de deux manières : sa doctrine mystique — car c'est bien de pure doctrine et non de simple dévotion qu'il s'agit dans ce traité anonyme des environs de 1360-70 — repose sur la théologie de saint Thomas ; elle fait présager d'autre

part, et d'une manière frappante, la doctrine de saint Jean de la Croix. Ce second fait nous paraît plus évident que le premier. Dom K. souligne le thomisme du *Cloud* en deux points de particulière importance : la description de la vie de la grâce et la théorie des relations entre amour et connaissance. Mais ne traduit-il pas un peu trop facilement en terminologie thomiste la pensée du mystique anglais ? Les sources directes de celui-ci paraissent être bien plutôt saint Augustin, le Pseudo-Denys, Richard de Saint-Victor, auteurs qu'il cite fréquemment, tandis que de saint Thomas il ne fait nulle mention. H. B.

XV^e S. **105.** A. Auer O. S. B. *Ein neuaufgefundener Katalog der dominikaner Schriftsteller* (Institutum histor. FF. Praed. Romae ad S. Sabinam, Dissertationes historicae 2). — Lutetiae Parisiorum, R. Haloua, 1933 ; in 8, 124 p.

Dom A. a découvert dans un manuscrit de Prague un nouveau catalogue des écrivains dominicains qu'il date de 1400 environ. Inc. : *Commendacio virorum magnorum ordinis Dominici predicatorum, qui scripserunt multa utilia in ecclesia.* Dom A. examine d'abord l'ordre de succession des noms et compare celui de la liste de Prague avec les autres listes, puis recherche la provenance du contenu. Le travail d'Étienne de Salanhac continué par Bernard Gui a servi de source principale. Suit l'édition soignée du nouveau catalogue (p. 84-109), dotée de notes utiles.

Par ses nombreuses comparaisons de documents et par son édition, l'ouvrage de dom A. profitera à quiconque étudie les écrivains dominicains du moyen âge.

Dans l'*Arch. Fratr. Praed.* 3 (1933) 251-262, le P. D. Planzer a fait à ce travail de dom A. quelques remarques et quelques additions judicieuses. Inutile de les répéter ici. H. P.

106. A. Ivars O. F. M. *Franciscanismo de la reina de Aragón doña Maria de Luna (1396-1406)* — Arch. ibero-amer. 34 (1931) 568-594 ; 36 (1933) 255-281, 416-432 (à suivre).

Nous avons attendu en vain jusqu'à présent la suite annoncée de cette série d'articles. Signalons sans plus tarder que, sous ce titre, le P. I. a englobé une longue étude sur François Eiximenis, qui fut en étroites relations avec la reine Marie de Luna. C'est à l'intention de celle-ci que le docte franciscain composa le traité de contemplation connu sous le nom de *Scala Dei*. Le P. I. expose bien le caractère composite de cet ouvrage. Les parties originales, plus particulièrement destinées à la reine d'Aragon, sont très réduites ; le reste se compose de pièces rapportées d'un écrit antérieur, le *Llibre de les dones*. Le P. I. voudrait en conclure que François Eiximenis a pu l'écrire en très peu de temps et l'offrir à Marie de Luna dès la première année de son accession au trône, c'est-à-dire en 1396-97. Sans doute, les arguments de ceux qui voudraient placer le traité vers 1404 ne sont guère solides ; mais ceux du P. I. ne paraissent pas l'emporter de beaucoup sur ce point. On pourrait même dire que si la *Scala Dei* avait

été composée à l'occasion de l'avènement de Marie de Luna, Eximenis n'aurait pas manqué d'y faire allusion. Un fait mieux établi est l'antériorité du *Llibre de les dones*. Le P. I. voudrait préciser : vers 1391.

On trouvera ici aussi la description des manuscrits et éditions (texte original et traductions anciennes) du *Llibre de les dones*. Rien d'essentiel n'est ajouté à ce qu'en a dit naguère le P. Martin de Barcelone (voir *Bull.* I, n° 116). H. B.

107. K. J. Heilig. *Die lateinische Widmung des Ackermanns aus Böhmen.* — Mitteil. österreich. Inst. Geschichtsforsch. 47 (1933) 414-426.

Ce n'est qu'en ces derniers temps qu'un certain accord s'est fait sur l'auteur de l'*Ackermann aus Böhmen*. D'un côté F. M. Bartos, K. Beer et A. Bernt (voir *Bull.* II, n°s 438 et 643), faisant un seul et même personnage de Jean de Tepla et de Jean Heslin de Sitbor (Schüttwa), ont reconnu en lui le notaire de Saaz, auteur du poème. K. Burdach maintenait cependant d'autre part la candidature d'un certain Jean Pflug de Rabstein. M. H. verse au débat un document décisif. Le manuscrit *Fribourg en Br. Universitätsbibl. 163* contient, entre autres, un formulaire de lettres latines dont le n° 78 n'est rien moins que la dédicace de l'*Ackermann* par Jean de Tepla à Pierre Rothers. La date de 1428 que porte cette lettre d'envoi soulève une difficulté, l'auteur de l'*Ackermann* étant mort vers 1415. M. H. prouve abondamment que la date est fictive dans ce recueil.

La question paraît donc tranchée : le Jean de Saaz auteur de l'*Ackermann* est Jean de Tepla. H. B.

108. E. Vansteenberghe. *Gerson à Bruges.* — Rev. Hist. eccl. 31 (1935) 5-52.

On était jusqu'ici très mal renseigné sur la période brugeoise de la vie de Gerson. On savait que la faveur du duc de Bourgogne, Philippe le Hardi, avait fait obtenir au chancelier de Paris le doyenné du chapitre Saint-Donatien. Mais sur le nombre et la date exacte de ses séjours à Bruges, c'était l'incertitude ; sur son activité, l'ignorance complète. Grâce surtout au patient dépouillement des archives du chapitre Saint-Donatien, conservées aujourd'hui à l'évêché de Bruges, M. V. peut apporter une série remarquable de précisions nouvelles.

Élu au début de 1394, Gerson ne prit personnellement possession de son décanat que le 12 octobre 1396, avec toutes les cérémonies d'usage, décrites ici. Il reparut ensuite quatre fois à Bruges : en janvier 1398, au début de juin 1399, en juillet 1405 et 1409. Tous ces séjours furent relativement brefs, sauf celui de juin 1399 qui se prolongea jusqu'en septembre 1400. C'est à cette époque que Gerson songea sérieusement à renoncer à sa chancellerie de Paris et à se fixer définitivement dans son doyenné. Il avait même déjà prié la faculté de théologie de lui désigner un successeur, mais les instances du duc de Bourgogne le firent revenir sur sa décision. Il se préparait à regagner Paris, quand la maladie l'arrêta et le retint à Bruges

pendant de longs mois. C'est durant ce repos forcé qu'il rédigea le *De vita spirituali animae* et les *Lectiones super Evangelium Marci*, qu'il traça le plan de réforme des études théologiques adressé sous forme de lettres au Collège de Navarre et qu'il composa en français les deux traités : *La Montaigne de contemplation* et la *Mendicité spirituelle*.

Après la mort de Philippe le Hardi, en 1404, profitant sans doute des dispositions moins bienveillantes de son successeur Jean sans Peur, des intrigues se nouèrent autour de sa prébende, qui finirent à la longue par avoir raison de sa résistance et à l'évincer. Le 30 juin 1411 il était destitué.

M. V. cite longuement les registres de Saint-Donatien et publie *in extenso* les principaux documents. On peut y suivre dans le détail l'action prudemment réformatrice de Gerson, en même temps que ses difficultés croissantes avec les chanoines. H. B.

109. E. VANSTEENBERGHE. *Quelques écrits de Jean Gerson.* Textes inédits et études. — Rev. Sc. relig. 13 (1933) 165-185, 393-424 ; 14 (1934) 191-218, 370-395 ; 15 (1935) 532-566 ; 16 (1936) 33-46.

Le dernier biographe de Gerson, J. L. CONNOLLY (cf. *Bull.* I, n° 344), déclarait que ses fouilles dans les bibliothèques à la recherche d'œuvres inédites de Gerson n'avaient guère été fructueuses (*John Gerson Reformer and Mystic*, p. XII). M. V., au contraire, s'est vu favorisé d'une ample moisson. Ses investigations, il est vrai, sont beaucoup plus étendues et mieux ordonnées. Elles ont ramené au jour des traités inédits, fait connaître le texte original de plusieurs autres ou permis d'en reconstituer le texte mutilé.

Le premier écrit que présente M. V. était entièrement inconnu. C'est une réponse de Gerson, adressée aux Chartreux de Bâle, à une consultation au sujet de la coutume populaire de prier les saints en récitant le *Pater*. Un servite, Jacques de Bingen, prêchant à Bâle, avait dénoncé cette pratique blasphématoire, mais la condamnation avait suscité une vive réaction. Gerson n'y trouve rien de répréhensible et juge plus prudent de laisser les simples à leurs habitudes, qui ne sont pas mauvaises si elles incluent l'intention générale de se conformer à l'Église. Cette intervention du chancelier de Paris se date du 11 mars 1413. Un peu plus tard, Pierre d'Ailly, alors légat en Germanie et de passage à Bâle, obligea le servite à faire amende honorable. M. V. publie d'après *Bâle Univ. A X 119* la lettre de Gerson et la rétractation de Jacques de Bingen, conservée en latin et en allemand.

Une *Piteuse complainte de l'âme dévote*, attribuée sans trop de raison à Pierre d'Ailly, est restituée à Gerson, son véritable auteur, et publiée au moyen de quatre manuscrits. La première lettre au Collège de Navarre, adressée aux maîtres aussi bien qu'aux étudiants, est démontrée incomplète dans l'édition d'E. Dupin. Elle est publiée dans son intégrité d'après *Paris Arsenal 523* et datée avec certitude du 29 avril 1400, pendant la maladie de Gerson à Bruges (cf. *Bull.* III, n° 108).

Les traités suivants sont des écrits de dévotion adressés par Gerson à

ses sœurs. Plus que les idées, ils font connaître l'âme du chancelier. Ce sont d'abord trois règlements de vie pour ses cinq sœurs, que M. V. édite d'après *Paris Nat. fr. 2452, 24841* et *Arsenal 3386*. Le premier règlement seul était connu. Ce sont ensuite une lettre sur la méditation et les dévotions quotidiennes et un opuscule sur « les XV perfeccions nécessaires à personne qui veult Dieu servir et le parfaictement amer ». M. V. en édite pour la première fois le texte original français.

Plusieurs opuscules de dévotion à l'usage des simples, dont on ne connaissait que la traduction latine, sont publiés dans le texte français : le *Pèlerinage spirituel*, destiné à remplacer le pèlerinage corporel à Rome pendant l'année sainte 1400 ; un traité sur le bon usage des tribulations (*Les six maîtres qui parlent de tribulation*) ; un autre *Pour qu'on refrène sa langue* ; enfin, une *Méditation sur l'Ascension*.

Le manuscrit *Bamberg Staatsbibl. Th. M. A. 48* a permis de reconstituer le texte intégral de deux opuscules latins contre des pratiques superstitieuses, un *Tractatus contra supersticiosam dierum observationem* et une consultation sur le cas d'un médecin de Montpellier « qui sculptait dans une médaille la figure d'un lion et certains caractères, pour guérir les maux de reins ». Ce médecin, demeuré anonyme, est identifié grâce à ce même manuscrit : il s'agit de Nicolas Colne, de Berlin, doyen de l'école de médecine de Montpellier.

Souhaitons que ces travaux de défrichement ne soient que les prémices d'une étude d'ensemble sur Gerson, digne pendant du *Nicolas de Cuse* de M. V. et qui renouvellerait avantageusement l'ancienne monographie de J. B. Schwab. H. B.

110. E. Vansteenberghe. *Un traité inconnu de Gerson « Sur la doctrine de Raymond Lulle »*. — Rev. Sc. relig. 16 (1936) 441-473.

Le manuscrit *Bamberg Staatsbibl. Th. M. A. 48*, qui a déjà permis à M. V. de compléter plusieurs écrits de Gerson (voir *Bull.* III, n° 108), lui réservait une trouvaille plus importante : un traité entièrement inconnu sur la doctrine de Raymond Lulle. A vrai dire Gerson y fait lui-même allusion dans son opuscule sur Ubertin de Casale, mais personne jusqu'ici n'y avait prêté attention. Ce fait, ajouté à d'autres, atteste l'authenticité de l'écrit de Bamberg.

Vers la fin du XIV^e siècle, les idées de Raymond Lulle avaient connu à Paris un regain d'intérêt et la faculté de théologie avait cru devoir intervenir pour fermer à ces doctrines la porte de l'université. Gerson parle à plusieurs reprises de cet acte. Grâce au traité de Bamberg on peut affirmer qu'il en est lui-même l'auteur, comme chancelier de l'université, et que l'interdiction se situe entre 1395 et 1402.

Le présent traité fut écrit à Lyon en 1423. La réprobation de Gerson est catégorique : la doctrine lullienne est *fantastica et inutilis et vana*. Sa prétention de démontrer les vérités de la foi par des *rationes necessariae* est dangereuse et intenable. Moins soucieux de démêler la véritable pensée de Lulle que de maintenir intactes les méthodes traditionnelles, Gerson défend

ici, à propos des rapports entre la raison et la foi, une position que M. V. rapproche à juste titre de saint Thomas. Une certaine influence nominaliste n'est toutefois pas niable.

Après avoir analysé longuement le traité, M. V. en livre un texte soigné, d'après le manuscrit de Bamberg. H. B.

111. E. VANSTEENBERGHE. *Le Doctrinal de Gerson à la cathédrale de Thérouanne.* — Bulletin de la Société des Antiquaires de la Morinie 15 (1934) 467-474.

Grâce à une rubrique initiale du *Doctrinal* de Gerson sorti des presses du typographe brugeois Jean Brito,—et qui fit autrefois couler beaucoup d'encre au sujet de l'invention de l'imprimerie,—M.V. apporte quelques détails nouveaux sur l'origine de cette œuvre et son influence. Elle correspond à l'*Opus tripartitum* latin dans l'édition d'E. Dupin, t. I, 425-450, et se compose en effet de trois opuscules formant ensemble une sorte de catéchisme en langue vulgaire pour l'instruction du peuple chrétien. L'édition brugeoise nous apprend que le *Doctrinal* fut écrit à la demande de l'évêque de Thérouanne, Matthieu Regnault, et qu'il inspira deux tableaux pendus dans la cathédrale de cette ville pour l'édification des fidèles. H. B.

112. M. DE RIQUER. *Notes sobre Bernat Metge.* — Estudis univ. catal. 18 (1933) 105-125.

Trois parties dans ces notes : quelques sources de Bernard Metge, plusieurs documents nouveaux relatifs à cet humaniste et une édition de sa seule œuvre restée inédite, *Com se comporta Ovidi essent enamorat*, traduction du poème latin *De vetula* de Richard de Fournival. La première partie seule est à retenir ici. Parmi les sources de Bernard Metge, M. de R. relève le *Secretum* de Pétrarque (déjà signalé ailleurs ; voir *Bull.* III, nº 113), l'*Adversus Iovinianum* de saint Jérôme et le *Liber de anima rationali* de Raymond Lulle. L'établissement de ce dernier point a une réelle importance. H. B.

113. M. DE RIQUER. *Influencies del « Secretum » de Petrarca sobre Bernat Metge.* — Criterion 9 (1933) 243-248.

Examinant le fragment d'une *Apologia* de Bernard Metge, récemment édité par P. Bohigas (voir *Bull.* II, nº 421), M. de R. y retrouve l'influence manifeste du *Secretum* de Pétrarque. Il en prend occasion pour montrer combien la forme du *Somni* de Metge s'inspire de cette œuvre, et pour confirmer la manière de voir de A. Rubió i Lluch : les auteurs latins, en particulier Cicéron, furent connus de Bernard Metge beaucoup moins par eux-mêmes que par l'intermédiaire de Pétrarque. H. B.

114. P. BECKER. *Giuliano Cesarini.* Inaugural-Dissertation. — Kallmünz, M. Lassleben, 1935 ; in 8, 101 p. et 1 pl.

Cette dissertation reprend la biographie du cardinal Cesarini là où l'avait laissée H. Fechner (1907), c'est-à-dire à son arrivée à Bâle en 1431. Il restait donc à retracer les trois grandes étapes de sa carrière ecclésiastique et politique. Cesarini au concile de Bâle : il y conduit Aeneas Sylvius Piccolomini, le futur Pie II ; il y retrouve son compagnon d'étude Nicolas de Cues. Président du concile, Cesarini se déclare partisan de la supériorité du Concile, s'oppose résolument au pape, mais il finit par changer de camp et vient en aide à Eugène IV. Cesarini au concile de Florence : il y prononce, le 11 novembre 1438, un important discours sur la question du *Filioque*. M. B. considère le discours traduit par Nicolas Secundinos comme différent de celui du 11 novembre, bien que défendant les mêmes idées. En fait, il s'agit ici d'une rédaction écrite du discours du 11 novembre, rédigée aussitôt après le discours. L'édition de ce mémoire, faite en 1931, par G. Hofmann a échappé à l'auteur (voir *Bull.* II, n° 200). Cesarini remplit ensuite différentes missions diplomatiques. Il meurt en croisé sur le champ de bataille de Warna (1444).

Les faits historiques sont soigneusement établis et rapportés. Cette biographie aurait beaucoup gagné en intérêt si M. B. avait consacré un chapitre à la personnalité de Cesarini. Cet homme d'action était un grand cœur, aimant les études classiques. J. L.

115. Laurentii Pignon *Catalogi et Chronica. Accedunt Catalogi Stamsensis et Upsalensis Scriptorum O. P.*, cura G. Meersseman O. P. (Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum historica 18). — Romae, Institutum historicum Fr. Praed. ad S. Sabinae, 1936 ; in 8, xxii-135 p.

Cette édition sera la bienvenue. Elle publie en effet deux écrits du chroniqueur Laurent Pignon O. P., abondamment utilisés par Quétif-Echard : tout d'abord son *Catalogus fratrum spectabilium Ordinis fratrum Praedicatorum*, ensuite sa *Chronica compendiosa de capitulis generalibus Ordinis Praedicatorum*; tous deux achevés en 1412. Au surplus, il n'existe de ces écrits qu'un seul ms. : *Paris Nat. lat. 14582*, f. 135 ^{va} - 146 ^{rb}, qui, par sa graphie par endroits presque illisible et ses nombreuses fautes, a dû rebuter plus d'un historien. C'est ce texte que le P. M. a le mérite d'éditer.

L'édition du *Catalogus* intéresse davantage ce *Bulletin*. La dernière partie, le *Catalogus fratrum qui claruerunt doctrina*, signale en effet les œuvres de 120 maîtres dominicains, à commencer par saint Dominique lui-même. Denifle avait déjà noté que, dans sa presque totalité, cette liste reprend le texte de la *Tabula* de Stams, éditée par lui en 1888. Le P. M. donne, à cette occasion, une seconde édition, amendée, du catalogue de Stams. Il réédite aussi, en améliorant le texte, le catalogue d'Upsala, publié en 1891 par H. Schück, et qui, dans sa plus grande partie, est un résumé de celui de Stams. Si l'on ajoute l'édition faite en 1931 par M. H. Scheeben de la *Tabula* de Louis de Valladolid (cf. *Bull.* II, n° 197) et celle faite en 1933 par dom A. Auer O. S. B. du Catalogue de Prague (cf. *Bull.*

III, n° 105), l'historien accède aisément à tous les catalogues des écrivains dominicains, issus du catalogue de Stams.

L'édition de la *Chronica compendiosa* de Pignon vaut d'être signalée, à cause des nouvelles recherches du P. M. Cette chronique, on le sait, donne la liste des chapitres généraux et provinciaux de France depuis les débuts jusqu'en 1412. Le P. M. édite, en appendice, d'après 2 mss, la liste des prieurs provinciaux de la province de France dressée par Bernard Gui, qui s'arrête en 1309. S'appuyant sur cette liste et sur la *Chronica* de Pignon, le P. M. dresse lui-même la liste des prieurs provinciaux et des chapitres provinciaux de France, jusqu'en 1412. Dans un dernier appendice le P. M. s'appuyant en grande partie sur les Archives dominicaines conservées à Rome, continue les deux mêmes listes jusqu'en 1515, date de la division de la province de France et de l'érection de la province de Germanie inférieure.

Les historiens seront très reconnaissants au P. M. de leur livrer, en si peu de pages, une telle richesse de documents. O. L.

116. *Cusanus-Texte.* II. *Traktate.* 1. *De auctoritate presidendi in concilio generali.* Lateinisch und deutsch mit Erläuterungen herausgegeben von G. KALLEN. — Sitzungsber. Heidelb. Ak. Wiss., Philos.-hist. Kl. 1935-36, 3 (Heidelberg, C. Winter, 1935 ; in 8, 112 p. et 1 pl. Mk. 5.60, étr. 4.20).

M. K. édite le traité composé par Nicolas de Cues en vue de son intervention (février 1434) dans la discussion sur le droit du pape de présider le concile de Bâle. L'autographe de Nicolas de Cues, conservé dans *Trèves Stadtbibl. 1205/503* est pris comme texte de base et neuf autres mss, tous du XV^e^ s., comme correcteurs. Rectifions les cotes de mss (p. 8) : V^1^ = *Vat. Pal. lat. 600* (au lieu de *Vat. lat. 600*) ; V^2^ = *Vat. lat. 4956* (au lieu de *4596*). Ne faut-il pas lire *Confluentini* au lieu de *Confluentie* (p. 10, apparat, l. 2 ; voir le fac-simile de ce folio joint à l'édition); *ex sermone habito* au lieu de *habita* (p. 21, n. 12) ? On ne voit pas à quoi peut se rapporter la note 24 de la p. 16, et la curieuse expression *add. verbum rasum del. H.* M. K. donne en regard du texte latin une traduction allemande.

La seconde partie du fascicule est une étude de M. K. à propos de ce traité. Il résume la lutte entre Eugène IV et le concile, il détaille les discussions commencées le 18 février 1434 au sujet de la présidence. L'intervention de Nicolas de Cues a lieu le cinquième jour. M. K. analyse ensuite le traité. Nicolas de Cues s'y montre avant tout juriste. Il reprend des idées de la *Concordatia catholica*, insiste sur la distinction entre une présidence munie de *potestas auctoritativa*, qui revient au concile, et une présidence avec *potestas directiva*, qui peut être reconnue au pape et à ses légats. Pour mieux faire ressortir l'originalité de la pensée et de l'exposé de Nicolas de Cues, — ni formalisme scolastique, ni méthode *sic et non*, — M. K. compare ce traité avec un *Tractatus* du Prieur de Saint-Bénigne de Dijon (édité en appendice) et avec la *relatio* de Jean de Ségovie. L'auteur cherche

à approfondir la notion de *repraesentatio* chez les légistes et les canonistes et chez Nicolas de Cues. Ce dernier admet une gradation dans la *repraesentatio* : *verior est ipsa representatio concilii quam pape, quia pape est remotissima, concilii proxima... unde representatio concilii cum plus appropinquet ad veritatem ecclesiae...*

M. K. aurait enrichi son étude s'il avait davantage tenu compte des nombreux traités sur le même sujet, composés à cette époque, et s'il n'avait pas négligé toute la littérature anglaise (par ex. Maitland et surtout CLARKE, *Mediaeval Representation and Consent*). J. L.

117. G. KALLEN. *Nikolaus von Cues als politischer Erzieher* (Wissenschaft und Zeitgeist 5). — Leipzig, F. Meiner, 1937 ; 48 p. et 1 pl. Mk. 2.

En réagissant contre l'individualisme et contre la séparation de gouvernants et gouvernés, en insistant par contre sur l'idée de communauté et d'autorité-émanation de cette communauté, Nicolas de Cues a droit au titre de *Praeceptor Germaniae*, de cette Germanie d'hier et... d'aujourd'hui. Ce qui manquait à l'époque de Nicolas de Cues c'était un pouvoir central fort. Ce pouvoir central n'est pas l'absolutisme mais une *repraesentatio* de l'ensemble. Est-ce du parlementarisme que prône Nicolas de Cues ? D'après O. Gierke et beaucoup d'autres auteurs : oui. M. K. répond : non. Ce n'est pas du parlementarisme, mais — ce que l'on devine — une *repraesentatio* telle qu'elle est réalisée dans l'Allemagne hitlérienne. On ne va pas jusqu'à dire que Nicolas de Cues fut national-socialiste, mais son projet de réforme contient cet esprit, cette mentalité, suppose cette orientation intellectuelle, cette attitude qui sont à la base du mouvement national-socialiste. Autre titre qui mérite à Nicolas de Cues d'être le *Praeceptor Germaniae* — lisez du III^e^ Reich — c'est que ses écrits jaillissent spontanément du cœur et de la volonté, et non de la froide raison : « Seine Reformschrift ist mit Herzblut geschrieben ».

Étude médiévale ou écrit politique ? La *repraesentatio* de Nicolas de Cues n'exclut pas le parlementarisme, qui serait une vraie émanation du peuple, en contact avec lui. Le parlementarisme n'est pas nécessairement incompatible avec la *repraesentatio* de Nicolas de Cues. J. L.

118. E. STÉPHANOU. *Études récentes sur Pléthon*. — Échos Orient 35 (1932) 207-217.

L'étude récente dont s'inspirent presque uniquement ces réflexions est celle de J. W. TAYLOR, *Georgius Gemistus Pletho's Criticism of Plato and Aritotle*, Menasha 1921. Grâce à cette analyse consciencieuse des idées et des sources du *De differentia*, composé à Florence en 1439, M. S. met en évidence les principaux griefs de Pléthon contre Aristote. Ce sont ceux d'un platonicien qui juge l'aristotélisme de son point de vue. Le débat entre partisans de Platon et d'Aristote, commencé à Florence au temps du concile, devait s'étendre à tout le XV^e^ siècle. Derrière les positions philosophiques, M. S. décèle une arrière-pensée religieuse. Attaquer Aristote c'était

pour Pléthon, comme pour ses adversaires, attaquer aussi l'Église. Il le fait par un certain patriotisme, à l'exemple de Psellos surtout, pour arracher l'empire byzantin à la décadence dont le christianisme porte une part de responsabilité. Dans cette aversion à l'égard de la religion chrétienne faut-il voir une influence musulmane ? Avec M. S., nous croyons qu'il est difficile d'aller au-delà de la conjecture. H. B.

119. M. Krebs. *Eine Salemer Stimme zum Konstanzer Schisma des Jahres 1474.* — Zeitschr. Gesch. Oberrheins 87 (1935) 348-358.

En 1474, à la mort de l'évêque de Constance Hermann de Breitenlandenberg, son successeur désigné par le pape Sixte IV, Louis de Freiberg, se vit opposer un candidat du chapitre cathédral, Otton de Sonnenberg. De là un schisme qui divisa le diocèse pendant cinq ans. Les deux compétiteurs eurent leurs partisans et leurs défenseurs. Parmi les théoriciens qui prirent part à la lutte, M. K. fait connaître un moine de l'abbaye de Salem, Pierre Stoss, dont le *Breviloquium de papa et imperatore eorumque potestate* a passé jusqu'ici inaperçu. Il est conservé dans *Heidelberg Universitätsbibl. VIII 27*, f. 147^{r} - 152^{v}. M. K. analyse ce réquisitoire en faveur de la *plenaria potestas* du pape, représentant unique de Dieu, seul moteur du monde, de qui l'empereur tient sa juridiction temporelle et qui peut de son autorité souveraine suspendre tout le droit positif. Il n'est pas sans intérêt de noter à cette époque dans ce coin de l'Allemagne la persistance des théories curialistes les plus intégristes.

A propos de la donation de Constantin, M. K. ne paraît pas très au courant de la littérature récente ; voir entre autres les travaux de G. Laehr, *Bull.* II, n° 631. Il aurait pu aussi retrouver ailleurs, par exemple dans le *De translatione imperii* d'Alexandre de Roes, des arguments analogues à ceux développés par Pierre Stoss en faveur de la translation de l'empire aux Germains. H. B.

XVI^{e} S. **120.** F. Strunz. *Theophrastus Paracelsus.* — Scientia 54 (1933) 149-158.

Exposé d'allure très générale (à rapprocher d'un autre article du même auteur ; voir *Bull.* II, n° 1140) sur la physionomie de Paracelse, à la fois homme du moyen âge et des temps modernes. M. S. poursuit le louable but de dégager son portrait de toutes les déformations qui l'ont obscurci et il se plaît à souligner le caractère profondément religieux de cet esprit original, joint à un attachement non moins profond aux sciences de la nature. H. B.

Avril-Juillet 1937

121. K. Adam. *Gesammelte Aufsätze zur Dogmengeschichte und Theologie der Gegenwart.* Herausgegeben von F. Hofmann. — Augsburg, P. Haas & Cie, [1936] ; in 8, 423 p. Mk. 6.50. 1er s.

Une pensée de piété reconnaissante nous vaut de pouvoir facilement relire les pages principales que M. A. a consacrées à l'histoire des doctrines chrétiennes. A l'occasion de son 60e anniversaire, M. F. Hofmann a réuni en un volume les articles majeurs publiés par son maître dans divers recueils. Rien d'inédit. Aucune note nouvelle, sauf quelques brèves remarques de l'éditeur. M. A. s'est appliqué surtout à trois problèmes : la primauté romaine, la pénitence, l'eucharistie. Les travaux intéressant notre *Bulletin* ont tous été déjà recensés ici, sauf la brève contribution à la *Bussdisziplin*, parue dans le *Lexicon für Theol. und Kirche* (2e éd.) II, 657 sv.

Nous avons signalé (*Bull.* I, nº 3) les *Neue Untersuchungen über die Ursprünge der Primatslehre* et la thèse qu'y développe l'auteur sur le « primat au repos » de saint Cyprien. De même l'importante critique d'un livre de H. Koch, parue dans la *Theol. Revue* (*Die Anfänge des Primats*), dans laquelle M. A. distingue ce qui le différencie de l'auteur de *Cathedra Petri* (cf. *Bull.* I, nº 788).

Sur la pénitence les positions du professeur de Tubingue sont plus conservatrices. Il les a précisées et défendues à propos d'un des derniers volumes de M. Poschmann. Nous en avons marqué alors (*Bull.* I, nº 293) les points contestables. Quant à l'article du *Lexicon für Theol. und Kirche*, ce n'est qu'un beau résumé, très méthodique, très dense, très affirmatif aussi. A ce sujet, on peut se demander si dans un dictionnaire qui doit être, avant tout, un instrument d'information objective, il est correct de présenter de la même manière absolue des données historiques admises par tous et les opinions contestées.

C'est à propos de saint Augustin que M. A. a étudié l'histoire de l'eucharistie. Son article *Zur Eucharistielehre des hl. Augustinus* renouvelle entièrement le livre qu'il avait publié en 1908. Nous avons dit (*Bull.* II, nº 236) la valeur exceptionnelle de cette mise au point, l'une des meilleures choses qu'ait écrites le professeur de Tubingue.

Le volume renferme encore quelques études antérieures sur l'histoire — ancienne ou moderne — de la théologie. L'ensemble est cohérent et témoigne d'un sens aigu des nécessités présentes de la pensée catholique.

B. C.

122. J. TURMEL. *Histoire des dogmes.* IV. *Le créationisme, les anges, la vie d'outre-tombe, canon et inspiration des Écritures, la grâce sanctifiante.* V. *La grâce actuelle, les sacrements, baptême, confirmation, eucharistie, mariage.* VI. *La pénitence, l'extrême-onction, l'ordre.* — Paris, Rieder, 1935 et 1936 ; 3 vol. in 8, 492, 579 et 569 p. Fr. 60, 60 et 70.

Avec une fiévreuse rapidité a été conduite jusqu'à son terme cette *Histoire* dont nous avons dit l'esprit et la manière systématique (voir *Bull.* I, nº 973 ; II, nº 306). Ces trois volumes accentuent encore le ton tranchant des premiers. Quant à leur valeur je voudrais la faire apprécier par quelques exemples.

Je prendrai le premier dans le IVe volume, qui traite de la création, des anges, de l'eschatologie, de l'Écriture et de la grâce sanctifiante. Voici quelques échantillons :

Le « créationisme » est, à quelques exceptions près, la doctrine des écrivains chrétiens dès les origines. Elle leur venait des Juifs, mais on se tromperait en croyant que l'Ancien Testament l'atteste. Le premier verset de la Genèse doit se comprendre ainsi : « Quand Dieu entreprit de faire le ciel et la terre, la terre à l'état informe était noyée sous l'eau que le souffle de Dieu (le vent) agitait » (p. 21). Même la très explicite profession de foi de la mère des Machabées (II Mach. 7, 28) : « Vois que Dieu a fait ces choses de rien » ne signifierait probablement que ceci : Toutes choses doivent à Dieu les modalités de leur existence (p. 22). Le créationisme est issu d'une méprise : de l'impression que firent aux Juifs naïfs les textes qui célébraient Dieu et son empire absolu. Il est « le fruit d'une impression accumulée pendant plusieurs siècles chez des esprits fermés aux problèmes métaphysiques » (p. 22) ! Ce dogme est d'ailleurs, nous assure-t-on, en absolue contradiction avec celui de la participation des hommes à la nature divine, qui implique le panthéisme, à moins de jouer sur les mots, comme le font ceux des théologiens qui appellent « ressemblance » cette participation. « Les cartes postales illustrées nous procurent tous les jours des 'ressemblances' du Mont-Saint-Michel, du Louvre ou des Invalides. C'est de la même manière que les créatures deviennent bénéficiaires des perfections divines » (p. 28). Mais la plupart des auteurs n'y regardent même pas de si près : « Ils tiennent sans s'en rendre compte un langage panthéiste qui, encadré dans le créationisme, est dépourvu de toute espèce de sens » (p. 28).

Passons à un autre chapitre : la vie d'outre-tombe. La théologie des fins dernières, en ce qui concerne notamment le ciel et le moment de la rétribution, se divise, dit l'*Histoire des dogmes*, en deux périodes : celle qui précède saint Grégoire, celle qui le suit. « S. Grégoire a établi sur de nouvelles bases la vie d'outre-tombe des chrétiens » (p. 313). « Il en a profondément remanié l'organisation » (p. 323).

C'est là une simplification massive, dont avant tout examen s'étonne jusqu'à en sourire quiconque n'ignore pas tout de la place modérée qu'occupe saint Grégoire dans l'évolution des dogmes. Les faits sont bien

différents. La croyance dans la rétribution immédiate est antique. Les apologistes la mentionnent déjà. Elle est celle de saint Athanase, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, Macaire, saint Jean Chrysostome. En Occident, où elle est plus rare, on la trouve avant Grégoire, proposée entre autres, et sans hésitation, par saint Césaire. Doctrine traditionnelle donc, qui n'a été que peu à peu précisée. L'influence de saint Grégoire ne fut pas sans peser sur son développpement, mais c'est tout fausser que de faire de son histoire celle d'un renversement soudain, indice d'incohérence et d'arbitraire. Et que dire de l'explication ? Saint Grégoire aurait partagé simplement la naïve croyance des moines ignorants et crédules, victimes eux-mêmes de certaines exagérations de prédicateurs populaires qui « laissaient fréquemment dans l'ombre l'ajournement du ciel... Les moines furent dupes de cet artifice oratoire » (p. 321) et, après eux, toute la théologie catholique !

Les volumes V^e^ et VI^e^ étudient la grâce actuelle et les sacrements. Parmi ceux-ci l'eucharistie est traitée longuement(V, p. 205-525). La thèse générale est celle qu'avait déjà esquissée un précédent petit volume sur *La messe*. Il y aurait trois phases : l'eucharistie simple banquet fraternel, l'eucharistie mémorial du Christ (à partir du III^e^ siècle), l'eucharistie présence du Christ (doctrine née au IX^e^ siècle). Ce schéma est, historiquement parlant, atroce. A quel point il bouscule les faits, un aperçu sur le traitement qu'il inflige aux attestations du second siècle suffira à le montrer.

Au préalable, il élimine l'éclatant témoignage de la première épître aux Corinthiens. Toute la doctrine eucharistique y est, nous dit-on, une interpolation marcionite, datant à peu près de 145. Mais, dès 150, Justin ne parle-t-il pas de l'eucharistie dans le même sens ? L'*Histoire des dogmes* répond que le passage de l'*Apologie* (66, 1-3) qui s'exprime ainsi a été introduit par Justin lui-même, après qu'il a connu et pris pour le texte authentique l'interpolation marcionite du texte de saint Paul, si récente cependant et de provenance hérétique. Quant au fait que les mots de Justin impliquent le réalisme et la présence réelle, il est nié : Justin aurait voulu dire simplement qu'« un des buts de Jésus en instituant l'eucharistie a été de nous enseigner que son organisme terrestre provenait du pain et du vin, était de la même nature que le nôtre » (p. 235).

Mais le réalisme de saint Irénée ? Il est si fort qu'il ne s'agit plus seulement de mémorial du Christ, mais de sa présence réelle et probablement même de conversion. Ici c'est l'exégèse qui est déconcertante : Lorsqu'Irénée dit et répète que nous sommes nourris par le corps et le sang du Christ en recevant le pain et le vin eucharistiques, cela signifierait seulement que « puisque nous sommes les membres du Christ, ce qui est notre corps et notre sang est aussi le corps et le sang du Christ » (p. 240). Tout cela volatilisé, la place est nette. L'anaphore d'Hippolyte, où l'anamnèse de la mort du Seigneur est explicite, marque l'entrée dans la 2^e^ phase : on passe du banquet au mémorial. « Hippolyte a institué la messe » (p. 263).

On voit comment, par d'audacieuses simplifications des données complexes de la tradition, on peut transformer le lent progrès dogmatique en

une suite de créations soudaines, de volte-face contredisant la croyance antérieure et s'imposant arbitrairement à la crédulité.

Les six volumes saccagent sans scrupule et sans cesse tous les documents. Ils le font avec une sorte de volonté concentrée qui ne laisse pas de trahir la passion. J'en glane quelques symptômes : logomachie hypocrite (IV, 35), charlatanisme (IV, 44), terrasser la tradition, lui mettre un baillon sur la bouche (V, 419), galimatias (I, 477), pur charabia (V,483), cuirasse épaisse de l'ignorance (V, 510), etc. Il en est ainsi à chaque page.

Mais, à tout prendre, le ton employé serait chose secondaire si l'ouvrage était sérieux. Malgré des dons d'intelligence servis par une érudition extraordinaire et une facilité remarquable d'exposition, on est contraint de reconnaître que comme *Histoire des dogmes* ces six volumes sont sans valeur. B. C.

123. J. RIVIÈRE. *Le dogme de la rédemption devant l'histoire. Un plaidoyer de M. Turmel.* — Paris, J. Gabalda, 1936 ; in 8, 48 p.

Infatigable, M. R. a publié dans la *Rev. Sc. relig.* (15, 1935, p. 493-531) une nouvelle réfutation du lamentable M. Turmel. Il la reproduit en brochure, avec quelques suppléments. Le vol. IV de l'*Histoire des dogmes* du dit Turmel articulait en trois thèses habilement agencées, une critique qui oppose à la « doctrine actuelle » de la rédemption, la « rédemption traditionnelle » toute dominée par l'idée exclusive de la rançon payée au démon. Il faut beaucoup de courage à M. R. pour reprendre ce qu'il a tant de fois, et si clairement, démontré. Il examine à nouveau, en un rapide aperçu, le mythe de la rançon payée à Satan, le sens de la « justice » envers le démon, la portée des mots « convenable » et « nécessaire » dans le langage patristique, et quelques points complémentaires.

L'analyse critique montre qu'ici comme tout le long de sa monstrueuse *Histoire des dogmes*, M. Turmel a substitué au fait du développement dogmatique une opposition factice de l'ancien et du moderne présentés systématiquement comme « deux blocs aux angles rigides ». B. C.

124. F. SEGARRA. *Alcunas observaciones sobre los principales textos escatológicos de Nuestro Señor : S. Mateo, XXVI, 64.* — Est. ecles. 14 (1935) 464-504.

Pour préparer une exégèse directe du texte en question (*Est. ecles.* 15, 1936, 47-66) le P. S. s'informe méthodiquement des opinions émises à travers les âges et dont voici le bilan. Presque partout, jusqu'à la fin du XIX^e^ siècle, on y voit le second avènement du Christ. Le sens de *ἀπ' ἄρτι*, quelle que soit la durée envisagée, est toujours celui de « bientôt ». La tradition imposante en faveur de la vision corporelle n'est interrompue qu'à deux reprises : à l'époque carolingienne et au XX^e^ siècle. Enfin, l'application de *ἀπ' ἄρτι* à *sedentem*, à l'exclusion de *venientem*, se rencontre rarement dans l'antiquité, pour reparaître au XVII^e^ siècle.

La lettre de Polycrate d'Éphèse (Eusèbe, *Hist. eccl.* V, 24) n'appuyerait-elle pas, légèrement il est vrai, ces témoignages ? B. R.

125. J. C. Martinez Gomez. *¿ Es la inhabitación del Espiritu Santo raiz de la resurrección gloriosa de los justos, según la Escritura y los Padres ?* — Est. ecles. 14 (1935) 505-539.

En deux sections le P. M. G. montre que les commentateurs de Rom. 8, 11, depuis l'époque patristique, voient tous une relation particulière entre la présence de l'Esprit et la résurrection, — puis, que la nature de ce lien (sans préjudice de la causalité efficiente, à vrai dire un peu négligée ici) est que la première est un titre moral à la seconde. L'enquête eût pu être plus poussée, mais il faudra tenir compte de ses résultats, dans la doctrine de l'inhabitation.

Les citations ne sont pas toujours heureuses. Outre un passage de Novatien, sans référence, on cite le commentaire d'Origène sur l'épître aux Romains, connu seulement dans la très libre version de Rufin. Sur trois citations d'Athanase, une est extraite de l'inauthentique *Liber de Trinitate et Spiritu sancto*, et l'unique citation d'Hippolyte provient du sermon *In sanctam Theophaniam* qui n'est pas en meilleure posture. B. R.

126. J. Barion. *CR. de J. Stelzenberger, Die Beziehungen der frühchristlichen Sittenlehre zur Ethik der Stoa* (voir *Bull.* II, nº 377). — Div. Thom. (Fr.), R. III, 13 (1935) 100-104.

127. F. J. Dölger. *Bewertung von Mitleid und Barmherzigkeit bei Tertullianus. Vermeintliche Beziehungen zur stoischen Philosophie.* — Ant. Christ. 5 (1936) 262-271.

M. B. relève dans le livre de M. Stelzenberger quelques inexactitudes, surtout à propos de la philosophie antique. Il trouve que M. S. exagère l'influence du stoïcisme sur la conception du droit naturel chez saint Augustin et qu'il manque de contact avec les sources.

M. D. est aussi d'avis, comme nous, que M. S. a trop embrassé. Dans un champ plus circonscrit il signale plus d'une erreur. Confusion non seulement des noms, mais des personnes mêmes de Novat de Carthage et Novatien de Rome ; traduction de *edictum peremptorium* par « édit très dangereux ». Mais surtout, M. S. a trop précipitamment conclu que Tertullien avait, sous l'influence du Portique, rejeté la *misericordia* pour ne conserver que la *clementia*. Même montaniste, Tertullien tient à la miséricorde et à la compassion comme à l'une des vertus chrétiennes capitales, qu'il ne faut pas confondre avec l'octroi intempestif de la *venia*. B. R.

128. P. Browe S. J. *Zur Geschichte der Entmannung.* Eine religions- und rechtsgeschichtliche Studie (Breslauer Studien zur historischen Theologie, Neue Folge 1). — Breslau, Müller und Seiffert, 1936 ; in 8, VI-125 p. Mk. 7.20.

Cette étude fort érudite retrace l'histoire de la castration depuis ses premières origines, chez les peuples d'Orient et d'Occident, et d'après les divers motifs qui en ont amené la pratique : motif religieux (culte de Cybèle) ou ascétique dans les premiers siècles du christianisme (l'hérésie de Valentin, le cas d'Origène) ; motif d'économie domestique (surveillance des femmes dans les harems) ; motif de santé (guérison de diverses maladies ou anomalies) ; motif juridique (vengeance, loi du talion, punition pour les crimes sexuels) ; motif d'esthétique (chant profane ou cultuel en Orient et, depuis le XVI[e] s., en Occident, Chapelle sixtine).

Pour chacune de ces espèces de castration, le P. B. établit la position prise par l'Église et les écrivains ecclésiastiques. Une seule fois l'Église universelle a parlé officiellement, au concile de Nicée de 325, visant les chrétiens qui, comme Origène, légitimaient l'auto-castration par les textes de Mt. 19, 12 et 5, 27-30. L'immoralité de la castration pratiquée dans les harems était assez évidente. La licéité de la castration pour motif médical et juridique ne fut pas l'objet d'une décision de l'Église ; mais les Pères de l'Église et les théologiens la permirent sous certaines conditions.

La documentation du P. B. se rapporte surtout au fait de la castration, aux motifs qui l'ont amenée et aux décisions juridiques de l'Église : en tous ces points elle est abondante à souhait. Elle se fait plus rare quand il s'agit de l'attitude des Pères de l'Église ; et presque nulle en ce qui concerne les théologiens du moyen âge, représentés par le seul Thomas d'Aquin. Il y aurait peut-être lieu d'étendre le champ d'investigation.

O. L.

129. F. Segarra. *La I[a] carta de San Clemente a los Corintios y el Primado Romano.* — Est. ecles. 15 (1936) 380-389.

Sans ménager ses éloges à la partie neuve du travail de R. van Cauwelaert (voir *Bull.* II, n° 1263), le P. S. lui fait deux critiques fondamentales : 1. la distinction entre *ὑπήκοος γίνεσθαι* et *ὑποτάσσεσθαι* est forcée ; ces nuances n'existent pas chez Clément, ni dans la littérature contemporaine ; 2. nous sommes en mesure, plus que ne le croit dom v. C. de connaître l'effet de l'intervention romaine (Hégésippe, Irénée, Denys de Corinthe). La première remarque paraît juste. La seconde, même si elle l'était, ne serait pas de grand poids au point de vue théologique. Le résultat d'une démarche est un fait qui n'éclaire guère la question de droit.

B. R.

130. J. A. de Aldama S. I. *I[a] Clementis.* — Gregorianum 19 (1937) 107-110.

Résume les CR et complète utilement les lacunes bibliographiques de R. van Cauwelaert (voir *Bull.* II, n° 1263). On reconnaîtra ces lacunes comme on reconnaissait ici que dom v. C. eût avantageusement nuancé ses appréciations. Mais le P. de A. se serait montré plus juste en ne niant pas l'originalité de toute une section de ce travail et en ne lui faisant pas un désagréable procès de tendance.

B. R.

131. M. Losacco. *La dialettica nei primi Apologisti.* — Archivio IIe s. Storia Filos. ital. 4 (1935) 85-108.

Rapidement, M. L. peint l'attitude des premiers penseurs chrétiens — Justin, Irénée, Tatien, Hermias et Tertullien — devant la dialectique conceptuelle et la philosophie systématique. Ils s'y opposent et non sans passion, au nom de la vraie philosophie qui est la foi et dont la dialectique est celle de l'action. L'emprunt de concepts ou de distinctions à l'un ou l'autre système (stoïcisme, Héraclite) n'est qu'utilitariste ou ne répond qu'aux besoins de l'expression. Cela n'était guère difficile à montrer, mais M. L. le fait avec bonheur et netteté. B. R.

132. F. J. Dölger. *Zur Achtzahl als Sinnbild des geistigen Kosmos.* — Ant. Christ. 5 (1936) 293-294.

M. D. publie une lettre que lui adresse F. Cumont à propos de son article sur l'Ogdoade (voir *Bull.* II, n°836). Ce symbolisme s'inspirerait d'auteurs millénaristes, tels qu'Irénée et Lactance, pour qui le monde futur et éternel doit être créé dans le huitième millénaire après la création.

B. R.

133. R. Höslinger. *Die alte afrikanische Kirche im Lichte der Kirchenrechtsforschung nach kulturhistorischer Methode.* — Klosterneuburg bei Wien, Augustinus-Druckerei, 1935 ; in 8, 79 p. S. 10.

Le dessein de M. H. est de fixer, si possible, l'influence du facteur « national » dans les doctrines et les tendances de l'Église d'Afrique.

On constate, dit-il, en Afrique certains traits marquants. Les principaux sont le rigorisme, le sens de l'indépendance, le rôle dominant de la hiérarchie, la place notable attribuée souvent à la femme. De tout cela seraient largement responsables les conditions géographiques et ethniques : le rigorisme est punique, issu du dualisme, le rôle laissé à la femme vient de la couleur féministe des cultes traditionnels, etc. Ces critères sont appliqués par M. H. à l'attitude africaine devant la primauté de Rome, en matière pénitentielle, dans l'organisation juridique des communautés, etc.

Le principe de pareille étude est incontestable, mais cet effort pour expliquer l'histoire par l'influence du milieu manque de discrétion. Ce qu'il a parfois d'excessif risque de faire tort à ses parties meilleures. Une présentation plus méthodique eût rendu le livre plus agréable et plus utile. B. C.

134. B. Reynders. *Optimisme et théocentrisme chez saint Irénée.* — Rech. Théol. anc. méd. 8 (1936) 225-252.

A l'attitude gnostique viciée par un dualisme systématique, Irénée oppose son esprit de totale soumission à la nature objective et concrète des choses, dans tous les domaines : du côté de l'objet connu, autant que de celui des facultés intellectuelles. Il voit la perfection de l'homme, non

pas dans une évasion de l'esprit, destructrice de la chair, mais dans l'harmonieux achèvement de l'être humain, où l'esprit domine une chair qu'il fait immortelle. Le salut du Christ est l'épanouissement inespéré et gratuit de l'homme historique. Cet optimisme tout spontané est inséparable de la conscience que se fait Irénée de l'excellence divine : sagesse et bonté surtout. C'est en elle qu'il se fonde. On a tâché de le montrer en s'appuyant de citations abondantes. B. R.

IIIe s. **135.** H. I. Marrou. *Doctrina et disciplina dans la langue des Pères de l'Église.* — Archiv. Latinit. Medii Aevi, Bulletin Du Cange 9 (1934) 5-25.

Issus d'une racine commune, et souvent synonymes, dans le latin classique surtout, ces deux mots conservent ou développent dans la littérature chrétienne leurs acceptions antiques. Ils s'y spécialisent et deviennent tôt des termes techniques de la langue ecclésiastique. *Doctrina* est cependant orienté vers le sens intellectuel — comme διδαχή —, *disciplina* vers le sens pratique — idée de παιδεία (*doctrinae index disciplina*, dit Tertullien, *De paen.* 43) —, avec pour l'un et l'autre toute une gamme de nuances. Un seul sens de *disciplina* paraît entièrement nouveau : celui de châtiment. Le grec biblique l'avait aussi donné à παιδεία. L'étude de M. M. concerne les écrivains latins du IIIe au VIe siècle : Tertullien, Benoît, Cassiodore et Grégoire le Grand. B. R.

136. A. d'Alès. *Tertullien, IV Adv. Marc. 21.* — Rech. Sc. relig. 26 (1936) 585-586.

Exégèse de ce texte où la réponse que Jésus laisse faire à sa question (Lc. 9, 18-20) indique qu'il n'avance pas l'existence d'un Dieu nouveau : le Dieu bon de Marcion. Il faudrait, pense le P. d'A., lire *sciscitatus* au lieu de *suscitatus*. B. R.

137. A. d'Alès. *Tertullianea. ΕΠΕΡΧΟΜΕΝΟΣ ou ΟΙΚΟΝΟΜΟΣ ?* — Rech. Sc. relig. 27 (1937) 228-230.

Le contexte et la tradition manuscrite (imprudemment corrigée par Kroymann) obligent à maintenir le leçon ἐπερχόμενε : le Christ de Marcion est un intrus dans le domaine du Dieu juste (*Adv. Marc.* IV, 23). B. R.

138. A. d'Alès. *Tertullianea. Le rhinocéros et le symbole de la croix.* — Rech. Sc. relig. 26 (1936) 99-100.

Dans ses commentaires de Deut. 33, 17 (*Adv. Iud.* 10 et *Adv. Nat.* III, 18), Tertullien fait des deux cornes du taureau et de l'unique corne du rhinocéros le symbole de la croix : les premières en étant les bras et la dernière la saillie médiane qui sert de siège au supplicié. Ce symbolisme est emprunté à Justin, *Dial.* 91, 2-3, qui y commente également le même passage du Deutéronome. B. R.

139. A. D'ALÈS. *Tertullianea. De pudicitia, VI, 15.* — Rech. Sc. relig. 27 (1937) 230-231.

Le P. d'A. propose de corriger le texte inintelligible : « Inhaerebat usquequaque libidinis virus *et lactae sortes non habentes idoneae* quod nec ipsae adhuc aquae laverant », en substituant aux mots en italique : *et lasciviae sordes, non habentis idonee. Habentis* se rapporte à Adam ou à la chair, qui viennent d'être mentionnés : il ne suffit pas de posséder la chair, il faut l'avoir *idonee* (*rite*). Le baptême seul peut le donner. Conjecture plausible, mais qui ne lève pas toutes les difficultés. B. R.

140. A. D'ALÈS. *Tertullianea. De Pudicitia, XXII, 9, 10.* — Rech. Sc. relig. 26 (1936) 366-367.

Reconstitution philologique et réfutation théologique du raisonnement que fait Tertullien pour prouver, par le parallélisme avec le baptême d'eau, la valeur strictement personnelle du martyre. B. R.

141. A. D'ALÈS. *Symbola (Tertullien, Adv. Valentinianos, 12).* — Rech. Sc. relig. 25 (1935) 496.

Dans ce texte où les éons du plérôme valentinien accueillent le Christ et l'Esprit-Saint, *symbola* signifie le repas par écot offert en l'honneur des nouveaux venus. B. R.

142. A. D'ALÈS. *Tertullien. Symbolum.* — Rech. Sc. relig. 26 (1936) 468.

Ce mot employé deux fois par Tertullien (*De paen.* 6, 12 ; *Adv. Marc.* V, 1) est tiré du langage commercial carthaginois et signifie pacte, contrat. Ainsi compris, ces passages s'entendent sans difficulté. B. R.

143. A. D'ALÈS. *Tertullianea. Concutere, concussio, concussura, concussor.* — Rech. Sc. relig. 27 (1937) 97-99.

Ces mots conservent chez Tertullien leur triple sens classique (secousse, émotion, abus de pouvoir) mais le troisième s'y est développé originalement. Il est « la pression exercée sur les adeptes de la foi chrétienne au nom d'un pouvoir persécuteur » : brutalité de la soldatesque ou chantage financier. B. R.

144. G. BARDY. *L'Église et l'enseignement au IV^e^ siècle.* — IV^e^ S. Rev. Sc. relig. 14 (1934) 525-549 ; 15 (1935) 1-27.

Comme aux siècles précédents (*L'Église et l'enseignement pendant les trois premiers siècles* ; voir *Bull.* II, n°464), les jeunes chrétiens continuent à fréquenter les écoles où professent des maîtres païens et où les maîtres chrétiens, fort rares, enseignent les classiques païens. L'idée ne se présente pas d'organiser une formation littéraire proprement chrétienne en face

de cet enseignement en quelque sorte officiel. Il faut l'édit de Julien pour que l'anomalie de cette situation soit dénoncée dans les termes et avec les conséquences que l'on sait. Ces mesures d'exclusion ne survivent pas à leur auteur. Elles semblent cependant avoir attiré l'attention sur un problème. On le trouve posé chez Basile, Chrysostome, Jérôme et Augustin. On pressent chez eux une orientation nouvelle, encore hésitante et embarrassée, ou corrigée par l'expérience quand les premiers essais de formation exclusivement chrétienne ont été trop radicaux (Jérôme). Il semble d'ailleurs que, de tout temps, ce qu'on demande à la rhétorique, c'est plus une arme qu'une culture. Saint Augustin, qui n'y voit que l'art de persuader, en montrera l'existence chez les écrivains chrétiens. C'est une indication pour l'avenir.

Très documenté, cet article passe excellemment en revue les maîtres connus du IVe siècle et leurs élèves. B. R.

145. F. H. Dudden. *The Life and Times of St. Ambrose.* — Oxford, Clarendon Press, 1935 ; 2 vol. in 8, x-755 p. Sh. 35.

Ces deux beaux volumes présentent sous une forme claire, équilibrée, documentée, ce qu'on sait aujourd'hui de la vie, des œuvres et de la doctrine de saint Ambroise. Méritoire synthèse, rendue plus utile encore et plus vivante par le souci d'évoquer en même temps le milieu intellectuel, politique, religieux où s'est déployée l'incessante activité de l'évêque de Milan. Cette évocation est faite sans étalage d'érudition mais avec une remarquable précision, sans préjudice de la grande limpidité d'ordonnance qui est une des meilleures qualités de M. D.

Ce n'est pas faire tort à l'auteur que d'estimer que son ouvrage apprendra peu aux spécialistes. Sur aucun point, je crois, M. D. ne s'est livré à un travail original, mais toujours il « keeps his mind ».

Le plan de ses larges aperçus est d'abord celui de la vie d'Ambroise. Enfance et éducation (intéressantes pages sur la culture de cette époque et sur la physionomie de Rome, à tous points de vue). A propos de l'élection épiscopale, M. D. décrit ce qu'était l'empire d'Occident, en quoi consistait l'activité ordinaire d'Ambroise, y compris son ministère si délicat auprès des saintes femmes. Suivent les chapitres sur les grandes « affaires » : la lutte antiarienne, la tragédie de Priscillien, l'affaire de la Victoire, les différends avec Théodose. On regrette que M. D. n'ait pas un peu fouillé le cas de Priscillien. Les récents travaux du P. d'Alès l'auraient détourné d'un verdict de trop superficielle prudence ! Mais les rapports entre Ambroise et Théodose sont très délicatement appréciés.

La seconde partie est consacrée à l'activité doctrinale et apostolique du grand évêque.

La doctrine morale d'àbord (p. 502-554). Ambroise est surtout un moraliste. M. D., qui excelle dans les précis bien coordonnés, a clairement présenté toute cette matière. Comme il n'a pas traité à part de la politique d'Ambroise, il est obligé de condenser en trois pages (p. 542-544) ses vues sur les rapports entre l'Église et l'État. C'est par trop bref, encore que les références renvoient toujours aux textes d'Ambroise lui-même. La section

sur la théologie est plus considérable (p. 555-677), mais la matière était si vaste que le traitement reste nécessairement superficiel. Pour apprécier sérieusement la théologie d'Ambroise il eût été indispensable de la rapporter à ses sources orientales. Notable est l'exposé de la doctrine eucharistique si nette et si importante.

La section finale sur les œuvres authentiques ou douteuses d'Ambroise est bonne. M. D. s'est beaucoup inspiré de Palanque, sans connaître sans doute les critiques dont il fut l'objet (cf. *Bull.* III, n° 20). Il doute fort de l'authenticité du *De sacramentis*. Il paraît ignorer l'article où dom Morin a exposé ses raisons. Il y aurait vu confirmée la thèse que parmi les œuvres dont l'origine ambrosienne est possible, on doit compter l'*Explanatio symboli* (cf. *Jahrb. Liturgiewiss.* 8, 1929, 86-106).

B. C.

146. O. Faller. *CR de J. Huhn, Ursprung und Wesen des Bösen und der Sünde nach der Lehre des Kirchenvaters Ambrosius* (voir *Bull.* II, n° 837). — Zeitschr. kath. Theol. 59 (1935) 604-608.

CR qui dispense des éloges mérités. Quelques observations complémentaires ou restrictives, p. ex. sur le sens du mot *natura* dans le *De officiis*, sur l'immaculée conception de Marie et sur l'essence du péché originel.

B. R.

147. G. de Plinval. *Pélage et les premiers aspects du pélagianisme.* v^e^ s. — Rev. Sc. phil. théol. 25 (1936) 429-458.

M. de P. s'est fait une spécialité des études pélagiennes. On sait avec quelle netteté il revendique pour le moine breton la paternité d'écrits jusqu'ici restés anonymes.

En même temps qu'il scrute les textes, M. de P. fouille la doctrine. L'article où il dégage la pensée pélagienne telle qu'elle fut proposée par l'impitoyable moraliste jusqu'au moment des grandes polémiques, est plein d'intérêt. Le but était pratique : aider les âmes vigoureuses à monter vers Dieu ; il était polémique aussi : réaction contre les excès d'une confiance trop quiétiste dans la foi. Le centre de la doctrine est le pouvoir, reconnu à la nature humaine, de ne pas pécher. M. de P. montre que le rude moine ne professe pas l'*impeccantia* effective sans combats et sans défaillances, mais la possibilité concrète de la victoire par les forces humaines : c'est l'honneur de l'homme, et celui de Dieu, qu'il en soit ainsi.

Déjà cependant, par une logique dont on ne saurait assurer qu'elle fut perçue dès l'abord, l'erreur se mêlait à la vérité : la doctrine de Pélage sur le rôle secondaire du baptême révèle soudain qu'une des pièces essentielles de l'édifice chrétien manquait à cette construction d'apparence si solide. La lettre à Démétriade marque l'apogée du crédit de Pélage.

B. C.

148. P. HENRY. *Augustine and Plotinus.* — Journ. theol. Stud. 38 (1937) 1-23.

Le P. H. a résumé pour les lecteurs anglais ses études parues dans *Plotin et l'Occident*, p. 63-145.

Il y montre le substantiel accord du *De beata vita* avec le récit des *Confessions*, par quoi la véracité de celui-ci se trouve assurée. Il vérifie qu'effectivement Augustin connut alors quelques ouvrages de Plotin : son traité *Du beau* certainement, peut-être d'autres encore. C'est au seul Plotin qu'Augustin doit sa philosophie spiritualiste. Il lui en garda reconnaissance profonde jusqu'à la mort.

Nous avons dit déjà (cf. *Bull.* II, nº 835) le mérite et la valeur de ces recherches si consciencieuses. B. C.

149. J. RIVIÈRE. *Sur le concept de « nécessaire » en saint Augustin.* — Rev. Sc. relig. 17 (1937) 36-41.

Un passage de l'*Enchiridion* (n. 105) permet d'interpréter plus judicieusement les phrases trop absolues du *De Trinitate*. L'apparente *necessitas* n'est en fait qu'une *congruitas*. B. C.

150. R. JOLIVET. *Le problème du mal d'après saint Augustin.* — Paris, J. Gabalda, 1936 ; in 12, 169 p. Fr. 12.

M. J. a donné en 1930 dans les *Archives de Philosophie* (p. 253-356) une étude magistrale sur le problème du mal dans saint Augustin. Nous l'avons analysée alors dans le *Bulletin* (I, nº 362). Nous ne pouvons que nous réjouir de voir reparaître ces fortes pages, présentées en volume. B. C.

151. E. SCHILTZ. *Aux sources de la théologie du mystère de l'incarnation. La christologie de saint Augustin.* — Nouv. Rev. théol. 63 (1936) 689-713.

Pages très suggestives. Elles instituent une comparaison entre la doctrine augustinienne et la thomiste, dans la formulation philosophique de l'incarnation. Ce n'est pas pour rapprocher arbitrairement les deux conceptions, mais parce qu'en fait saint Thomas est en dépendance de saint Augustin et que celui-ci aide à comprendre celui-là.

Le P. S. montre que saint Augustin met au centre de ses explications la comparaison entre l'union du corps et de l'âme dans l'homme et l'union de la nature humaine au Verbe dans le Christ. C'est le point de vue que soulignera le *Quicumque*. Il restera, quoi qu'on en ait dit, l'un des thèmes de l'enseignement christologique jusque chez les scolastiques.

Dans l'élaboration de ce thème, Augustin sera parfois faible, incertain, incomplet. Cela tient à l'imperfection de son anthropologie. Il semble que le P. S. ait craint de la décrire avec pleine franchise. Il ne dit pas clairement ce qu'était, pour Augustin, l'unité du composé humain. Je crois même qu'il a involontairement méconnu la portée d'un des textes

importants qu'il cite. Dans l'*Ep.* 140, 12, lorsqu'Augustin dit : *non augetur numerus personarum cum accedit caro animae*, il n'entend pas faire une pure supposition, mais exprimer la réalité. Il ne veut donc pas dire « prenons un corps séparé d'une âme et *supposons un moment* que celle-ci soit une personne » (p. 707). Augustin ne parle pas hypothétiquement.

Toute comparaison cloche. Augustin n'a pas prétendu instituer un parallèle absolu entre l'unité de l'homme et celle du Verbe incarné. C'est ce que lui a permis d'esquiver la plus intime difficulté du problème. Comment concilier l'affirmation de la perfection totale de l'homme dans le Christ avec l'absence de personnalité humaine ? Augustin n'a pas répondu. Il était impossible que la question restât toujours sans être examinée de face. Saint Thomas fera cet examen. B. C.

152. S. Marsili O. S. B. *Giovanni Cassiano ed Evagro Pontico.* Dottrina sulla carità e contemplazione (Studia Anselmiana 5). — Roma, Herder, 1936, in 8, XIII-171 p.

Parmi les études récentes sur la spiritualité de Cassien, celle de dom M. occupe une place honorable. Dans une première partie sont analysés les textes qui éclairent les concepts de *caritas* et de *contemplatio* et leur rôle respectif dans l'ascension intérieure du moine, telle que, d'après Cassien, la comprenaient les ascètes d'Égypte. La seconde confronte cette doctrine avec celle d'un des premiers théoriciens de l'ascétisme égyptien : Évagre.

On s'attendait bien à de nombreux points de contact. Dom M. estime qu'il faut aller plus loin, et reconnaître dans Évagre une source littéraire de Cassien.

Malgré l'impressionnante liste de parallèles rassemblés en une quinzaine de pages (p. 87-103) je n'oserais dire que la preuve est faite d'une dépendance littéraire, mais bien celle d'une étroite correspondance doctrinale. Il eût été préférable cependant, pour une plus exacte estimation qualitative, d'analyser d'abord à part la pensée d'Évagre, comme on l'avait fait pour celle de Cassien, avant de procéder aux comparaisons.

En ce qui concerne la première partie, je regrette qu'une étude lexicographique exhaustive n'ait pas fixé plus fermement l'usage très libre que Cassien fait des termes de la langue ascétique. C'était nécessaire surtout pour *caritas*. L'apparente contradiction entre les passages où la charité est présentée comme chemin vers la perfection et ceux où elle semble en être le terme, a été sentie et examinée par l'auteur (p. 65-73). Mais bien des doutes subsistent, même après son essai de réponse. En fait, le terme *caritas*, étant biblique, ne rentre pas dans le vocabulaire stoïcien dont use Cassien pour décrire l'itinéraire de l'âme. Il s'y juxtapose seulement. De là une gêne, constamment renaissante. A cela s'ajoute que la réalité que recouvre le mot de *caritas* n'avait pas reçu encore la détermination précise que la théologie lui a reconnue depuis. Tenant compte de tout cela, une étude plus fouillée du terme dans Cassien eût été nécessaire pour écarter mainte incertitude. Peut-être obligerait-elle à conclure que l'Évangile ne se concilie pas facilement avec les per-

spectives de la mystique stoïcienne, et que Cassien, ne sacrifiant ni l'un ni les autres, est demeuré prisonnier de l'incohérence essentielle de ses sources. B. C.

153. G. MORIN. *La préface métrique au commentaire sur les psaumes de Prosper d'Aquitaine ?* — Rev. bénéd. 46 (1934) 36-40.

[Dom M. se demande si les quatorze distiques qui précèdent, dans *Paris Nat. lat. 1979* (IX^e-X^e s.), l'*Expositio* de Walafrid sur les Psaumes, et qui sont édités PL 36, 59-60, ne seraient pas l'œuvre de Prosper d'Aquitaine. Arguments : D'une part, la pièce introduit un abrégé des *Enarrationes* de saint Augustin et ne paraît pas être l'œuvre de Walafrid ; or, en dehors de ce dernier, on ne connaît pas d'autre abréviateur que Prosper. D'autre part, il y a des ressemblances de style et de vocabulaire. Dom M. donne son idée pour une « simple conjecture savante ». Elle nous est venue également, il y a quelques années, lorsque nous analysions le manuscrit de Paris. Mais, même aujourd'hui, nous n'oserions pas trop nous y arrêter. M. C.

154. P. SANTINI. *Il primato e l'infallibilità del Romano Pontefice in S. Leone Magno e gli scrittori greco-russi.* — Grottaferrata, Scuola tipogr. italo-orientale, 1936 ; in 8, XIX-112 p. L. 9.

Le livre de M. S. commence par analyser la doctrine de saint Léon sur la primauté romaine. C'est l'objet du ch. 1. On y expose son exégèse des textes scripturaires, son enseignement formel sur la primauté et l'infaillibilité du Pontife romain, enfin les principes que révèle son exercice du pouvoir suprême.

Le traitement du sujet est bon, parce qu'appuyé sur les sources directes.

L'autorité dont a joui saint Léon dans l'Église gréco-russe est ensuite mise en évidence. Cette partie du travail, qui a valu à M. S. les meilleurs éloges de P. Jugie (*Échos Orient* 39, 1936, 502-503), ne rentre pas dans le cadre de notre *Bulletin*. B. C.

155. L. KNABE. *Die gelasianische Zweigewaltentheorie bis zum Ende des Investiturstreits* (Historische Studien 292). — Berlin, E. Ebering, 1936 ; in 8, 173 p. Mk. 6.80.

Le texte *Duo quippe sunt* de Gélase I fut fréquemment utilisé dans les controverses et dans les théories politico-religieuses. M. K. suit dans le détail l'emploi qui en fut fait jusqu'à la fin de la querelle des Investitures. Élève de E. Caspar, — à la mémoire duquel il dédie son travail, — l'auteur interprète comme son maître le texte de Gélase, et cherche le fondement de sa thèse dans la distinction *auctoritas pontificum — potestas regalis* (cf. *Bull.* II, n° 467). Avant le IX^e s. le texte gélasien ne joue pas un rôle important. Au IX^es., Jonas d'Orléans et le concile de Paris de

829 y ont recours, mais en y rattachant une doctrine modifiée. L'idée du dualisme est maintenue, mais l'unité se fait dans l'*ecclesia Christi*. Le pouvoir civil est représenté comme un *ministerium*, un *officium* reçu de Dieu, mais par l'intermédiaire de l'autorité ecclésiastique. Ce qui entraîne une supériorité du Sacerdoce. Ce caractère ministériel se trouve accentué dans les cérémonies et les doctrines sur le sacre et l'onction. Mais, à proprement parler, ce n'est qu'à l'époque de la querelle des Investitures qu'apparaît illusoire la tentative du maintien de deux pouvoirs égaux et parallèles. Le texte de Gélase servira aux grégoriens (Honorius d'Autun par exemple), aux henriciens (M. K. analyse l'Anonyme d'York) et à la thèse plus conciliatrice du *Liber de unitate* et de Hugues de Fleury.

Très bonne étude, à laquelle nous ferions deux remarques. La première serait un regret de ne pas trouver un examen plus approfondi du texte même de Gélase ; la seconde, un doute sur le bien fondé de la distinction *auctoritas — potestas*, fondement d'une partie importante de cette étude (voir les critiques de E. Stein, *Bull.* II, n° 1062). J. L.

156. M. Cappuyns O. S. B. *L'origine des « Capitula » d'Orange* VI^e^ s. *529*. — Rech. Théol. and. méd. 6 (1934) 121-142.

Que faut-il entendre par les *capitula ab apostolica sede nobis transmissa*, dont parle Césaire d'Arles dans le préambule du concile de 529 ? D'où, surtout, ces *capitula* provenaient-ils en dernière analyse ? C'est à cette double question que nous avons cherché à répondre dans cet article. Nous avons cru devoir identifier les *capitula... transmissa* avec les vingt-cinq canons et sentences qui forment le corps de notre concile. Ils ont été extraits, sans doute à Rome même et à l'intention de Césaire, du *Liber sententiarum* de Prosper d'Aquitaine et d'un syllabus de *Capitula sancti Augustini* publié jadis par Ph. Labbe. Nous croyons pouvoir attribuer ce dernier syllabus, avec certitude, à Jean Maxence. M. C.

157. A. Colunga O. P. *La epiclesis en la liturgia mozárabe*. — Cienc. tom. 47 (1933) 145-161, 289-306.

158. A. Colunga O. P. *La cuestión de la epiclesis a la luz de la liturgia mozárabe*. — Cienc. tom. 55 (1936) 57-69, 145-168.

En 1933, le P. C. a étudié l'épiclèse dans la liturgie mozarabe et il est arrivé à la conclusion que le mystère eucharistique est déjà réalisé par les paroles de l'institution et que l'invocation du Saint-Esprit n'a pas pour but la consécration des saintes espèces, mais l'acceptation du sacrifice et la participation des fidèles à ses fruits. Les deux articles de 1936 ont pour but d'expliquer dans le même sens l'épiclèse des rites orientaux. S'il y a des choses intéressantes dans ces articles, on n'y trouve pas le sens des réalités historiques qui serait indispensable pour faire avancer ce problème très obscur. Il faudrait distinguer, dans la liturgie mozarabe comme dans les liturgies orientales, les différents types d'épiclèse et déterminer

dans quel sens la tradition liturgique a évolué. Il faudrait distinguer les diverses tendances, au lieu de vouloir tout ramener à un schéma unique.
B. B.

159. P. MONREAL. *La passión y muerte de Jesús en la liturgia mozarábica.* — Est. ecles. 12 (1933) 289-313.

Groupe de nombreux textes de la liturgie mozarabe montrant l'accord de celle-ci avec la doctrine du concile de Trente sur le sacrifice de la messe.
M. C.

VIII^e S **160.** B. CAPELLE O. S. B. *Le rôle théologique de Bède le Vénérable.* — B. CAPELLE, M. INGUANEZ, B. THUM O. S. B. *S. Beda Venerabilis.* Studia Anselmiana 6 (Romae, Herder, 1936 ; in 8, 71 p.) 1-40.

Bède fut au moyen âge une autorité, il est aujourd'hui délaissé. L'étude des conditions dans lesquelles il a travaillé le montre admirable érudit pour son siècle, mais sans l'envergure qui l'aurait garanti contre l'usure du temps. Son cas illustre admirablement une période de transition dans l'histoire de la théologie. L'influence de Bède a cependant pesé sur la tradition, notamment en ce qui concerne l'eucharistie, la pénitence et l'extrême-onction. Une étude rigoureuse rectifierait les positions adoptées par Geiselmann sur sa doctrine eucharistique. Quant à sa valeur comme exégète elle ne pourra être jugée équitablement que lorsqu'on possèdera l'édition critique de ses commentaires : on saura alors déterminer avec quelle liberté Bède usait de ses sources et ce qu'il y ajouta de personnel.
B. C.

161. J. F. RIVERA. *La controversia adopcionista del siglo VIII y la ortodoxia de la liturgia mozárabe.* — Ephem. liturg. 47 (1933) 506-536.

162. J. F. RIVERA. *La doctrina de la adopción de Cristo-hombre y sus argumentos en los escritos adopcionistas españoles del siglo VIII.* — Revista ecles. 7 (1934) 641-657.

M. R. soutient, avec dom Férotin contre dom De Bruyne, la parfaite orthodoxie de la vieille liturgie mozarabe en matière de christologie. Il n'a pas de peine à montrer que dans l'intention de tels de ses auteurs — Eugène, Ildephonse, Julien — les formules *adoptivus homo, adoptio carnis,* etc. ne pouvaient présenter un sens adoptianiste. Aussi ne croyons-nous pas que dom De Bruyne ait jamais mis cela en doute. Ce qu'il a affirmé, c'est que la liturgie mozarabe contenait au VIII^e siècle des *formules* adoptianistes ; ce dont M. R., du reste, convient parfaitement. D'autre part, dom De Bruyne pensait qu'après la lutte contre l'adoptianisme, certains textes liturgiques avaient subi une révision. Ici M. R. se refuse à suivre et prétend que là où il y a désaccord entre les textes officiels au-

jourd'hui connus et les citations des adoptianistes, il y a eu de la part de ces derniers falsification. Cette interprétation nous paraît arbitraire et, au surplus, à notre sens, la critique interne s'y oppose : la teneur des prières *in caena Domini* (n° 1) et *in missa sancti Sperati* (n° 6) est, en effet, beaucoup plus satisfaisante dans les citations d'Elipand que dans les livres officiels.

Le second article étudie le contenu et les arguments théologiques de l'adoptianisme espagnol. M. C.

163. A. WILMART O. S. B. *Analecta Reginensia.* Extraits des manuscrits latins de la Reine Christine, conservés au Vatican (Studi e testi 59). — Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1933 ; in 8, 377 p. IXe s.

Dom W. connaît tous le secrets du fonds *Reginensis*, dont il prépare depuis quelques années le catalogue. Il en annonce le premier volume — qui n'a pas encore paru, que nous sachions, — et fait paraître parallèlement des recueils de textes où sont réunies des pièces particulièrement notables, dont voici une première série. Elle se compose de textes complets ou partiels empruntés aux manuscrits 12, 39, 49, 64, 69, 71, 72, 73, 84, 86, 101, 111, 119 appuyés, d'ailleurs, corrigés ou enrichis — quelques-uns considérablement — à l'aide d'autres témoins. Nous n'énumérerons ici que les pièces intéressant la théologie. D'abord les *Catéchèses celtiques* (n° III). C'est une série d'homélies d'origine celtique, semble-t-il, qui occupent les f. 17^{r}-53^{v} du *Reg. lat. 49* (Xe s.). Pour leur date et leur provenance voir aussi *Bull.* II, n° 1191 et III, n° 165). Puis *Un florilège carolingien sur le symbolisme des cérémonies du baptême avec un appendice sur la lettre de Jean Diacre* (n° V). Le florilège est édité d'après *Reg. lat. 69* (f. 116^{r}-122^{r}), *Paris Nat. lat. 5577*, *Escurial L. III. 8* (f. 25^{r}-29^{v}) ; la lettre de Jean Diacre d'après *Reg. 1709* (f. 24^{r}-31^{v}). Par ce florilège, dom W. entend un recueil de cinq séries de textes — une sixième semble avoir été ajoutée après — concernant le baptême, l'eucharistie et la pénitence. Il incline fort à le mettre au compte d'Alcuin. Ensuite : *Les traités de Gérard de Liége sur l'amour illicite et sur l'amour de Dieu* (n° VI), d'après *Reg. lat. 71* (f. 34^{r}-62^{r}), *Troyes 1890* (f. 183^{r}-226^{v}) et *Bruxelles Bibl. roy. 2476-81* (f. 72^{r}-94^{v}). Après cela, un *Commentaire de la Consolation de Boèce* (n° IX), contenu dans *Reg. lat 72* et *244*, dont on publie le début. La pièce suivante est la *Préface de Guillaume de Conches pour la dernière partie de son Dialogue* (n° X), éditée d'après *Reg. lat. 72* (consulter, à ce sujet, les deux études parues depuis de C. OTTAVIANO, *Bull.* II n° 863, et de M. GRABMANN, *Bull.* II, n° 1292). Sous le n° XI, dom W. publie *Un développement patristique sur l'eucharistie dans la lettre de Pascase Radbert à Fredigard.* Ce développement appartient à une seconde recension de la lettre. Il est emprunté au *Reg. lat. 73* (f. 38^{r}-42^{r}), dont le texte coïncide avec celui de *Paris Nat. lat. 2840.* Dom W. ajoute une analyse de *Paris Nat. lat. 12299* qui donne, dans un ordre un peu spécial, la première recension. Le n° XVIII contient, d'après *Reg. lat. 101*, *Les vers de Guillaume le Breton pour ses ouvrages bibliques* ; et le n° XIX fournit le *Cadre*

du commentaire sur Job du prêtre Philippe, conformément à *Reg. lat. 111* (f. 1r-2v.) Enfin, pour finir (nº XX)), dom W. publie, d'après une série de neuf manuscrits, dont le *Reg. lat. 119*, *L'ancien récit latin de l'Assomption*, c'est-à-dire le vieux *Transitus sanctae Mariae*, antérieur au Pseudo-Méliton, et qui semble avoir été visé dans le *Decretum Gelasianum* (voir, à son sujet, *Bull.* II, nº 1269). En terminant nous ne pouvons nous empêcher de mentionner encore les écrits de Jacques de Dinant (nº IV) et d'autres auteurs anonymes (nº XV-XVI) sur la rhétorique (à ajouter aux listes récentes de H. Caplan ; voir *Rech. Théol. anc. méd.* 9, 1937, p. 105), la lettre-préface de la *Visio Anselli scholastici* (nº XIII) et le commentaire de Nicolas d'Osimo sur la Règle de saint François (nº XVII).

M. C.

164. P. Grosjean S. I. *CR de A. Wilmart, Analecta Reginensia* (voir *Bull.* III, nº 163). — Anal. bolland. 54 (1936) 184-186.

165. P. Grosjean S. I. *A propos du manuscrit 49 de la Reine Christine.* — Anal. bolland. 54 (1936) 113-136.

Dans son compte rendu du volume de dom Wilmart, le P. G. ajoute des précisions au sujet des pièces hagiographiques, notamment de l'ancien récit latin de l'Assomption.

Dans son article il conteste certaines interprétations et conclusions de dom Wilmart au sujet des « catéchèses celtiques ». Il estime que celles-ci ne sont pas sans rapport avec l'Irlande. Mais quant à se prononcer fermement sur leur origine et leur date, il préfère pour l'instant attendre quelques compléments d'information. M. C.

166. L. K. Born. *The Specula Principis of the Carolingian Renaissance.* — Revue belge Philol. Hist. 12 (1933) 583-612.

M. B. s'est spécialisé dans l'histoire des *Specula principis*. Il en connaît plus de sept cents spécimens depuis le temps d'Isocrate jusqu'à nos jours. Et tous, estime-t-il, appartiennent à un même genre littéraire, dont la tradition est continue. Dans le présent article, il passe en revue les essais d'Alcuin, de Smaragdus, de Jonas d'Orléans, de Sedulius Scottus, d'Hincmar de Reims. Leur contenu n'est pas original et, à part les citations bibliques et patristiques ainsi que les considérations ecclésiologiques, la morale qu'on y développe n'est guère différente de celle des vieux auteurs païens. Cette constatation confirme la thèse de M. B. sur la continuité de la tradition. J'ignore s'il entend par là une continuité proprement littéraire. Dans ce cas, j'hésiterais à le suivre : la doctrine morale en question est faite de lieux communs dont la permanence suppose, certes, une continuité psychologique et culturelle, mais ne postule pas des rapports littéraires proprement dits. M. C.

167. F. Cavallera. *Un problème de paternité littéraire, Alcuin ou Léon III ?* — Bull. Littér. ecclés. 35 (1934) 229-230.

Le symbole envoyé vers 808 à Jérusalem par le pape Léon III est-il, comme on le pense généralement, son œuvre ? Le P. C. fait remarquer qu'on en trouve le texte comme appendice au *De fide Trinitatis* d'Alcuin. Il se demande, sans se prononcer, s'il ne faut pas en reconnaître la paternité à Alcuin ou à quelque auteur antérieur dont puissent dépendre à la fois Alcuin et Léon III. M. C.

168. C. LAMBOT. *L'homélie du Pseudo-Jérôme sur l'Assomption et l'Évangile de la nativité de Marie d'après une lettre inédite d'Hincmar.* — Rev. bénéd. 46 (1934) 265-282.

Dom L. a retrouvé dans *Gand Univ. 239* (XIII^e s.) le texte, malheureusement mutilé, d'une lettre importante d'Hincmar de Reims, connue seulement jusqu'ici par un résumé de Flodoard. On y apprend que, pour Ratramne de Corbie, Paschase Radbert est l'auteur de l'homélie pseudo-hiéronymienne *Cogitis me* sur l'Assomption, ainsi que de « lettres » ayant rapport à une *Historia de ortu sanctae Mariae*. Ces deux données sont intéressantes. Cela va de soi pour la première. Quant à la seconde, dom L. s'efforce d'identifier tant les lettres que l'*Historia*. Ayant le choix entre le Pseudo-Matthieu introduit par les lettres pseudo-hiéronymiennes *Ortum Mariae Virginis* et *Qui terram auri*, et le récit apocryphe *De nativitate Mariae* introduit par la lettre pseudo-hiéronymienne *Petis a me* (on résout définitivement, à cette occasion, les problèmes littéraires et textuels que pose cette dernière pièce), dom L. rejette le premier comme indigne de Paschase et se prononce en faveur du second. Il se rend compte que cette solution n'est pas celle qui se présente de prime abord à l'esprit et, à notre sens, même après examen, c'est l'autre qui s'impose. D'abord et surtout, parce que seul le Pseudo-Matthieu s'intitule dans les manuscrits, conformément à l'incipit de la première lettre d'introduction, *De ortu beatae Mariae* ; ensuite, parce que seul cet opuscule est introduit par « des lettres »; enfin, parce que de lui seul Hincmar était obligé d'admettre qu'il figurait dans le *Decretum Gelasianum* : *memorata hystoria quae inter apocrypha a Gelasio computatur*. Contre ces indices matériels, l'argument psychologique nous paraît de peu de poids. Bien plus, considéré dans son application concrète, en a-t-il du tout ? D'une part, les « traits incongrus » du Pseudo-Matthieu ne détonnent pas autant que le pense dom L. dans la littérature du IX^e siècle. D'autre part, dom L. raisonne surtout dans l'hypothèse que le *De ortu* serait, comme les lettres d'introduction, l'œuvre de Paschase. Or Hincmar ne laissa rien entendre de pareil. Sa lettre exclut même cette hypothèse, puisqu'on y voit Ratramne dénoncer l'*Historia* comme condamnée par Gélase ! Seules les lettres sont attribuées à l'abbé de Corbie, lequel est accusé d'avoir « adultéré la vérité » concernant l'apocryphe « en forgeant des lettres », dans lesquelles effectivement — si notre solution est la bonne — l'opuscule est déclaré avoir été expurgé. Nous pensons donc que Ratramne attribue à Paschase les deux lettres pseudo-hiéronymiennes *Ortum Mariae Virginis* et *Qui terram auri* et que l'*Historia* vantée par Hincmar est le Pseudo-Matthieu.

Quant au *De nativitate* et à son introduction *Petis a me*, ils sont sans doute un fruit ultérieur de l'accusation de Ratramne.

Dom L. a su tirer du texte édité par lui un riche butin. On pourrait cependant lui reprocher d'en tirer trop lorsqu'il dit que dans la partie manquante « le décret de Gélase contre les apocryphes... était décrit tout au long » (p. 268). En réalité, on ne voit pas que plus de quatre ou cinq lignes de la p. 2 lui aient été consacrées. Car, à en juger par l'édition, on parle, à la ligne 1, de l'*Itinerarium Petri* qui ouvre la liste gélasienne, et, dès la ligne 6, il est question apparemment d'une des lettres attribuées à Paschase. M. C.

169. *Saeculi noni auctoris in Boetii Consolationem philosophiae commentarius.* Edidit E. T. SILK (Papers and Monographs of the American Academy in Rome 9). — Rome, American Academy, 1935 ; in 8, LXI-349 p.

C'est avec grand intérêt et curiosité que nous avons attendu ce livre. Le commentaire sur la *Consolatio philosophiae*, malheureusement incomplet, que M. S. publie est un document important, et jette une vive lumière sur l'activité littéraire et doctrinale du haut moyen âge. M. S. l'a trouvé, pour l'ensemble du texte, dans *Oxford Bodl. Digby 174* (D), pour deux fragments, dans *Paris Nat. lat. 15104* (P), pour une bonne partie dans *Florence Laur. LXXVIII. 19* (γ). Les trois manuscrits sont du XII^e^ siècle, mais M. S. fait remonter l'ouvrage beaucoup plus haut, voire au IX^e^ siècle. Il offre, en effet, des rapports non équivoques et qu'on pourrait appeler largement contemporains, avec Remi d'Auxerre. L'édition est très soignée. Le texte est basé principalement sur D, qui a cependant besoin d'être corrigé, notamment à l'aide de γ. Le prologue, qui coïncide avec la *Vita I* de R. Peiper, se présentant à l'état isolé dans toute une série de manuscrits, — on en signale vingt-six, — M. S. en élargit la base manuscrite en conséquence. Un appendice contient de larges extraits du commentaire de *Maihingen I. 2. lat.* (K), corrigé ou complété souvent à l'aide de *Trèves 1093* (L). Ce commentaire, on le sait, passe pour être celui de Remi d'Auxerre sur la foi de la suscription de L : *Incipit expositio in libro Boetii de consolatione philosophiae Remigii Autisiodoriensis magistri.*

Quel est l'auteur du nouveau commentaire édité par M. S. et qui couvre quelque trois cents pages de texte ? Malgré la modestie du titre mis en avant, M. S. est convaincu que c'est Jean Scot Érigène. Il n'est pas très ferme à exclure toute manipulation ultérieure du texte, mais pour l'ensemble il estime bel et bien se trouver en face d'un ouvrage authentiquement érigénien. L'argument est celui auquel on pouvait s'attendre : les rapports étroits tant littéraires que doctrinaux du commentaire avec l'œuvre de Jean Scot. M. S. ne cache pas qu'il y a des difficultés : il y a surtout les désaccords de pensée manifestes entre tels passages du commentaire et tels textes indubitablement érigéniens (p. ex. concernant le feu de l'enfer, l'idée d'éternité, la doctrine des antipodes). M. S. répond que Jean Scot a pu changer d'avis.

L'examen du problème posé par M. S. demanderait de longues pages. Ici nous devons nous borner à une appréciation d'ensemble. La voici en trois points. 1. La lecture impartiale du texte est loin de nous laisser l'impression que c'est Jean Scot qui écrit ou qui parle, bien que son influence se trahisse un peut partout. 2. Outre ce rapport intime à Jean Scot, un certain nombre d'indices significatifs (tels les rapports littéraires avec Remi, le constant mélange d'élévation et de médiocrité, la présence de tels désaccords précis avec Érigène, l'allusion p. 252 à la vie de saint Benoît, le rapport avec le commentaire des *Opuscula sacra* que nous attribuons à Remi) nous font penser d'emblée à l'École d'Auxerre. 3. Lorsqu'on examine pour eux-mêmes et qu'on compare entre eux les manuscrits PDγ et LK (qui contiennent respectivement les commentaires attribués à Jean Scot et à Remi), on constate d'une part que tous ces textes offrent, soit dans le prologue, soit dans le corps du commentaire, l'aspect d'agglomérats de couches exégétiques superposées, d'autre part que leurs rapports textuels dans les parties communes sont fort enchevêtrés. Nous sommes tenté d'en conclure qu'on a affaire moins à deux commentaires distincts qu'à deux recensions, déjà relativement évoluées d'ailleurs, d'un même et unique commentaire primitif. Celui-ci pourrait alors être l'œuvre de Remi d'Auxerre, dont dépendrait d'une part le commentaire LK qu'on lui attribue, et d'autre part le commentaire restitué par M. S. à Jean Scot. Par ailleurs il semble qu'à certains égards, PD est textuellement plus proche de Remi que L. Ce dernier texte en effet — qu'on dit être celui de Remi — renvoie explicitement au commentaire de Remi en des termes qui s'entendent apparemment de PD : *Secundum commentum Remigii explanatio graeci versus deest quia penitus corruptus est* (cité par H. F. Stewart, *A Commentary by Remigius Autissiodorensis*, dans *Journ. theolog. Studies* 17, 1916, 23). A quoi répond dans PD (éd. Silk, p. 216, l. 12-14) : *quoniam corruptus est sensus graecorum verborum ea quae sequuntur latina verba superiora declarant.* Nous avons signalé naguère un cas analogue dans les commentaires sur les *Opuscula sacra* (voir *Bull.* I, n° 1140).

Concluons que si le texte publié par M. S. nous paraît du plus haut intérêt, la tentative pour le restituer à Jean Scot nous semble manquée. Les *commenta* et *glosae* du haut moyen âge sont fort délicats à étudier. A chaque génération ils sont soumis à de nouveaux accroissements, le plus souvent anonymes ; et, à moins de disposer de manuscrits contemporains, on ne peut guère espérer, semble-t-il, d'en retrouver la teneur primitive. Un tel manuscrit se laissera peut-être découvrir un jour pour ce qui est de notre commentaire, mais ou nous nous trompons fort, ou celui-ci provient de l'École d'Auxerre dont on connaît les liens avec Jean Scot. M. C.

170. B. M. Peebles. *CR de Saeculi noni auctoris in Boetii Consolationem philosophiae commentarius, ed. E. T. Silk* (voir *Bull.* III, n° 169). — Speculum 11 (1936) 305-307.

Souligne les mérites de l'édition de M. S. et, tout en appréciant la démons-

tration de l'authenticité érigénienne, laisse entrevoir des critiques. Dans une note, M. P. ajoute à la liste que nous avons donnée naguère des manuscrits contenant la *Vita I* de Boèce : *Paris Nat. lat. 14380* et *15090*, tous deux du Xe siècle (le plus ancien que nous avions indiqué était du XIe siècle). Dans une autre note, M. P. signale une ou deux références du commentaire édité par M. Silk à la liturgie. M. C.

xe s. **171.** J. R. Geiselmann. *Der Einfluss des Remigius von Auxerre auf die Eucharistielehre des Heriger von Lobbes.* — Theol. Quartalschr. 114 (1934) 222-244.

Cette étude est particulièrement importante pour l'histoire littéraire et doctrinale de l'eucharistie. M. G. précise et complète ses conclusions antérieures au sujet du rapport d'Hériger de Lobbes à Remi d'Auxerre. Il est désormais hors de doute que le texte du *quidam sapiens*, dans le traité *Sicut ante nos*, vient de Remi, partie de son *De celebratione missae*, partie de son commentaire sur l'Épître aux Hébreux (dont on montre, à cette occasion, l'identité avec le Pseudo-Primasius). De là il suit, d'autre part, que l'attribution du *Sicut ante nos* à Jean Scot Érigène, naguère remise sur le tapis par dom Morin (voir *Bull.* II, nº 322), est à abandonner pour de bon. Au point de vue doctrinal, M. G. recherche l'origine dernière de la *Divinitas-Spekulation* contenue dans la citation, c'est-à-dire de l'explication de la multiple présence eucharistique du Christ par l'omniprésence de sa divinité. Cette explication, qu'on rencontre ailleurs chez Remi, lui vient d'Haymon et appartient, sans doute, à la doctrine commune de l'École d'Auxerre. On peut se demander si elle ne se rattache pas à Jean Scot lui-même. M. C.

xie s. **172.** A. Fauser. *Die Publizisten des Investiturstreites. Persönlichkeiten und Ideen.* Inaugural-Dissertation. — Würzburg, K. Triltsch, 1935 ; in 8, xi-156 p. Mk. 2.

L'auteur de cette dissertation choisit comme matériel de son étude les *Libelli de lite imperatorum et pontificum*, édités dans les MGH. Il ne s'arrête pas aux questions de date, de patrie, d'auteur, de sources de ces nombreux écrits, déjà étudiées par C. Mirbt et M. Manitius, mais il veut atteindre, à travers ces écrits, le secret de la personnalité de l'auteur, ce qui distingue chacun d'eux. Entreprise des plus délicates ! On est surpris de voir M. F. traiter, en si peu de pages, une soixantaine d'auteurs ou d'écrits anonymes. Cela se résume nécessairement à quelques indications dont plusieurs demanderaient à être justifiées et d'autres à être nuancées. Au total, M. F. donne un ensemble de renseignements utiles à celui qui s'initie à la littérature de l'époque. J. L.

173. M. Cappuyns. *Bérenger de Tours.* — Dictionn. Hist. Géogr. ecclés. 8 (1934) 385-407.

Dans cet article nous avons réuni, sur la vie et l'œuvre de Bérenger de

Tours, les données qu'on peut considérer comme acquises. On a tâché de mettre un peu de lumière dans les péripéties assez embrouillées de la condamnation. Il fallait redresser, à ce sujet, pas mal d'imprécisions et d'erreurs chronologiques. Nous avons essayé, surtout, de fournir une image objective de la théologie eucharistique de Bérenger. Cette image n'a pas toujours été respectée par les historiens. Depuis la publication de cet article, ont paru : M. MATRONOLA O. S. B., *Un testo inedito di Berengario di Tours e il concilio romano del 1079* (Milano 1936) ; G. MORIN, *Bérenger contre Bérenger* (voir *Bull.* II, n° 129) et *Lettre inédite de Bérenger de Tours à l'archevêque Josselin de Bordeaux* (*Revue bénéd.* 44, 1932, 220-226) ; J. R. GEISELMANN, *Ein neuentdecktes Werk Berengars von Tours über das Abendmahl ?* (*Theolog. Quartalschr.* 118, 1937, 1-31 et 133-172).

M. C.

174. A. WILMART O. S. B. *Un commentaire des Psaumes restitué à Anselme de Laon.* — Rech. Théol. anc. méd. 8 (1936) 325-344.

Le commentaire des Psaumes édité dans PL 116, 193-696, est-il bien d'Haymon, disciple de Raban Maur, ou de quelque autre Haymon ? Deux allusions à la *turris Crescentii* (Château Saint-Ange) et à *Guibertus demens* (Guibert de Ravenne, devenu l'antipape Clément III) ont éveillé la sagacité de dom W. et l'ont amené à situer le commentaire entre 1095 et 1100. Or, ce même commentaire se lit dans *Vat. Regin. 295* avec le nom de l'auteur : *glosule magistri Anselli archidiaconi super psalterium*, Anselme (ou mieux Anseau, comme le dit dom W.), l'illustre maître de Laon, devenu archidiacre au terme de sa carrière. O. L.

175. H. SCHLECHTE. *Erzbischof Bruno von Trier.* Ein Beitrag zur Geschichte der geistigen Stromungen im Investiturstreit. Inaugural-Dissertation. — Engelsdorf-Leipzig, C. & E. Vogel, 1934 ; in 8, 91 p. XII^e s.

Ce travail, de dimensions modestes, présente un intérêt qui ne l'est point. M. S. a vraiment bien su choisir son personnage, pour montrer comment la lutte autour des Investitures a été commandée ou influencée parfois par des querelles locales, et comment des personnages d'envergure, sans être à l'avant-plan, ont dirigé d'une façon très réelle les événements.

Bruno de Trèves, le principal conseiller d'Henri V jusqu'à la rupture de ce dernier avec le pape en 1111, fut lui-même un antigrégorien décidé. Diplomate avisé et juriste clairvoyant, l'attachement à ses droits d'évêque et sa lutte pour le titre métropolitain de Trèves le stimulent à distinguer dans les thèses, tant pontificales qu'impériales, les excès et les erreurs juridiques. Il replace la lutte entre l'empereur et le pape sur le plan principiel : le pape peut-il déposer l'empereur ? Quant à la lutte contre le pape, il en fait surtout une défense des droits épiscopaux contre les empiètements des légats pontificaux. Vivant dans l'entourage d'Henri V, il fera largement usage, comme si sa bonne foi était entière, des faux

qui y circulent depuis quelque temps. Nous verrons même des collections de ces pièces se former dans son voisinage. Plus tard il parviendra à les couvrir de l'autorité d'Yves de Chartres, et comme en ce moment il défendra le pape contre l'empereur et que ses idées sur la politique religieuse se seront imposées à l'attention du concile de Châlons, il sera un des créateurs du courant d'idées qui aboutira au compromis sanctionné par le concordat de Worms.

En replaçant la carrière de Bruno dans l'histoire du siège de Trèves, l'auteur est parvenu à montrer que l'attitude de Bruno est commandée parfois par sa lutte avec le siège de Mayence pour le titre de métropolitain. Cela nous vaut un chapitre intéressant sur l'histoire de l'évêché de Trèves et de la ville. De vieille date, la cité a entretenu des sentiments « nationalistes » — pourquoi ne pas dire tout simplement : régionalistes ? — et M. S. a raison d'y voir le fondement des persévérantes revendications d'autonomie locale qui s'y manifestent à toutes les époques. Sous l'épiscopat de Bruno, ces sentiments prennent la forme d'opposition à la centralisation romaine, et c'est à l'abbaye de Saint-Eucher, dans ce même scriptorium d'où était sortie une copie du pamphlet des cardinaux dissidents de 1098, que vont se constituer une collection canonique et un recueil de faux sur lesquels Bruno basera sa politique.

Aussi longtemps que Bruno fut d'accord avec Henri V, il mit ses idées au service de la cause impériale. Premier conseiller de l'empereur, il en profite pour assurer au siège de Trèves la primauté incontestée sur celui de Mayence. Dans ses légations auprès du pape, et surtout au concile de Châlons, il expose les principes de la politique ecclésiastique qu'il préconise. Après la rupture d'Henri V avec le pape, alors qu'Adalbert de Mayence s'était mis à la tête des défenseurs du pontife, Bruno sait se ménager cependant la faveur de Calliste II. Mais à ce moment ses idées reçoivent l'appui d'Yves de Chartres. Se targuant de ce patronage et malgré sa situation équivoque tant vis-à-vis de l'empereur que du pape, malgré aussi les faux dont se sert volontiers la cour impériale, il énonce et défend, plusieurs années avant Worms, les principes qui y recevront une solennelle consécration.

C'est autour de la genèse et de l'influence des faux littéraires que l'auteur groupe ses remarques sur l'activité de Bruno dans la querelle des Investitures. C'est la partie la plus importante de son travail, la plus critique aussi. M. S. étudie d'abord l'activité littéraire qui s'est manifestée dans l'entourage immédiat de Bruno et qui lui procura les bases juridiques et historiques de ses positions politiques. Après Ravenne et Bamberg, nous voyons Trèves devenir à son tour un centre de transcription et de propagation des faux. On n'y fabrique pas de pièces nouvelles, mais le manuscrit *Bamberg Q. VI. 31*, la première collection des pièces du dossier impérial, est transcrit et complété à Trèves. On y ajoute plusieurs lettres ou vies de saints destinées à la continuation des *Gesta Treverorum* et une lettre d'Yves de Chartres (*Trèves Stadtbibl. 1081*). D'autre part un groupe de manuscrits de Bruxelles, *11196-97* (un des rares manuscrits qui contiennent un bon texte du pamphlet des cardinaux schismatiques contre Grégoire VII), *10615-10720* et *3819-20*, ainsi qu'un ms. de Cues (*14/37*),

qui contiennent tous des pièces satiriques contre la papauté, sont incontestablement originaires de Trèves.

L'auteur montre clairement que *Trèves Stadtbibl. 1081* est originaire du monastère de Saint-Eucher et qu'il y fut rédigé du temps de Bruno. Il analyse en outre l'activité littéraire et le séjour à la chancellerie épiscopale de Trèves de Petrus Romanus et de Théodoric que le prédécesseur de Bruno, Egilbert, avait fait venir d'Italie pour mener campagne en faveur de Guibert de Ravenne. Ce sont eux probablement qui ont rapporté de Ravenne la copie des deux faux : *Privilegium Leonis VIII Minus* et *Maius*.

Bruno se servit de tous ces documents pour fonder ses vues sur la tradition. Par son intermédiaire Yves de Chartres eut connaissance de ce dossier. Il en transcrivit des morceaux dans son *Panormia* et par cette voie les faux se répandirent en Angleterre, furent incorporés par Gratien dans son *Corpus* et connurent le succès inespéré d'être insérés dans le *Liber pontificalis*.

Par l'étude minutieuse des manuscrits M. S. démontre que toutes ces pièces furent transcrites et groupées à Trèves ou dans les environs, très probablement à l'abbaye de Saint-Eucher, pendant le pontificat de Bruno. Mais que Bruno ait passé aux moines ses propres « papiers », ou que *Bruxelles 11196-97* provienne également de Saint-Eucher, le « keine Zweifel » de l'auteur nous semble peu péremptoire.

Deux appendices discutent l'authenticité de la lettre de Bruno sur la défense de Rome en 1118 et l'activité de l'évêque pour le développement territorial de son diocèse. A. R.

176. F. Sassen. *L'enseignement scolastique à l'abbaye de Rolduc au XII^e siècle.* — Rev. néoscolast. Philos. 36 (1934) 78-100.

L'abbaye de Rolduc, fondée au début du XII^e siècle, possédait une riche bibliothèque, — environ 250 volumes sans doute, — dont nous avons encore le catalogue, mais non les livres. M. S. analyse cette liste et cherche à identifier, non sans audace ça et là, les ouvrages trop laconiquement décrits. La liturgie, l'Écriture sainte, la patristique y sont naturellement bien représentées. Il y a également pas mal d'ouvrages de l'époque carolingienne et préscolastique. On est surtout frappé de la présence d'un assez grand nombre de volumes traitant des arts libéraux ou contenant des auteurs classiques. M. C.

177. A. Landgraf. *Glaube und Werk in der Frühscholastik.* — Gregorianum 17 (1936) 515-561.

Sans s'astreindre à l'ordre chronologique M. L. a rassemblé dans les écrits du XII^e siècle et du début du XIII^e (sermons, livres de sentences, commentaires bibliques) nombre de textes qui établissent que, à la suite de saint Anselme, les théologiens du temps, parlant de la foi qui justifie, entendent toujours la foi unie à la charité et se traduisant par les œuvres. Ils n'avaient d'ailleurs qu'à s'adresser aux épîtres de saint Paul et de saint Jacques ; et,

comme le note M. L., ils ont eu à cœur de résoudre l'apparente opposition des deux apôtres concernant la suffisance et l'insuffisance de la foi pour le salut. Au surplus, si la foi ne doit jamais être sans la charité, la foi pourtant, d'après les théologiens du XII^e siècle, reste le fondement de la charité et de toute vertu. O. L.

178. A. LANDGRAF. *Die Abhängigkeit der Sünde von Gott nach der Lehre der Frühscholastik.* — Scholastik 10 (1935) 161-192, 369-394, 508-540.

Le péché vient-il de Dieu : question qui a vivement préoccupé les théologiens du XII^e siècle et dont une pénétrante enquête de M. L. retrace l'histoire jusqu'aux environs de 1240. Saint Anselme a donné une solution que l'on pouvait croire définitive : comme acte, le péché vient de Dieu ; comme péché, il vient de l'homme. Toutefois sa thèse ne fut pas admise d'emblée : au début du XII^e siècle, les *Sententiae Anselmi* rapportent plusieurs solutions dont la divergence va s'accentuer au cours du siècle. C'est d'abord Abélard : si l'acte extérieur, dans sa matérialité, vient de Dieu, l'acte interne vient uniquement de l'homme, puisque toute la moralité dérive de l'intention subjective. Cependant, de son côté, Hugues de Saint-Victor reprenait la thèse de saint Anselme, tandis que la *Summa Sententiarum* suivait plutôt Abélard. Mais celui qui a le plus approfondi la position de saint Anselme est sans contredit Gilbert de la Porrée dont M. L. étudie le commentaire sur saint Paul (*Paris Nat. lat. 686*) : le péché vient de Dieu, en tant qu'acte, non seulement extérieur, mais aussi intérieur ; cependant le péché comme tel, étant privation d'être, vient de l'homme : *facit Deus ut homines faciant quae non conveniunt, non ut non conveniant quae faciunt.* La thèse de Gilbert s'accommodait d'ailleurs avec l'hypothèse d'une efficience médiate de Dieu. La position gilbertine eut grand succès : on la retrouve dans les sentences de *Clm 18918*, Raoul Ardent, Simon de Tournai, Maître Martin et spécialement Pierre le Chantre. Dans l'entre-temps, Pierre Lombard avait longuement disserté dans ses Sentences : sans se prononcer, il est favorable à la thèse qui d'une part admet le péché dans l'acte externe tout autant que dans l'acte interne, et d'autre part soutient que le péché, étant néant, ne vient aucunement de Dieu. Les hésitations du Lombard jettent ses disciples dans le désarroi. Certains en viennent à attribuer une réalité au péché, comme tel ; mais cette réalité ne peut venir de Dieu (Prévostin, Godefroid de Poitiers, etc.). Deux thèses opposées s'affrontaient ainsi au début du XIII^e siècle et qui avaient leur difficulté propre : les gilbertins devaient expliquer comment une simple distinction logique entre l'acte et sa moralité exigeait deux causes réellement distinctes, Dieu et l'homme ; d'autre part les disciples du Lombard devaient expliquer comment des réalités, à savoir les péchés, pouvaient exister sans aucune intervention de Dieu. L'hésitation des théologiens perdura ; témoin Guillaume d'Auxerre, ainsi que les théologiens qui en dépendent : Herbert d'Auxerre, Jean deTrévise, Hugues de Saint-Cher. Toutefois on voit se dessiner une évolution nette-

ment favorable à Gilbert : Odon Rigaud constatait vers 1240 l'abandon de la thèse du Lombard.

Signalons, dans *Douai 434*, t. 2, f. 102va-103ra, une double question, des environs de 1230 : *utrum actio mala in quantum actio sit a Deo ; secundo utrum actio mala in quantum mala sit a Deo.* O. L.

179. A. Landgraf. *Der frühscholastische Streit um die potestas quam Christus potuit dare servis et non dedit.* — Gregorianum 15 (1934) 524-572.

En dépendance d'un texte de saint Augustin (*Tract. in Ioh.* V, 7 : *sibi tenuit Dominus baptizandi potestatem, servis ministerium dedit... Et potuit hanc potestatem servis dare et noluit*) et conformément à la tradition, les scolastiques conçoivent la rémission des péchés par le prêtre comme relevant, en fait, non d'un « pouvoir », mais d'un « ministère », et se demandent si, en droit, il eût été possible de la faire relever d'un « pouvoir ». A cet effet, Pierre Lombard et la plupart de ses commentateurs distinguent entre *potestas creata* (*ut minister*) et *potentia qua Deus potens est* (*increata, ut auctor*). Mais une autre distinction, issue de Gilbert de la Porrée et connue, équivalemment, de Pierre Lombard, commence à s'imposer avec Petrus Cantor : *vide ergo quod triplex est potestas : auctoritatis, ministerii, elegantie.* L'*elegantia* deviendra, chez les uns *dignitas* (notamment chez les canonistes), chez les autres *preeminentia* (Gui d'Orchelles, Pierre de Capoue, etc.) ou, le plus souvent, *excellentia*. La *potentia auctoritatis* est incommunicable ; la *potentia ministerii* a été communiquée en fait ; la *potentia excellentiae* aurait pu l'être mais ne l'a pas été. M. C.

180. K. Weinzierl. *Die Restitutionslehre der Frühscholastik.* — München, M. Hueber, 1936 ; in 8, VIII-200 p. Mk. 6.80.

Quel concept se faisait-on du devoir de la restitution au XII^{e} siècle et dans les deux premières décades du XIII^{e} ? M. W. se livre ici à une enquête très consciencieuse dans les milieux théologiques et juridiques de l'époque. Et d'abord chez les glossateurs de la Bible. M. W. étudie la Glose dite de Strabon, la Glose interlinéaire d'Anselme de Laon, quelques commentaires sur saint Paul : sans préciser encore la nature de ce devoir, ces glossateurs en délimitent du moins le champ d'action : vol, dommage, dépôt, prêt, etc. De leur côté les commentateurs du droit romain (Irnerius, Bulgarus, Rogerius, Placentinus, Jean Bassianus, Azo, Hugolin), les *Ordines iuduciorum* précisent davantage le devoir de restitution, en distinguant les droits réels, les droits personnels, les divers délits, les contrats et les quasi-contrats. Le Décret de Gratien, et à sa suite tous les décrétistes que M. W. étudie séparément pour s'attacher davantage à Huguccio qui les synthétise tous, bénéficient des précisions apportées par les légistes romains et les appliquent aux choses ecclésiastiques (usage des biens d'église, simonie, usure), soulignent à la suite de saint Augustin l'obligation de la restitution comme condition préalable du pardon dans le sacrement de pénitence et d'ordinaire se montrent plus sévères que les légistes, surtout

pour le cas du prêt. A ces milieux juridiques appartiennent aussi les *Quinque compilationes antiquae*, la *Summa decretorum* de Bernard de Pavie, ainsi que les livres pénitenciels (Alain de Lille, Robert de Flamesbury, Conrad). Voici enfin, parallèlement, les milieux strictement théologiques : tour à tour défilent sous la plume de M. W. l'école d'Anselme de Laon, Hugues de Saint-Victor, Pierre Abélard, Pierre Lombard, Gandulphe de Bologne, Raoul Ardent, Pierre de Poitiers, Étienne Langton. Une attention toute spéciale est accordée à bon droit à Pierre le Chantre, Robert de Courson et Guillaume d'Auxerre avec qui se clôt l'enquête. Au début la spéculation théologique s'est montrée très pauvre, qu'elle commente le 7e commandement de Dieu, qu'elle explique les diverses parties de la pénitence, ou qu'elle étudie le concept de justice. Grâce toutefois aux légistes et aux décrétistes, les idées se sont précisées à la fin du XIIe siècle : la casuistique de Pierre le Chantre, de Robert de Courson et de Guillaume d'Auxerre se montre plus affinée ; mais les principes directeurs manquent encore. Et pour cause, faut-il ajouter : le concept de justice stricte ne se dessinera clairement qu'après l'entrée en scène de la traduction complète de l'Éthique à Nicomaque. Espérons que M. W. exécutera le plan qu'il s'était d'abord tracé et poursuivra son enquête chez les maîtres du milieu du XIIIe siècle. O. L.

181. A. Landgraf. *Untersuchungen zu den Paulinenkommentaren des 12. Jahrhunderts.* — Rech. Théol. anc. méd. 8 (1936) 253-281, 345-368.

Description détaillée d'une quinzaine de commentaires du XIIe s. sur saint Paul. A plusieurs reprises, des parentés littéraires sont relevées. Le commentaire consigné dans *Paris Nat. lat. 2543* est attribué dans le ms. à Pierre Abélard : M. L. montre l'erreur de cette attribution. De cet inventaire, abondant matériel à pied d'œuvre pour d'ultérieurs travaux, M. L. conclut combien il faut se défier d'un incipit qui commande une série de commentaires ou de questions : le même incipit couvre maintes fois des collections très différentes. O. L.

182. H. Weisweiler S. J. *Das Schrifttum der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux in deutschen Bibliotheken* (Beitr. zur Gesch. der Philos. u. Theol. des Mittelalters 33, 1-2). — Münster, Aschendorff, 1936 ; in 8, XII-415 p. Mk. 18.80, étr. 14.10.

Poursuivant et perfectionnant les travaux du regretté Fr. Bliemetzrieder, le P. W. s'était déjà distingué par une enquête fructueuse sur *L'école d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux* (cf. *Bull.* II, nº 244) et par l'édition d'une des collections de sentences de ce milieu (cf. *Bull.* II, nº 486). Mais voici un travail beaucoup plus considérable. Dans les contrées de culture allemande, le P. W. est parvenu à découvrir 59 mss contenant des pièces de cette même école. La bibliothèque de Munich, où sont conservés les fonds d'une douzaine d'anciennes abbayes

de la Bavière, en contient à elle seule 25 : 6 ont été signalés jadis par Mgr M. Grabmann ; 7 ont déjà été analysés par le P. W. (cf. *Bull.* II, n° 244); les 12 autres sont étudiés ici pour la première fois : les mss *14160*, *6028* et *22288* conservent 4 traités *De coniugio*, systématisations de sentences antérieures, dont l'un, *Coniugium est secundum Isidorum*, est probablement la source du *De sacramentis* d'Hugues de Saint-Victor ; *686* est constitué de sentences détachées dont un bloc n'est autre que le commentaire d'un morceau de l'épître aux Romains, sentences qui ont servi à rédiger plus tard des traités plus systématiques. (En passant, le P. W. a su, grâce à ce ms. *686* et à *14506*, dénier définitivement à saint Bède la paternité du *Liber aliquot quaestionum*). Avec *13109*, nous avons un florilège de sentences, qui va rejoindre le *Liber Pancrisis* de Troyes et d'Avranches; florilège du même genre dans *16086* et *14506* déjà cité. Un développement ultérieur des sentences de l'école se lit dans *17101* ; tandis que *4600*, *13088*, *12519* et *14358* attestent la présence de sentences au milieu d'ouvrages théologiques, liturgiques et ascétiques. Dans les bibliothèques de Franconie, le P. W. a repéré des textes moins importants, dans *Erlangen 184* et *229*, dans *Wurzbourg Univ. Mp. th. q. 62* et *Mp. th. q. 36*. Dans les mss de Bamberg, M. A. Landgraf avait déjà signalé *Patr. 47*, *Can. 10*, *Can. 90*, que le P. W. analyse ici plus attentivement pour s'attacher en outre à *Patr. 93*, florilège très important, où, à côté d'un remaniement d'un des traités *De coniugio* cités plus haut, se rencontrent des sentences qui semblent bien être une des sources des *Sententiae Anselmi*. En Autriche, *Klosterneuburg 312* paraît moins important que les 5 mss *Vienne 2230*, *1050*, *1741*, *948*, *1705*, qui renferment des traités systématiques et des collections considérables de sentences. En Allemagne orientale, le P. W. ne fait que signaler *Prague Univ.Lobk. 496*, déjà étudié par M. P. Lehmann, pour s'attarder à 4 mss de Stuttgart : *Landesbibl. H. B. III Cod. dogm. et polem. 34*, *Cod. theol. phil. Q. 262*, *H. B. I Cod. asc. 32* et surtout *Cod. theol. phil. Q. 253* ; dans celui-ci, on trouve un texte inconnu des *Sententiae Anselmi*, à côté de sentences sur plusieurs sacrements qu'on rencontre dans les autres mss cités de Stuttgart. La Suisse allemande a conservé dans *Zurich Zentralbibl. C. 61* un recueil très instructif : à côté de questions christologiques, on lit une nouvelle somme de l'école *Potest quaeri quid sit peccatum*, que le P. W. prouve être la source de la Somme *Prima rerum origo* ; ce même ms. atteste l'existence, au sein de l'école d'Anselme de Laon, de la *disputatio*, comme on la voit chez Robert de Melun et Odon d'Ourscamp, et où l'on voit paraître *magister Petrus* qui ne peut être qu'Abélard. En Rhénanie et en Westphalie, 7 nouveaux témoins de l'école ; deux à Trèves : *591* avec un traité *De eucharistia*, glose de l'épître aux Corinthiens, *569* avec une tradition spéciale d'un des traités *De coniugio* ; un à Münster : *335*, le premier remaniement connu jusqu'ici des *Sententiae divinae paginae* ; quatre à Cologne : *Stadtarchiv W 101** florilège, *W 8° 139** avec son traité *De simonia* de Guillaume de Champeaux, *W 4° 137* et surtout *W 8° 91** avec une tradition spéciale des *Sententiae divinae paginae*. L'inventaire se termine par deux mss de Leipzig : *96* et *1642* qui contient un excellent texte des *Sententiae Anselmi*.

Pour illustrer d'exemples les divers procédés de l'école, le P. W. édite,

p. 258-379, d'abord un ensemble systématisé de sentences, le *Potest quaeri quid sit peccatum* ; ensuite quatre blocs assez étendus de sentences détachées mais dont plusieurs parties sont déjà plus ou moins systématisées ; enfin un traité didactique, le *Decretum Dei fuit*, un des traités cités plus haut sur le mariage.

On n'a pu ici que faire entrevoir l'extrême richesse de ces analyses de manuscrits, où l'on trouve une foule de renseignements sur la provenance des manuscrits, la valeur respective des témoins d'un même écrit, les sources de toutes ces collections et ouvrages de sentences, les remaniements qu'ils ont subis, leur sphère d'influence. Non seulement les traités systématiques de l'école sont mis en une lumière nouvelle, mais d'autres traités systématiques du temps, le *De sacramentis* d'Hugues de Saint-Victor et surtout la *Summa Sententiarum* sont remis dans un contexte presque inconnu jusqu'ici. A ces divers titres, l'ouvrage du P. W. est un répertoire et un instrument de travail de première valeur, pour l'histore littéraire et doctrinale de la première moitié du XII[e] siècle. O. L.

183. A. Landgraf. *Werke aus dem Bereich der Summa Sententiarum und Anselms von Laon.* — Div. Thom. (Fr.), R. III, 14 (1936) 209-216.

Indépendamment du P. Weisweiler (cf. *Bull.* III, n° 182), M. L. a retrouvé nombre de pièces se rapportant à l'école d'Anselme de Laon : 4 mss à Bamberg (plus complètement décrits par le P. W.) ; 3 mss du British Museum, connus par le P. W. grâce à M. L. ; et 2 mss inconnus jusqu'ici : *Fulda Landesbill. Aa 36 4°* ; et *Fritzlar Pfarrbibl.*, non coté. Dans plusieurs de ces mss, comme aussi dans *Vat. Rossian. lat. 251*, M. L. relève des extraits de la *Summa Sententiarum* ou des pièces apparentées à celle-ci.

O. L.

184. M.-D. Chenu O. P. *Notes de lexicographie philosophique médiévale. Disciplina.* — Rev. Sc. phil. théol. 25 (1936) 686-692.

Montre comment, sous l'influence du texte de Boèce : *in mathematicis disciplinaliter versari oportebit*, les auteurs du moyen âge, à côté du sens général de *disciplina=doctrina*, ont donné au mot *disciplina* le sens plus spécifique de science ou méthode mathématique. Comme témoins le P. Ch. apporte Alexandre Neckham, Gundissalinus et, dans les milieux de Chartres, Gilbert de la Porrée et avant lui Hugues de Saint-Victor. A retenir pour comprendre certains textes de saint Thomas d'Aquin dans son commentaire sur Boèce. O. L.

185. D. Salman O. P. *Algazel et les Latins.* — Arch. Hist. litt. doctr. M. A. 10 (1935-36) 103-127.

Le *Maqâcid el-falâciſa* (Tendances des philosophes) d'Algazel est l'exposé de la philosophie reçue, surtout d'Avicenne et d'Alpharabi. Le *Tahâfot el-falâciſa* (Effondrement des philosophes) en est la réfutation. Mais seul le *Maqâcid* fut traduit en latin, par Gundissalinus (deuxième quart

du XII[e] s.). Ne connaissant que cette traduction, nombre de théologiens au XIII[e] s. (Guillaume d'Auvergne, saint Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin, etc.) ont cru qu'il contenait la pensée personnelle d'Algazel. Cependant — et c'est ici la conclusion vraiment neuve de la belle enquête menée par le P. S. — certains centres au XIII[e] s. connurent parfaitement la véritable portée du *Maqâcid*. Tel le dominicain espagnol Raymond Martin, qui connaît le *Tahâfot* en arabe et range nettement Algazel parmi les adversaires d'Avicenne et d'Alpharabi. De même, dans son *Liber primus communium naturalium*, Roger Bacon utilise, en traduction latine, le prologue du *Maqâcid*, où Algazel annonce son dessein de réfuter dans son *Tahâfot* les doctrines qu'il va exposer dans son *Maqâcid*. Or ce *Liber primus* de Roger Bacon fut connu à son tour par Godefroid de Fontaines, puisque celui-ci légua à la Sorbonne le ms. qui le contenait (aujourd'hui *Paris Nat. lat. 16096*, f. 74[r]). Autant de milieux qui connurent la véritable portée du *Maqâcid*. Jusqu'ici on ne connaît le texte du prologue que par ce ms. Le P. S. l'édite en appendice. O. L.

186. J. Rivière. *D'un singulier emprunt à saint Anselme chez Raoul de Laon.* — Rev. Sc. relig. 16 (1936) 344-346.

M. R. constate ce cas original de plagiat : Raoul de Laon transcrit *ad litteram* un texte où saint Anselme rapportait une théorie sur la rédemption, et, en deux mots à la fin, la rejetait : Raoul fait sienne la théorie rejetée par saint Anselme, en supprimant tout simplement cette finale. O. L.

187. C. Ottaviano. *Storicismo attualista.* — Sophia 1 (1933) 135-143.

188. G. De Giuli. *Note abelardiane.* — Giorn. crit. Filos. ital. 14 (1933) 466-470.

Polémique au sujet d'un article de G. De Giuli, *Abelardo e la morale* (voir *Bull.* I, n° 1027). L'enfant terrible de la science italienne qu'est M. O. se plaît à relever, en exagérant çà et là, un certain nombre de méprises de M. De G. Celui-ci se défend mais, tout en faisant des concessions, minimise un peu ses torts. M. C.

189. A. R. Motte O. P. *Une fausse accusation contre Abélard et Arnaud de Brescia.* — Revue Sc. phil. théol. 22 (1933) 27-46.

Bon nombre d'auteurs attribuent à Abélard et à Arnaud de Brescia la négation de la vision béatifique. Or, la doctrine connue d'Abélard sur le sujet est orthodoxe, et Arnaud ne semble pas s'en être occupé. Le P. M. fait connaître l'origine de l'accusation. On la trouve pour la première fois, et quant à Abélard seulement, chez Bernard de Luxembourg, en 1522. Bernard l'emprunte avec six autres erreurs prétendument abélardiennes à la première *Tabula* de Pierre de Bergame, dont il comprend mal le texte. L'accusation une fois lancée, les théologiens décou-

vriront bientôt que la doctrine orthodoxe sur la vision béatifique a été définie au concile de Sens qui condamna Abélard ! De glissement en glissement on en arrivera à englober dans l'accusation, d'abord Arnaud, appelé incidemment par Bernard de Luxembourg le « cohérétique » de Pierre Abélard, puis les arnaldistes, disciples d'Arnaud, enfin les albigeois, les vaudois et les trinitaires.

En appendice, le P. M. examine la question des relations entre Arnaud et Abélard. Il incline fortement à croire que le témoignage d'Othon de Freising (*De gest. Freder.* II, 20 : *Arnoldus... Petrum Abailardum olim praeceptorem habuerat*) n'est pas à retenir. Il semble, en effet, n'être qu'une interprétation du renseignement de saint Bernard (*Epist.* 195) : *adhaeserat Petro Abaelardo.* Par ailleurs, s'il est vrai que lors de la condamnation de 1140 Arnaud prit fait et cause pour Abélard, il semble bien que saint Bernard ait exagéré leur intimité et cherché indûment à les unir sur le terrain proprement théologique. M. C.

190. C. Zimara. *Quelques idées d'Abélard au sujet de l'espérance chrétienne.* — Rev. thom., n. s. 18 (1935) 37-47.

L'espérance, selon Abélard, est contenue dans la foi comme une espèce dans le genre. La foi, d'après lui, est certainement un assentiment intellectuel, mais il n'est pas si clair que l'espérance le soit. La grâce prévenante, initiale, n'est pour lui que la conservation de la foi et de l'espérance. Celle-ci est un amour imparfait qui doit céder devant la charité. M. Z. confronte ces quelques idées avec les vues de Luther et des théoriciens du pur amour des siècles suivants. En vue d'une exégèse rigoureuse, il eût fallu les comparer plutôt avec les idées des contemporains. O. L.

191. A. Hayen S. J. *Le concile de Reims et l'erreur théologique de Gilbert de la Porrée.* — Arch. Hist. doctr. litt. M. A. 10 (1935-36) 29-102.

Cette étude remarquable élucide un problème difficile : si le concile de Reims (1148) a condamné la doctrine trinitaire de Gilbert de la Porrée, comment l'influence de celui-ci a-t-elle pu se maintenir dans les milieux très orthodoxes du XII^e^ siècle ? Et si le concile ne l'a pas condamné, comment, au XIII^e^ siècle encore, Gilbert a-t-il pu être traité d'hérétique ? Gilbert, répond le P. H., n'a pas été condamné formellement à Reims ; mais son œuvre est entachée, non certes d'hérésie, mais d'erreur théologique.

Et tout d'abord, le concile ne l'a pas condamné formellement. La discussion de ses théories ne fut abordée qu'après la clôture du concile ; sa soumission n'était en rien une abjuration ; la profession de foi, rédigée contre lui par S. Bernard, n'a pas le caractère d'un document authentique du magistère ecclésiastique.

Mais d'autre part, cette profession de foi, sanctionnée par Eugène III, visait évidemment Gilbert quand elle proclamait l'identité parfaite entre Dieu et sa divinité : *divinitas est Deus et Deus divinitas.* Et tout le pro-

blème est de savoir dans quel sens le concile et Gilbert parlaient. En étudiant les théories courantes antérieures au concile, le P. H. établit que, en général, les théologiens soulignaient fortement la simplicité divine : le concile ne fait que se conformer à la théorie commune. Et si l'on s'adresse aux théologiens qui ont suivi le concile, on se rend compte qu'Eugène III devait réprouver toute distinction dans l'essence divine qui ne fût pas distinction de raison, qu'elle fût une distinction de substance à substance, ou de forme et de *suppositum*. Or quelle était la pensée de Gilbert en cette matière ? Ici le P. H. se livre à une analyse pénétrante du commentaire très obscur de Gilbert sur Boèce. Entre Dieu et la divinité, Gilbert n'admettait certes pas une distinction réelle qui compromît, à ses yeux du moins, la simplicité de l'essence divine ; mais cependant il y admettait une distinction, et non de simple raison, entre l'*id quod* et l'*id quo*. De même entre les personnes divines et leurs propriétés. Il ne s'agit pas d'une distinction réelle de chose à chose. De quelle distinction alors peut-il s'agir ? Le P. H. est ainsi amené à définir le réalisme outré de Gilbert distinguant autant de réalités qu'on peut distinguer de concepts. C'est à élucider la nature de ce réalisme que le P. H. consacre son dernier chapitre sur la théorie générale de Gilbert sur la connaissance humaine (son présupposé fondamental, le réalisme de l'entendement ; la solution du problème des universaux, réalisme des formes singulières ; la psychologie de la connaissance, ne dépendant que de l'objet, sans être aucunement spécifiée par les propriétés du sujet) et sur la connaissance que nous avons de Dieu. Par sa noétique, Gilbert était donc amené à une distinction réelle entre Dieu et la divinité, entre les personnes et leurs propriétés ; non toutefois à une distinction comme S. Thomas d'Aquin établira plus tard entre l'être fini et son existence : la distinction porrétaine n'est autre chose que le fondement réel, dans l'objet, du caractère synthétique de notre connaissance qui réunit, dans ses jugements, le sujet existant, *id quod*, au prédicat abstrait, *id quo*, principe de sa détermination formelle. Aux yeux de Gilbert, l'essence divine et les propriétés des personnes ne sont que des principes dialectiques expliquant le mystère divin ; mais son réalisme outré lui fit considérer ces principes explicatifs comme autant de points de vue réels ; malgré sa bonne volonté, Gilbert compromettait la simplicité divine. Son erreur théologique s'explique, en fin de compte, parce que Gilbert n'était qu'un dialecticien réaliste, étranger à la métaphysique.

Deux appendices, l'un sur les œuvres de Gilbert de la Porrée, l'autre sur la méthode théologique selon saint Anselme, clôturent cette étude qui jette de vives lumières sur la philosophie et la théologie porrétaines. O. L.

192. A. Birkenmajer. *Découverte de fragments manuscrits de David de Dinant.* — Rev. néo-scolast. Philos. 35 (1933) 220-229.

193. R. DE VAUX O. P. *Note conjointe sur un texte retrouvé de David de Dinant.* — Rev. Sc. phil. théol. 22 (1933) 243-245.

Dans une communication à l'Académie polonaise des sciences et des lettres (24 avril 1933), M. B. fait connaître l'essentiel de son importante découverte, en attendant qu'il publie les textes. Les fragments retrouvés de David sont contenus dans *Gand Univ. 5*, f. 158^{v}-183^{r}, *Oxford Digby 67*, f. 96^{v}-97^{r} (édité comme anonyme par V. Rose), *Paris Nat. lat. 15453*, f. 214va-216^{vb} (même texte en partie que *Gand*, f. 182^{v}-183^{r}), *Vienne 4753*, f. 141^{r}-143^{v}. L'authenticité d'une partie de ces textes est garantie par les citations d'Albert le Grand. Pour le reste, la preuve sera fournie dans l'édition.

Presque en même temps, le texte du *Paris. Nat. lat. 15453* fait l'objet d'une note du P. de V., publiée en appendice à son étude sur *La première entrée d'Averroès chez les Latins* (voir *Bull.* II, n° 493). Le P. de V. est explicite quant à l'authenticité du fragment qui occupe f. 214ra-215ra, mais il se réserve pour les autres. M. C.

194. E. BENZ. *Die Kategorien des eschatologischen Zeitbewusstseins.* Studien zur Geschichtstheologie der Franziskanerspiritualen. — Deutsche Vierteljahrschr. 11 (1933) 200-229.

Esquisse préparatoire au grand ouvrage de M. B. sur l'*Ecclesia spiritualis* (voir *Bull.* III, n° 195). L'auteur y fait connaître quelques-unes des notes caractéristiques du mouvement spirituel issu de Joachim de Flore, et qu'il considère comme essentiellement eschatologique. Il s'appuie principalement sur les œuvres d'Olivi (d'après *Rome Bibl. Angel. 382* et *Vat. Borgh. 54*), en qui il voit le grand théoricien du mouvement. Olivi s'inspire, d'une part d'Augustin et d'Anselme (dont il dépend notamment pour la doctrine sotériologique), d'autre part de la tradition joachimite. M. C.

195. E. BENZ. *Ecclesia spiritualis.* Kirchenidee und Geschichtstheologie der franziskanischen Reformation. — Stuttgart, W. Kohlhammer, 1934 ; in 8, XV-481 p. Mk. 21.

Ce livre retrace l'histoire du mouvement spirituel depuis Joachim de Flore jusqu'à la condamnation d'Olivi. Il a le défaut d'être dépourvu de sa partie documentaire qui paraîtra ultérieurement, avec les notes explicatives, en un volume à part. Mais la synthèse réalisée est de tout point remarquable. Elle s'appuye sur une masse de textes connus, méconnus ou inédits, et forme une vaste trilogie : la promesse, c'est-à-dire le message de Joachim de Flore ; l'accomplissement en sa première phase, ou la réalisation des temps nouveaux, c'est-à-dire les luttes en sa faveur (avec Salimbene, Gerardino de Borgo San Donnino, Olivi, etc.) ; la réduction des « spirituels » à l'état de secte (avec Ubertin de Casale, Ange Clareno, Fra Dolcino, Arnaud de Villeneuve, Cola di Rienzo, etc.), leur condamnation (le procès d'Olivi, Pierre d'Auriole etc.).

On connaît les grandes lignes de la conception que se fait M. B. du mouvement spirituel (voir, p. ex., *Bull.* II, nos 594, 1331 et III, n° 194). On n'ignore pas non plus ses études plus techniques sur tels points particuliers (p. ex. *Bull.* II, n° 683 ; III, n° 221). Contentons-nous de signaler ici, outre l'ensemble du tableau, quelques-uns des apports nouveaux. C'est d'abord, p. 49-174, le rôle spirituel et eschatologique prêté à François d'Assise (voir, à ce sujet, *Bull.* III, n° 197). C'est, p. 175-234, la description des prétentions eschatologiques rivales chez les dominicains et chez l'empereur. C'est ensuite, sur certains points, l'étude des « sectaires » spirituels. Ubertin de Casale, servilement dépendant d'Olivi, s'y voit dépouiller pour ainsi dire de toute originalité. Fra Dolcino y prend rang de théologien. La politique du temps, notamment chez Cola di Rienzo, s'y montre profondément apparentée au mouvement « spirituel ».

Il est difficile de se former une opinion sur l'objectivité de ce livre, avant que paraisse le volume documentaire. On peut dire cependant, sans crainte de se tromper, que notre connaissance du mouvement spirituel et de ses témoins aux XIIIe et XIVe siècles s'en trouve considérablement enrichie et élargie. Même si, comme il nous paraît également certain, l'*ecclesia spiritualis* construite par M. B. offre une netteté de lignes, une continuité des chaînons, une homogénéité des aspects, par trop artificielles. M. C.

196. H. Grundmann. *CR de E. Benz, Ecclesia spiritualis* (voir *Bull.* III, n° 195). — Hist. Zeitschr. 154 (1936) 128-134.

197. M. Bihl O. F. M. *CR de E. Benz, Ecclesia spiritualis* (voir *Bull.* III, n° 195). — Arch. francisc. hist. 29 (1936) 242-251.

Le compte rendu de M. G. est important, vu sa compétence spéciale en la matière (voir, p. ex., *Bull.* I, n° 236 et II, n° 1134). M. G., on s'en doute bien, conteste plusieurs interprétations de M. Benz. Telle la signification attribuée au commentaire sur l'Apocalypse de Pierre d'Auriole, que M. Benz se propose d'éditer. M. G. n'encourage nullement ce projet, le texte de Pierre d'Auriole n'étant qu'un plagiat fort tardif du commentaire d'Alexandre de Bexhövede (voir, à son sujet, *Bull.* I, n° 88), dont M. A. Wachtel prépare l'édition. M. G. critique surtout l'interprétation joachimite du franciscanisme primitif.

C'est ce dernier reproche qu'on retrouve dans le compte rendu du P. B., qui fait le procès, précis et détaillé, de la seconde partie du livre : *Der neue Mensch*, c'est-à-dire saint François d'Assise. M. Benz fausserait l'image que les documents des XIIIe et XIVe siècles nous offrent de la personnalité et de l'œuvre du Poverello, en affublant celui-ci d'un rôle, voire d'une intention, eschatologiques. Et il faut convenir que, lus sans arrière-pensée joachimite, les textes s'interprètent le plus souvent mieux d'une autre manière. M. C.

198. A. Wilmart O. S. B. *Maître Adam, chanoine prémontré devenu chartreux à Witham.* — Analecta praemonstr. 9 (1933) 209-232.

Dom W. reprend l'édition du fragment *De vita et conversatione Magistri Ade Cartusiensis*, publié fort imparfaitement, en 1932, par Miss E. M. Thompson (voir *Bull.* III, nº 64). Cette fois nous sommes sûrs d'avoir sous les yeux le texte du manuscrit de Charterhouse. Dom W. l'accompagne de références aux sources et textes parallèles, ainsi que des éclaircissements et corrections indispensables. M. C.

199. A. Landgraf. *Die Schriftzitate in der Scholastik um die Wende des 12. zum 13. Jahrhundert.* — Biblica 18 (1937) 74-94.

Il s'agit de la numérotation des chapitres de la Bible. Les anciens scolastiques ne citaient pas avec l'indication des chapitres. Pierre le Chantre († 1197), par exception, le fait, mais suivant une numérotation plus ancienne que la nôtre et qu'on trouve dans des manuscrits de la Vulgate. Voir Thomasius, *Sacrorum Bibliorum veteres tituli*, dans *Opera omnia*, t. I, Rome 1747. C'est chez Étienne Langton qu'on voit apparaître la numérotation nouvelle ; mais l'ancienne n'a pas encore disparu. Dans la Somme de Robert de Courson, composée entre 1204 et 1208, on trouve également la nouvelle numérotation, qui ne se généralisera que vers 1220-1230. L'opinion qui attribue à Étienne Langton l'introduction de cette numérotation se trouve donc confirmée par les recherches de M. L. Il faut noter l'importance des précisions qu'apporte cette nouvelle étude pour la critique littéraire. Un ouvrage dans lequel on rencontre un grand nombre de citations avec la numérotation nouvelle ne peut guère être antérieur à 1225. Et ce critère vaut aussi pour l'âge des manuscrits. B. B.

XIII^e s. **200.** H. Weisweiler S. J. *Théologiens de l'entourage d'Hugues de Saint-Cher.* — Rech. Théol. anc. méd. 8 (1936) 389-407.

Il s'agit d'abord de la *Filia magistri* : le P. W. confirme définitivement ce qui avait été dit (*Bull.* I, nº 87) : l'auteur n'est pas Hugues de Saint-Cher, mais un écrivain qui en dépend, en même temps que de Guillaume d'Auxerre. Le P. W. apporte comme argument le fait, non encore remarqué jusqu'ici, que la *Filia magistri* cite à plusieurs reprises Hugues, et, une fois au moins, pour s'en séparer. Un second théologien dépendant d'Hugues est l'auteur de la Somme de *Bâle Univ. B. IX. 18* repérée par Mgr M. Grabmann (cf. *Bull.* II, nº 948) : le P. W. prouve que cette Somme utilise la *Filia magistri*, Guillaume d'Auxerre, mais avant tout le Commentaire d'Hugues de Saint-Cher. O. L.

201. H. Wilms O. P. *De scintilla animae.* — Angelicum 14 (1937) 194-211.

Le P. W. veut s'enquérir de l'origine de la *scintilla animae*, inusitée chez saint Thomas d'Aquin et les grands maîtres du XIII^e s., mais d'usage courant chez les mystiques allemands du XIV^e s., spécialement chez Maître Eckhart. Les théologiens du XIII^e s. employent deux autres expressions,

scintilla conscientiae et *scintilla rationis*. La première désigne la syndérèse ou habitus des premiers principes de la raison pratique ; la seconde, la partie supérieure de la raison qui, sans discursus rationnel, nous fait percevoir d'emblée ces mêmes principes et nous rapproche ainsi de la connaissance angélique : on comprend que, ainsi envisagée, la *scintilla rationis* soit le siège de la connaissance mystique.

L'enquête historique eût pu être mieux conduite. Pas un mot, par exemple, du chancelier Philippe, le créateur du traité de la syndérèse, sans parler de nombre de ses précurseurs et successeurs. De là, quelques erreurs. Il est faux que Guillaume d'Auvergne soit le premier à se servir du terme de syndérèse ; ce dernier vocable se rencontre dès 1175 chez Simon de Bisiniano. Et surtout les théologiens du XII^e^ et du XIII^e^ siècles sont loin d'avoir distingué entre *scintilla conscientiae* et *scintilla rationis*. Pierre de Capoue emploie ce dernier vocable pour désigner la syndérèse (*Vat. lat. 4304*, f. 22^rb^). Étienne Langton, dans la même phrase, identifie les deux termes : *est quaedam superior scintilla rationis... quae scintilla conscientiae in Chaïn non est extincta* (*Paris Nat. lat. 14556*, f. 252^r^). O. L.

202. F.-M. Henquinet O. F. M. *Notes additionnelles sur les écrits de Guerric de Saint-Quentin.* — Rech. Théol. anc méd. 8 (1936) 369-388.

L'héritage littéraire de Guerric de Saint-Quentin s'est enrichi depuis le premier inventaire qui en a été dressé par le P. H. (cf. *Bull.* II, n° 786). Celui-ci rapporte d'abord ce que d'autres ont trouvé, pour nous communiquer ensuite ses propres découvertes, notamment des questions d'*Assise 138*, de *Vat. lat. 4245* et de *Todi 71* qui, par leur ensemble, constituent un commentaire à peu près complet sur le livre IV des Sentences et fragmentaire sur le livre III. On trouvera aussi d'utiles suggestions concernant certaines questions de *Vat. lat. 782*. O. L.

203. P. Apollinaire O. M. Cap. *Saint Antoine de Padoue théologien.* — Ét. francisc. 48 (1936) 605-629.

S'inspirant avant tout de l'ouvrage du P. D. Scaramuzzi (cf. *Bull.* III, n° 67), comme il le reconnaît d'ailleurs, le P. A. rappelle quelques points de la doctrine théologique de saint Antoine de Padoue, entre autres une certaine distinction entre grâce sanctifiante et grâce actuelle, mais s'attache davantage aux vues du saint sur la vie chrétienne s'épanouissant dans la vie contemplative. O. L.

204. A. Friess C. SS. R. *Ein Abriss der Theologie für Seelsorger aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts.* — Arch. Fratr. Praed. 6 (1936) 351-360.

Il s'agit de la *Summa in theologia* de Jean de Trévise O. P., inconnu pour le reste. Le P. F. décrit le seul exemplaire connu, *Vat. lat. 1187*, f. 1^r^-76^r^. Outre sa dépendance littérale vis-à-vis de la *Summa* de Guillau-

me d'Auxerre, depuis longtemps remarquée et confirmée à nouveau ici, le P. F. note sa dépendance à l'égard du commentaire sur les Sentences d'Hugues de Saint-Cher (1230-1235). Nouveau témoignage de l'influence de celui-ci, relevée dernièrement par le P. H. Weisweiler (cf. *Bull.* III, nº 200). D'autre part, une mention d'Eudes de Châteauroux, dépourvu de son titre de cardinal obtenu en 1244, invite le P. F. à placer la Somme de Jean de Trévise aux environs de 1240. O. L.

205. J. Lechner. *Eine Trierer Handschrift mit dem 2. und 3. Buch des Sentenzenkommentars von Odo Rigaldi O. F. M.* — Franzisk. Stud. 23 (1936) 201-207.

Décrit soigneusement *Trèves Stadtbibl. 897* (*1124*), qui contient le commentaire d'Odon Rigaud, et non point de Richard de Mediavilla, sur les livres 2 et 3 des Sentences. O. L.

206. F. Pelster S. J. *Beiträge zur Erforschung des schriftlichen Nachlasses Odo Rigaldis.* — Scholastik 11 (1936) 518-542.

Le P. P. allonge d'abord de quelques unités la liste des mss connus jusqu'ici du Commentaire d'Odon Rigaud sur les Sentences. Une attention spéciale a été prêtée aux 6 mss de Troyes, dont 2 sont des abrégés. — Aux questions disputées d'Odon Rigaud jadis repérées par lui-même dans *Toulouse 737* (cf. *Bull.* I, nº 813), le P. P. en ajoute quelques autres. D'abord la question sur la nature de la science théologique, conservée dans *Assise Munic. 186* et *Vat. lat. 4263* : cette question n'est ni de saint Bonaventure, ni d'Alexandre de Halès, mais d'Odon Rigaud : les arguments apportés par le P. P. nous paraissent suffisants. Cette question est à son tour apparentée à une question de *Vat. lat. 782*, f. 183ᵛ-186ᵛ, et une question du *Proœmium* de la Somme d'Alexandre de Halès : la confrontation des textes permet de conclure qu'Odon Rigaud a puisé plutôt dans *Vat. lat. 782*. — On peut aussi attribuer à Odon Rigaud des questions sur les vertus cardinales et sur la création conservées dans *Assise Munic. 138* qui contient un fragment du commentaire d'Odon sur le livre III des Sentences. Le P. P. montre l'extrême parenté entre la question susdite sur la création avec la question analogue de la Somme d'Alexandre de Halès : on peut soupçonner une source commune. — Y aurait-il des questions d'Odon Rigaud incorporées dans la Somme alexandrine ? Le P. P., appuyé sur la tradition manuscrite, note que la question 74, la dernière de la première partie de la Somme alexandrine, a été ajoutée après coup ; or elle présente les caractéristiques du style d'Odon. Resterait à savoir si, à la manière de Jean de la Rochelle, Odon a directement collaboré à la compilation de la Somme alexandrine : question que le P. P. se contente de poser.

Une simple remarque pour garantir l'authenticité absolue de la question sur les vertus cardinales conservée dans *Assise Munic. 138* : cette question, en effet, n'est autre que la question des vertus cardinales du commentaire sur le livre III des Sentences d'Odon Rigaud : tous les textes apportés

par le P. P., p. 535, sont *ad litteram* dans le commentaire d'Odon; voir p. ex. *Bruges Comm. 208*, f. 457 et suivants. O. L.

207. F. Tinivella O. F. M. *De impossibili sapientiae adeptione in philosophia pagana iuxta « Collationes in Hexaëmeron » S. Bonaventurae.* — Antonianum 11 (1936) 27-50, 135-186, 277-318.

S'appuyant sur le texte connu de l'édition de Quaracchi et sur le texte d'une autre réportation des *Collationes in Hexaëmeron* dernièrement édité par le P. F. Delorme (cf. *Bull.* II, n° 994), le P. T. fixe parfaitement la pensée de saint Bonaventure sur l'insuffisance de la philosophie humaine à procurer la sagesse chrétienne.

Le P. T. rappelle d'abord la division des disciplines philosophiques selon saint Bonaventure : étude des êtres (métaphysique, mathématique, physique), étude des formules qui les expriment (grammaire, logique, rhétorique), étude des mœurs (vertus morales, intellectuelles, sociales). En passant, le P. T. expose les vues du saint docteur sur quelques thèses : composition hylémorphique, raisons séminales, pluralité des formes, les confronte avec celles de saint Thomas, concluant que saint Bonaventure n'a pas voulu s'en prendre directement à celui-ci.

Les philosophies non chrétiennes ont-elles pu arriver à la vraie philosophie ? Aristote n'a pu y arriver, parce qu'il condamnait l'exemplarisme platonicien. Les néoplatoniciens y acheminent sans doute, car ils ont entrevu qu'en Dieu se trouvent les exemplaires des perfections morales qui s'impriment en nous par les vertus cardinales, dont l'exercice, à la manière de Macrobius, garantit la béatitude naturelle. Mais ils n'ont pu s'élever au-dessus de celle-ci : ils ignorent la fin surnaturelle, ils ne peuvent suffisamment rectifier les tendances ni guérir les maladies de celles-ci. Seule la foi garantit l'obtention de la fin surnaturelle et de la vraie sagesse. O. L.

208. V. Plesser O. F. M. *Die Lehre des hl. Bonaventura über die Mittlerschaft Mariens.* — Franzisk. Stud. 23 (1936) 353-389.

Cet exposé synthétique de la pensée de saint Bonaventure sur la médiation de la sainte Vierge nous paraît réussi. Si saint Bonaventure n'emploie qu'une fois le terme de *mediatrix*, c'est qu'il rattache plutôt ses idées au concept plus dynamique de *missio*; mais l'exposé du P. P. n'en montre pas moins la réalité de ce concept de médiation à travers toute l'œuvre du saint docteur. Médiation d'ordre ontologique par la maternité divine de Marie. Médiation d'ordre moral : médiation éloignée d'abord ou préparation à son rôle de corédemptrice, où saint Bonaventure remet en vedette le parallélisme entre Marie et Ève (la foi de Marie, son acquiescement au message de l'ange) ; médiation plus proche, et qui est double : car Marie est d'abord intervenue dans l'acquisition des grâces, par son offrande au temple, et surtout par sa communion intime aux

souffrances du Christ au pied de la croix, fort soulignée par saint Bonaventure ; Marie intervient ensuite actuellement dans la distribution des grâces. Jusqu'à quel point ? Le P. P. montre que saint Bonaventure a parfaitement admis la possibilité d'une médiation universelle et le fait d'une médiation exceptionnelle ; mais il reconnaît loyalement que le saint a ignoré la thèse d'une intervention actuelle nécessaire pour la collation de chacune des grâces que Dieu donne aux hommes.

Si l'on compare cet exposé des idées de saint Bonaventure avec celui que M. J. Bergmann fait des idées de saint Albert le Grand (cf. *Bull.* III, n° 82), on ne peut qu'être frappé de la parenté doctrinale de ces deux maîtres du XIII^e^ siècle. En lisant attentivement les textes des deux docteurs, on pourrait sans doute souligner les nuances qui séparent inévitablement deux esprits puissants. O. L.

209. Ph. Böhner O. F. M. *Die natürlichen Werte der Ehe nach dem hl. Bonaventura.* — Franzisk. Stud. 24 (1937) 1-17.

Le P. B. expose d'abord en général la thèse de saint Bonaventure sur les trois biens du mariage *fides, proles, sacramentum,* réalisant respectivement la notion de *bonum honestum, utile, delectabile.* Reprenant chacun de ces points en particulier, il s'attache aux développements du saint docteur sur l'honnêteté, l'utilité et le bonheur du mariage. L'exposé est, pour l'ensemble, basé sur le livre IV du Commentaire des Sentences ; les questions disputées *De perfectione evangelica* ont été utilisées dans l'étude de la moralité respective du mariage et de la continence. Bon exposé, faisant bien ressortir l'équilibre de la doctrine des grands scolastiques sur ce sujet. O. L.

210. M. Grabmann. *De theologia ut scientia argumentativa secundum S. Albertum Magnum et S. Thomam Aquinatem.* — Angelicum 14 (1937) 39-60.

Après avoir rappelé les textes où saint Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin se demandent si la théologie est une science, Mgr G. s'attache davantage aux endroits où les deux docteurs s'enquièrent de la nature de cette science : *utrum sit argumentativa,* et spécialement au texte de saint Thomas dans son commentaire sur le *De Trinitate* de Boèce : on sait assez en quels points saint Thomas dépassa son maître.

Selon son habitude, Mgr G. enrichit son exposé par quelques textes inédits ; en l'occurrence, par ceux des deux contemporains de saint Thomas : Bombolognus de Bologne O. P., et Gauthier de Bruges répondant à la question : *utrum theologica sit scientia.* O. L.

211. M.-D. Chenu O. P. *Les « Philosophes » dans la philosophie chrétienne médiévale.* — Rev. Sc. phil. théol. 26 (1937) 27-40.

Appuyé sur nombre de textes d'Albert le Grand relatifs à diverses

notions (création, *sensualitas*, vertu, ciel, propriétés transcendentales, etc.), le P. Ch. établit que par *philosophi*, on entend, au moyen âge, non pas des croyants qui, dans leurs recherches, faisaient abstraction de leur foi, mais les païens n'ayant comme lumière que leur raison naturelle, tandis que les *sancti* sont les penseurs chrétiens usant des lumières de leur foi. O. L.

212. A. Sauer. *Die theologische Lehre von der materiellen Welt beim heiligen Albert dem Grossen.* Inaugural-Dissertation. — Würzburg, R. Mayr, 1935 ; in 8, xiv-187 p.

La dissertation de M. S. est conçue sur un plan plus détaillé que celle de M. H. Fleckenstein parue un peu auparavant sous un titre absolument identique (cf. *Bull.* II, n° 880). Le monde matériel, estime Albert le Grand, relève de la théologie en raison de ses rapports avec Dieu : c'est par Dieu qu'il existe, par Dieu qu'il se maintient, et c'est vers Dieu qu'il tend. De là, les trois divisions de l'ouvrage de M. S. L'exposé est fait d'après tous les écrits édités d'Albert et témoigne d'une lecture attentive des textes. Toutefois, la principale source d'information est la Somme théologique et, pour la disposition interne des chapitres, M. S. a d'ordinaire suivi les divisions de cette Somme (on peut s'en convaincre en recourant aux textes de l'édition Borgnet, t. 31 et 32, que nous indiquerons pour chacun des exposés).

La première partie est la mieux étudiée. M. S. s'attache aux vues d'Albert sur la nécessité d'un principe unique et ses propriétés (t. 32, p. 3-38), le concept de création (t. 31, p. 539-550), la réfutation des erreurs de Platon, d'Aristote, d'Épicure sur la matière première, incréée, unique, éternelle, et surtout sur l'éternité du monde (t. 32, p. 56-112). L'œuvre des six jours est exposée d'après divers écrits du saint docteur. La conservation de l'univers, objet de la deuxième partie, requiert l'omniprésence de Dieu (t. 31, p. 727-749) qui toutefois n'implique aucune confusion entre Dieu et le monde (*De coelesti hierarchia* ; t. 14, p. 338-340) ; elle exige aussi une mise en branle des êtres par Dieu, où Albert remplace les *intelligentiae* des philosophes par les anges. L'univers est ainsi l'image de Dieu (t. 32, p. 45-55) ; d'où sa beauté, sa perfection relative, l'ordre qu'il révèle et sa subordination au bien de l'homme (t. 32, p. 596-624). Le monde, enfin, est fait pour Dieu (t. 31, p. 569-572) ; aussi bien Dieu dirige-t-il l'univers par sa providence, à laquelle Albert rattache la notion de *fatum* (t. 31, p. 674-705).

Il faut le redire : la Somme théologique d'Albert le Grand, œuvre d'une vieillesse avancée, souvent à la remorque de la Somme théologique d'Alexandre de Halès, n'est pas faite pour révéler à l'historien l'Albert vraiment authentique et dans l'efflorescence de son génie. Il eût été plus instructif, fût-ce au prix de quelques redites et de moins de logique dans le plan, de faire revivre la pensée d'Albert telle qu'elle se déroula au cours des années de sa pleine vitalité. O. L.

213. A.-M. Ethier O. P. *La double définition de l'âme humaine chez saint Albert le Grand.* — Études et recherches publiées par le Collège dominicain d'Ottawa 1, Philosophie, cahier 1 (Ottawa, Collège dominicain, 1936 ; in 8, 158 p. Dl. 1) 79-110.

Bonne synthèse des vues d'Albert le Grand sur l'âme, à la fois forme substantielle du corps, conception essentiellement aristotélicienne, et substance de soi séparable du corps, conception reprise d'Avicenne mais repensée par Albert dans un sens moins platonisant. Les deux aspects s'intègrent dans la formule du tout potentiel.

Le P. E. a préféré l'exposé synthétique à une étude analytique d'après la suite chronologique des ouvrages d'Albert le Grand, celle-ci « n'étant pas encore établie » (p. 85). Les travaux de ces dernières années sur les œuvres didactiques d'Albert et ses commentaires sur Aristote sont cependant arrivés à des précisions amplement suffisantes pour autoriser une étude analytique qui eût été des plus instructives. O. L.

214. J. Bonné. *Die Erkenntnislehre Alberts des Grossen mit besonderer Berücksichtigung des arabischen Neuplatonismus.* Inaugural-Dissertation. — Bonn, R. Stodieck, 1935 ; in 8, 67 p. Mk. 1.

M. B. se propose d'exposer la théorie de la connaissance chez Albert le Grand en une étude qui comportera deux parties : l'une où seront étudiées les sources exploitées par Albert : Aristote, Augustin, les Arabes (Alkindi, Alfarabi, Avicenne, Algazel, Averroès) ; l'autre où seront analysés, par ordre chronologique, tous les ouvrages d'Albert depuis la *Summa de homine* jusqu'à la Somme théologique. Mais il ne publie ici que le début de la seconde partie : l'exposé de la *Summa de homine* et celui du Commentaire des Sentences.

Dans la *Summa de homine*, Albert se meut nettement dans le sillon aristotélicien. M. B. le montre très bien en exposant les vues d'Albert sur la nature de l'âme où il accepte la définition d'Aristote, sur la connaissance des sens externes où est accusée la thèse du Stagirite sur l'union intime de l'âme avec le corps, sur la connaissance des sens internes qui prépare immédiatement la connaissance intellectuelle, et enfin sur cette connaissance intellectuelle elle-même. Ici le caractère aristotélicien est évident aussi : qu'on s'en rapporte à la théorie de l'intellect agent et de l'abstraction, au fondement de la certitude qui n'est pas à chercher dans les *rationes aeternae* de saint Augustin, mais simplement dans l'évidence immédiate des termes. Toutefois Albert ne s'oppose pas ouvertement à la thèse du *De magistro* de saint Augustin et il parle d'une *virtus intellectus agentis quae data est nobis a Deo.*

Dans le livre I du Commentaire des Sentences se dessine timidement une tendance augustinienne ; car il reconnaît que la lumière de l'intellect

agent n'agit que par la lumière de l'intellect incréé ; mais cette lumière spéciale ne fait que fortifier l'énergie propre de l'intellect agent ; il interprète dans le sens aristotélicien la *cognitio per praesentiam* de saint Augustin ; il s'efforce de concilier les définitions de l'âme données par les deux penseurs ; il maintient d'ailleurs les thèses fondamentales du Stagirite sur l'abstraction et le fondement de la certitude. Le Commentaire sur les Sentences se nuance donc d'augustinisme, mais reste substantiellement aristotélicien.

M. B. sent très bien l'étroite parenté entre le livre I du Commentaire et la *Summa de homine*, mais semble hésiter sur la priorité de la *Summa*. Le doute cependant n'est pas possible (cf. *Bull.* III, n° 77). O. L.

215. G.-F. Rossi C. M. *Gli autografi di San Tommaso della Biblioteca Vaticana.* — Divus Thomas (Piac.) 37 (1934) 594-600.

Précisions au sujet de deux manuscrits étudiés antérieurement, les *Vat. lat. 9850* et *9851* (voir *Bull.* II, n° 347). Au sujet du premier, M. R. confirme sa lecture de l'addition marginale du f. 1r : *tercius fratris* JACOBI *de lictera fratris thome*, en s'appuyant sur l'autorité de Mgr A. Pelzer. Au sujet de l'un et de l'autre, il réaffirme avec force qu'en dehors de la *littera inintelligibilis*, aucune autre écriture ne peut être attribuée présentement à saint Thomas avec certitude. M. C.

216. A. Dondaine O. P. *Saint Thomas a-t-il disputé à Rome la question des « Attributs divins » ? (I Sent., dist. 2, q. 1, art. 3).* — Bull. thom. 3 (1933) Notes et communic. 1, 171*-182*.

Vat. lat. 784 contient, f. 246r-249r, entre un *Tractatus de beatitudine* que le P. D. a prouvé n'être pas de saint Thomas d'Aquin (cf. *Bull.* II, n° 278) et le *Compendium theologiae* de saint Thomas, une question disputée qui n'est autre que le texte du Commentaire connu du saint docteur sur le livre I des Sentences d. 2 q. 1 a. 3. Le colophon porte : *hanc questionem disputavit Thomas et determinavit Rome.* Le P. D. établit solidement que cette note est exacte. Les anomalies que la place et l'étendue de cet article créent dans le texte actuel du Commentaire des Sentences, l'absence de cet article dans le commentaire des Sentences d'Hannibald de Hannibaldis (vers 1260) que l'on sait suivre servilement celui de saint Thomas, l'absence du titre de cet article dans plusieurs tables des matières du Commentaire de saint Thomas, tables anciennes, bien soignées et indépendantes les unes des autres (celles, par ex., de *Troyes 506*, *Paris Ars. 379*), l'existence à l'état séparé de ce même article, non seulement dans *Vat. lat. 784*, mais aussi dans *Bruges Comm. 202* qui, au surplus, n'a pas cet article dans le texte même du commentaire du livre I dist. 2 : tout concourt à prouver que cet article n'était pas dans le texte primitif du Commentaire de saint Thomas. Rien donc ne permet de mettre en doute le colophon de *Vat. lat. 784* : saint Thomas a déterminé

cette question à Rome, sans doute au début de son séjour de septembre 1265 à juillet 1267. Le P. D. se demande si cette question ne serait pas un fragment de ce second commentaire sur le livre I des Sentences que, d'après Ptolémée de Lucques, saint Thomas aurait rédigé à Rome. Cette question d'un second commentaire vient d'être reprise par le P. HAYEN S. J., *Saint Thomas a-t-il édité deux fois son Commentaire sur le livre des Sentences ?* dans *Rech. Théol. anc. méd.* 9 (1937) 219-236. O. L.

217. L. W. KEELER S. J. *The Vulgate Text of St. Thomas's Commentary on the Ethics.* — Gregorianum 17 (1936) 413-436.

Le P. K. repère les premières éditions du texte courant du commentaire de saint Thomas d'Aquin sur l'Éthique d'Aristote, et celles des traductions de l'Éthique même qui l'accompagne. Quelques confrontations avec les mss montrent combien serait utile une édition critique des deux textes. — Au sujet de la traduction de Robert Grosseteste, le P. K., après quelques coups de sonde dans les mss de la Bibliothèque Vaticane, se montre peu favorable à la thèse de M. E. Franceschini (cf. *Bull.* II, nº 1210) qui estime que Guillaume de Moerbeke a retouché la traduction de l'évêque de Lincoln. O. L.

218. F. PELSTER S. J. *Die Uebersetzungen der aristotelischen Metaphysik in den Werken des hl. Thomas von Aquin.* — Gregorianum 17 (1936) 377-406 (suite ; voir *Bull.* II, nº 1324).

Après avoir repéré les traductions d'Aristote utilisées par saint Thomas d'Aquin dans son Commentaire sur la Métaphysique (cf. *Bull.* II, nº 1324), le P.P. s'attache ici à divers problèmes concernant le Commentaire même. Et tout d'abord, l'hypothèse d'une double rédaction de ce Commentaire prônée par M. MANSION (*Pour l'histoire du Commentaire de saint Thomas sur la Métaphysique d'Aristote*, dans *Rev. néoscol. Philos.* 27, 1925, 280-295) et par le P. A. Dondaine (cf. *Bull.* II, nº 690) s'appuie sur de sérieux arguments, mais ne s'impose pas encore au P. P. — Ensuite, à quelle date fixer ce Commentaire? Le P. P. confirme la thèse de M. Mansion (*ibid.* 274-278) qui l'avait fixé après juin 1271 : la manière encore indécise de citer Λ tantôt comme livre 11 tantôt comme livre 12 de la Métaphysique invite le P. P. à le placer entre 1271 et 1272. Ce qui ne veut pas dire qu'il ait été composé d'un seul jet : il aura pu être commencé à Rome en 1265-1266 pour s'achever à Paris, et la partie rédigée à Paris ne serait plus, comme la première partie, la rédaction d'un enseignement oral. — Quel rapport chronologique peut-on établir entre le Commentaire sur la Métaphysique et les commentaires de saint Thomas sur les autres écrits d'Aristote ? En étudiant avant tout la manière dont saint Thomas cite le livre Λ, le P. P. arrive à la démarcation suivante : le Commentaire sur le *De causis*, citant Λ comme livre 12, datera sans doute du temps où s'achève le Commentaire sur la Métaphysique, soit de

1271-1272 ; de même le Commentaire sur le *De caelo et mundo* date de 1272, comme l'a déjà montré M. Mansion (*ibid.* 278) ; de même le Commentaire sur le *De generatione et corruptione* qui, lui aussi, désigne le livre *Λ* par 12, et qui est postérieur au *De caelo et mundo*. Au contraire, le Commentaire sur la Physique en est encore à citer *Λ* comme livre 11, et doit dater de 1268 environ, comme l'a aussi prouvé M. Mansion (*La théorie aristotélicienne du temps chez les péripatéticiens médiévaux*, dans *Rev. néoscol. Philos.* 36, 1934, 305) ; de même le *De anima*, le *De sensu et sensato* ainsi que le *De memoria* qui lui font suite. Même constatation pour le *Peri Hermeneias*. (Ajoutons que le texte de celui-ci sur le libre arbitre est absolument parallèle à celui de la *1ª Pars* de la Somme théologique et à celui du *De malo* q. 3 et ne connaît pas encore les précisions du *De malo* q. 6 et 1ª 2ae q. 9. Voir notre étude sur *La théorie du libre arbitre depuis saint Anselme jusqu'à saint Thomas d'Aquin*, Louvain 1929, p. 149, note 2). — Le P. P. apporte une dernière précision : plusieurs indices invitent à placer la *Metaphysica media* quelque peu après 1230 ; à Paris et en Angleterre on la trouve répandue aux environs de 1250.

O. L.

219. E. Hugueny O. P. *L'« Adoro te » est-il de saint Thomas ?* — Arch. Fratr. Praed. 4 (1934) 221-225.

Appuie sur nombre de textes de saint Thomas la thèse de M. A. Gaudel (cf. *Bull.* I, n° 581) confirmant les conclusions de dom A. Wilmart (cf. *Bull.* I, n° 138) défavorables à l'authenticité thomiste de l'*Adoro te*.

O. L.

220. L. Jessberger. *Das Abhängigkeitsverhältnis des hl. Thomas von Aquin von Albertus Magnus und Bonaventura im dritten Buche des Sentenzenkommentars*. Inaugural-Dissertation. — Würzburg, R. Mayr, 1936 ; in 8, VI-205 p.

M. J. s'est imposé la tâche de lire, l'un après l'autre, tous les articles du Commentaire de saint Thomas d'Aquin sur le livre III des Sentences. Il résume brièvement chacun d'eux, notant les « autorités » invoquées, s'appliquant surtout à signaler les solutions apportées, pour chacun des points doctrinaux, par saint Albert le Grand et saint Bonaventure dans leurs Commentaires respectifs sur le Lombard. La conclusion est assez évidente : le commentaire de saint Thomas n'est pas un météore tombé des cieux ; il a utilisé les commentaires de ses deux devanciers, prenant parfois leur solution, plus souvent leur matériel documentaire. M. J. constate que saint Thomas a utilisé saint Bonaventure plus que saint Albert. Malgré cela, saint Thomas reste profondément original : dans la seconde partie du commentaire, relative aux vertus, M. J. a relevé environ 25 cas où saint Thomas se sépare de saint Bonaventure ; ce qui se conçoit sans peine, puisque c'est là surtout qu'il a utilisé Aristote.

L'étude de M. J. ne dispense évidemment pas de recourir aux textes

mêmes, surtout ceux des deux devanciers de saint Thomas dont les nuances n'ont pu être suffisamment notées; mais elle sera utile à ceux qui voudront prendre un premier contact avec la pensée des trois grands théologiens du XIII^e siècle. O. L.

221. E. Benz. *Joachim-Studien. III. Thomas von Aquin und Joachim de Fiore. Die katholische Antwort auf die spiritualistische Kirchen- und Geschichtsanschauung.* — Zeitschr. Kirchengesch. 53 (1934) 52-116.

Dans ce troisième article sur Joachim de Flore, M. B. étudie la réponse de Thomas d'Aquin au spiritualisme joachimite. A cet effet, il commente en détail *S. theol.* 1^a 2^ae q. 106 a. 4 : *Utrum lex nova sit duratura usque in finem mundi.* M. B. s'applique avec soin à retrouver les sources où saint Thomas a puisé sa connaissance du joachimisme. Ce sont principalement le syllabus d'erreurs extraites de l'Évangile éternel, en 1254, par les théologiens de Paris (voir *Bull.* II, n° 683) et le Protocole d'Anagni de 1255. Saint Thomas se sert également, dans la Somme, de son opuscule *Contra impugnantes Dei cultum et religionem.* D'autre part, la réfutation thomiste du joachimisme a exercé une grande influence sur les destinées du mouvement, et notamment dans l'affaire de la condamnation d'Olivi. M. C.

222. A. Rozwadowski S. J. *De optimismo universali secundum S. Thomam.* — Gregorianum 17 (1936) 254-264.

En comparant *C. Sent.* I d. 44 q.1 a.2 de saint Thomas d'Aquin avec *S. theol.* 1^a q. 25 a. 6, le P. R. montre comment, dans ce dernier passage, se trouve accentuée la perfection de l'univers, comme étant la plus parfaite qui fût possible. O. L.

223. A. C. Pegis. *St. Thomas and the Problem of the Soul in the Thirteenth Century* (St. Michael's Mediaeval Studies). — Toronto, St. Michael's College, 1934 ; in 8, 213 p. Dl. 2.50.

Ce livre, composé sous l'égide de M. E. Gilson, apporte un surcroît de lumière sur l'éclosion historique du thomisme et, notamment, sur son opposition à l'augustinisme. Après une introduction générale très soignée sur l'apparition d'Aristote et les difficultés qu'elle rencontre, M. P. étudie la doctrine sur l'âme-substance, d'une part chez Bonaventure, le grand champion de la tradition augustinienne, d'autre part chez Albert le Grand, le maître de saint Thomas en aristotélisme. Les circonstances et l'atmosphère étant ainsi précisées, on passe à saint Thomas lui-même. Dans l'attitude de celui-ci sur ce sujet capital de l'âme, on remarque dès le début le principe de l'unité de l'homme, affirmé déjà par Bonaventure et Albert, mais qui prend ici valeur de principe initial, de point de départ métaphysique. Un peu plus tard, dans le *Contra Gentiles*, Thomas s'attache à analyser et à critiquer directement, en elle-même, la tradition platonicienne.

Cette entreprise aboutit à montrer l'incohérence de cette dernière et à séparer Aristote de ses commentateurs. Ce déblayage opéré, saint Thomas peut entreprendre aussitôt — déjà dans le *Contra Gentiles*, mais surtout dans le commentaire du *De anima* d'Aristote — la réhabilitation de l'hylémorphisme psychologique. On trouvera, de celui-ci, l'expression thomiste achevée, dans le *De spiritualibus creaturis*, la *Summa theologica* et la *Quaestio disputata de anima*. M. C.

224. J. MUNDHENK. *Die Begriffe der « Teilhabe » und des « Lichts » in Psychologie und Erkenntnislehre des Thomas von Aquin.* Inaugural-Dissertation. — Würzburg, K. Triltsch, 1935 ; in 8, 32 p.

225. M. HONECKER. *Der Lichtbegriff in der Abstraktionslehre des Thomas von Aquin.* — Philos. Jahrb. 48 (1935) 268-288.

226. G. SÖHNGEN. *Thomas von Aquin über Teilhabe durch Berührung.* — Scientia sacra. Theologische Festgabe zugeeignet seiner Eminenz K. J. Kard. Schulte (Köln, J. P. Bachem, 1935 ; in 8, 370 p. Mk. 9) 114-141.

En un exposé rapide et clair M. M. nous fait connaître les principales applications faites par saint Thomas, dans sa doctrine psychologique, des concepts de participation et de lumière. Le premier lui vient surtout d'Aristote (et, à travers lui, de Platon), de Boèce, du Pseudo-Denys et du *Liber de causis*. Saint Thomas parle de participation à propos de l'être de l'âme, à propos de sa connaissance et aussi à propos de ses rapports avec Dieu. Quant à l'idée de lumière, qui appartenait à la tradition augustinienne, saint Thomas distingue la lumière primitive, obscurcie par le péché, la lumière naturelle de l'intelligence (*lumen naturale*), la lumière de l'intellect agent et la lumière surnaturelle. On remarquera surtout les chapitres sur la participation-connaissance et sur la lumière intellectuelle. M. M. ignore malheureusement les études de M. E. Gilson sur les rapports entre l'épistémologie thomiste et le courant augustinien.

On est un peu surpris de voir M. H. entreprendre une étude de vingt pages pour aboutir à cette conclusion obvie, que saint Thomas n'est pas le premier à parler de *lumen* et d'*illuminatio* à propos de l'intellect agent, et que ses prédécesseurs, notamment les augustiniens et les Arabes, connaissent déjà ces images.

M. S. s'occupe d'un point très spécial. Dans la doctrine sur la connaissance, saint Thomas est loin de mépriser les termes « platoniciens » *attingere*, *participare*. M. S. montre que, s'il en a transformé la signification, il serait erroné de croire qu'il n'a rien gardé de leur contenu originel. Il suffit de rappeler les rapports et distinctions entre *ratio* et *intellectus*, entre *participatio causalis*, *participatio obiectiva* et *participata similitudo*, etc. M. C.

227. L. KELLER. *Lehren und Lernen bei Thomas von Aquin.* — Angelicum 13 (1936) 210-227.

Judicieux commentaire de la question *De magistro* de saint Thomas d'Aquin (*De veritate* q. 11 a. 1) et des endroits parallèles (*C. Gent.* II, 75 ; 1ª q. 117 a. 1) où saint Thomas, tout en maintenant la thèse générale du *De magistro* de saint Augustin, en a corrigé l'exposé par les données de la psychologie aristotélicienne. O. L.

228. M. M. SCHUMPP O. P. *Der Glaubensbegriff des Hebräerbriefes und seine Deutung durch den hl. Thomas von Aquin.* — Divus Thomas (Fr.), R. III, 11 (1933) 397-410.

Analyse les passages où saint Thomas commente *Hebr.* XI, 1, à savoir : *C. Sent.* 3 d. 23 q. 2 a. 1, *Comm. Epist. ad Hebr.* ad h. l., *De verit.* q. 14 a. 2, *S. theol.* 2ª 2ªe q. 4 a. 1. Le P. S. s'efforce de réduire l'une à l'autre les deux interprétations proposées par saint Thomas, puis de montrer leur accord foncier avec la pensée des Pères d'une part, et avec celle du texte sacré d'autre part. Il va de soi qu'un telle opération n'est possible qu'au prix de bien des nuances sacrifiées. M. C.

229. L. VON RUDLOFF O. S. B. *St. Thomas über die Liebe.* — Divus Thomas (Fr.), R. III, 11 (1933) 345-351.

Dom v. R. institue, en s'appuyant sur des textes dispersés, un parallèle étroit et prolongé entre la théorie thomiste de la connaissance et celle de l'amour. Il serait intéressant de reprendre cette étude sur une base plus critique, en dépouillant méthodiquement, et dans l'ordre chronologique, les écrits de saint Thomas. M. C.

230. E. SCHILTZ. *Individuum vagum. La notion thomiste de la personnalité humaine.* Essai de synthèse. — Divus Thomas (Piac.) 36 (1933) 567-589 ; 37 (1934) 46-59.

231. E. SCHILTZ. *La notion de personne d'après saint Thomas.* — Ephem. theol. lovan. 10 (1933) 409-426.

Interprétation synthétique des principaux textes de saint Thomas touchant la notion de personne et son application au Christ (notamment dans l'opuscule *De unione Verbi incarnati*). Si nous comprenons bien le P. S., saint Thomas entendait par *persona* l'*individuum vagum*, c'est-à-dire la substance individuée considérée antérieurement à sa détermination concrète distinctive et à son existence. Si dans le Christ, néanmoins, la substance individuée ne constitue pas une personne, c'est que, unie au Verbe, elle « ne répond plus à la définition de la personne humaine qui n'est *que* la substance individuée de la nature humaine, *sans plus* » (p.50). Cette interprétation est, sans doute, ingénieuse et peut paraître à première vue éclairer un certain nombre de textes. Mais à y regarder de plus près, elle nous semble étrangère à la pensée thomiste. M. C.

232. HENRICUS A S. TERESIA O. Carm. disc. *Notio sacrificii*

in communi in synthesi S. Thomae. Dissertatio (Extractum ex Period. *Teresianum*, 1934, maio). — Romae, Coll. internat. SS. Teresiae et Ioannis a Cruce, 1934 ; in 8, 178 p.

Le P. H. expose les grandes lignes de la théologie de saint Thomas sur le sacrifice. Pour mieux faire comprendre celle-ci, il résume, dans une première partie, la pensée des prédécesseurs les plus connus : Augustin, Hugues de Saint-Victor, la *Summa sententiarum* (*le status quaestionis* littéraire, donné à son sujet, est celui de 1914 !), Pierre Lombard, Alexandre de Halès, Bonaventure, Albert le Grand. Augustin fournit les fondements, les autres fournissent des vues utiles et d'ailleurs utilisées. Mais Thomas est en somme le premier à envisager la notion abstraite et à approfondir les données d'Augustin à ce sujet. L'ouvrage du P. H. informe objectivement le lecteur. Il cite abondamment les textes. Mais il exagère la cohésion à mettre entre tous ces éléments épars. Ainsi, pour ne retenir qu'un exemple, il ne nous semble pas qu'on puisse faire appel, pour l'exégèse de la notion générale de sacrifice (empruntée aux sacrifices de l'ancienne loi et restée foncièrement descriptive), à ce qui est dit à propos de la messe, et réduire, en conséquence, l'élément « destruction » à une « immutatio quae potest esse mere repraesentativa » (p. 155). Le problème du « sacrifice » de la messe ne se posait pas du temps de saint Thomas comme il s'est posé depuis, c'est-à-dire comme un cas d'application *directe* de la notion générale de sacrifice. Il ne se posait qu'à travers et en fonction du sacrifice de la Croix, dont la messe était la représentation : *est commemorativum Dominicae passionis quae fuit verum sacrificium... et secundum hoc nominatur sacrificium* (*S. theol.* 3ª q. 73 a. 4). Dans la pensée de saint Thomas, pour que la notion générale de sacrifice fût adéquate, il suffisait qu'elle s'appliquât directement aux seuls sacrifices anciens et à la Croix.

M. C.

233. B. Baur O. S. B. *Non potest aliter corpus Christi incipere esse de novo in hoc sacramento (eucharistiae) nisi per conversionem substantiae panis in ipsum (S. Thomas, p. III, qu. 75, a. 2).* — Divus Thomas (Piac.) 37 (1934) 120-128.

Bref commentaire de *S. theol.* 3ª q. 75 a. 2. Dom B. y montre, contrairement à ce que soutiennent beaucoup de commentateurs, que d'après saint Thomas l'impossibilité de la présence eucharistique par toute voie autre que la transsubstantiation s'entend *de potentia Dei absoluta*.

M. C.

234. J. Gemmel S. J. *Zum Probabilismus des hl. Thomas (Quodl. 8 a. 13).* — Scholastik 11 (1936) 543-548.

Judicieuses remarques qui faciliteront l'intelligence de la question : *Utrum ille qui habet plures praebendas peccet* (Quodl. 8 a. 13). Le P. G., avant de faire l'exégèse littérale de cet article, s'est adressé à tous les textes des Quodlibets de saint Thomas relatifs à la conscience, y compris

aux six premiers qu'il sait d'ailleurs postérieurs au Quodl. 8. De même, il s'est confiné dans la lecture de ces Quodlibets. On ne voit pas très bien la raison de cet exclusivisme. Saint Thomas n'a jamais séparé les solutions pratiques des exposés théologiques. Il était donc prudent de s'adresser aussi à ceux-ci. En l'occurrence, le Quodl. 8 paraît bien être antérieur à l'ample exposé du *De veritate* q. 17 a. 3-4, où saint Thomas sépare plus nettement la faute morale de la faute juridique ; en conséquence, il ne faudrait pas éclairer le Quodl. 8 par les textes des 7 premiers quodlibets qui sont postérieurs à 1269, et on lui laisserait une certaine imprécision qui n'oblige d'ailleurs nullement à voir dans ce passage un tutiorisme au sens moderne du mot. O. L.

235. G. STEUER. *Studien über die theoretischen Grundlagen der Zinslehre bei Thomas v. Aquin.* — Stuttgart, W. Kohlhammer, 1936 ; in 8, 128 p. Mk. 5.80.

Après une esquisse rapide de la prohibition du prêt à intérêt au cours des siècles antérieurs, M. S. aborde saint Thomas d'Aquin. D'abord de longues considérations sur la destination naturelle des biens terrestres, les devoirs de la propriété privée, le concept de justice commutative et distributive, les espèces de nécessités dans lesquelles on peut se trouver, la distinction entre le nécessaire et le superflu. Nous voici, p. 72, à la question même. L'opposition de saint Thomas au prêt à intérêt est en fonction du concept d'échange qui suppose l'égalité, *aequalitas dati et accepti*, et le transfert de la propriété ; elle se base aussi sur la finalité de l'argent qui ne se prête qu'en vue de la consommation, *proprius et principalis pecuniae usus est ipsius consumptio*, et sur la stérilité de la monnaie comme telle. Cependant, saint Thomas vivait à une époque de transition où s'annonçaient les grandes transactions commerciales ; de là, pour lui, des titres extrinsèques qui légitiment un certain intérêt : *damnum emergens, lucrum cessans* et autres risques pour le prêteur. Il ne paraît pas que cette étude, à part quelques notes utiles sur l'économie politique et sociale du XIII^e^ siècle, doive apporter une lumière nouvelle pour l'exégèse des textes thomistes. O. L.

236. M. GRABMANN. *Handschriftliche Forschungen und Funde zu den philosophischen Schriften des Petrus Hispanus, des späteren Papstes Johannes XXI. († 1277).* — Sitzungsber. Bayer. Akad. Wiss., Philos.-hist. Abt. 1936, 9 (München, Verlag der Bayer. Akad. Wiss., 1936 ; in 8, 137 p.).

La plus grande partie de ce mémoire n'intéresse pas ce *Bulletin*, étant consacrée aux *Summulae logicales* de Petrus Hispanus (authenticité, diffusion). Nous ne devons signaler ici que 2 écrits inédits : d'abord des *Quaestiones* sur le *De anima*, conservées dans *Cracovie Bibl. Jag. 726*, f. 54^ra^-129^vb^, et dont Mgr G. résume les deux premières (nature de la science de l'âme, son innéité) ; ensuite un commentaire sur les œuvres du Pseu-

do-Denys, consigné dans *Clm 7983*, f. 1-132, et attribué nommément à *Petrus Yspanus* : Mgr G. toutefois ne se prononce pas catégoriquement en faveur de l'authenticité, tout en ne voyant aucune difficulté spéciale à l'admettre. O. L.

237. C. Johnson. *Elia (n. p.)* — Arch. Latinit. Medii Aevi, Bulletin Du Cange 8 (1933) 220.

A propos de Roger Bacon, *Opus maius* III, 14 (ed. Bridges III, 123) : *elia et bruta alia*. Examen fait de l'unique manuscrit connu (*Brit. Mus. Cotton. Julius D. V.*, f. 107v), M. J. propose de corriger cette lecture en *elementa et bruta animalia*. Cela paraît évident et il est inutile de chercher un sens à *elia*, neutre pluriel. H. B.

238. W. Lampen O. F. M. *Liste alphabétique des manuscrits de Richard de Mediavilla.* — France francisc. 20 (1937) 73-75.

Liste de plus de 80 mss contenant des écrits de Richard de Mediavilla, commentaire sur les Sentences, Questions disputées ou Quodlibets. Ajouter *Louvain Univ. G. 21* (livre IV du *C. Sent.*). O. L.

239. F. Segarra. *Un precursor de Durando, Pedro d'Auvergne.* — Estud. eclesiast. 12 (1933) 114-124.

Le P. S. publie, d'après *Vat. lat. 932*, f. 113ra-114rb, un texte inédit de Pierre d'Auvergne, signalé naguère par le P. E. Hocedez (voir *Bull.* I, n° 649). C'est la question 18 du Quodlibet 1 sur la résurrection des corps. Pierre d'Auvergne y prélude à la théorie de Durand de Saint-Pourçain (pour l'opinion de celui-ci, voir *Bull.* I, n° 776). M. C.

240. *Obres de* Ramon Lull. Vol. XVII. *Art amativa. Arbre de Filosofia, desiderat.* Vol. XVIII. *Libre d'intenció. Arbre de Filosofia d'amor. Oracions e contemplacions. Flors. Oracions de Ramon. Contemplatio Raymundi. Compendiosa contemplatio.* Transcripció directa per S. Galmès. — Palma de Mallorca, 1933 et 1935 ; 2 vol. in 8, xxiv-514 et xliii-460 p. Pes. 26.75 et 27.50.

Avec ces deux nouveaux volumes richement imprimés — espérons que ce ne seront pas les derniers — l'infatigable M. G. achève la section des œuvres mystiques de Raymond Lulle.

Le t. XVII nous apporte deux écrits inédits dans le texte original catalan, dont le premier surtout, l'*Art amativa*, est important pour la compréhension des idées lulliennes. Il fait partie de la grande trilogie des *Arts* rattachés aux trois facultés de l'âme : l'*Art inventiva*, l'*Art amativa* et l'*Art memorativa*, avec les trois *Arbres* qui en sont issus : *de science, d'amour* et *de mémoire*. L'*Art memorativa* ne fut jamais écrit et de l'*Arbre de mem-*

brança nous n'avons qu'un premier schéma rapide, l'*Arbre de filosofia* ' *desiderat* ', édité ici.

M. G. a basé son texte de l'*Art amativa* sur le seul manuscrit complet connu, *Paris Nat. esp. 234*, du XV^e siècle, avec l'appui de *Munich hisp. 65* et *lat. 10538*. L'édition latine de Mayence est une traduction d'un manuscrit catalan appartenant à la même famille que *Munich hisp. 65*. C'est à ce dernier ms. qu'est empruntée la table explicative des termes latins qui clôt l'*Art amativa* et qui fait défaut dans le ms. de Paris. M. G. se rallie à l'opinion commune qui place la composition de ce traité à Montpellier en 1290.

L'*Arbre de filosofia* ' *desiderat* ' fut très probablement écrit immédiatement après et dédié par Lulle à son fils. Un seul manuscrit du texte catalan est conservé, d'après M. G., *Munich hisp. 60*. Il a été confronté avec deux manuscrits de l'ancienne version latine et la traduction plus récente de l'édition de Mayence. Cependant, dans l'*Histoire littéraire de la France*, t. XXIX (Paris 1885), E. Littré signalait la présence de l'*Art amativa* et de l'*Arbre de filosofia* ' *desiderat* ' dans *Paris Nat. esp. 84*, et cette indication est reprise avec persévérance par tous ceux qui se sont occupés après lui de dresser une liste des écrits de Lulle, E. Longpré, C. Ottaviano, P. Glorieux, J. Avinyó. M. G. n'en dit mot. On eût désiré savoir si ce manuscrit n'est qu'un mythe, ou, s'il existe, pourquoi il n'a pas servi à l'édition présente. Il ne peut en tout cas s'agir d'une confusion avec *Paris Nat. esp. 234*, dont les 120 folios sont entièrement occupés par l'*Art amativa*.

Le t. XVIII rassemble sept opuscules, rangés par M. G. dans la catégorie des écrits mystiques, malgré ce qu'un tel classement comporte toujours d'un peu arbitraire. Trois ont déjà été édités en 1901 par J. Rosselló : le *Libre d'intenció*, l'*Arbre de filosofia d'amor* et les *Oracions de Ramon*. M. G. a bien fait de les insérer ici dans son *Corpus*. L'édition est refaite sur de nouveaux matériaux. Pour le *Libre d'intenció*, on s'est servi d'un bon manuscrit du XIV^e siècle, collationné avec deux autres du XV^e. Ces trois mss représentent trois familles distinctes, et l'on regrette que M. G. n'ait pas eu l'occasion, afin de faire œuvre définitive, de consulter les quatre autres mss connus, ou du moins le plus ancien d'entre eux, *Saragosse Bibl. capit. 1257* (XIV^e s.). Le texte de l'*Arbre de filosofia* se présente avec plus de garanties, basé sur trois bons mss : *Palma Collège de la Sapience*, *Palma Bibl. Aguiló* et *Londres Brit. Add. 16430*. L'édition de 1901 des *Oracions de Ramon* reproduisait un ms. appartenant à J. Rosselló ; M. G. ne l'a pas retrouvé et s'est servi de *Rome Couv. S. Isidore 1/103** et *Madrid Nac. 10103*, tous deux du XV^e siècle.

Le reste du volume est inédit. Les *Oracions e contemplacions* ont, il est vrai, connu une édition en 1521, mais en dialecte valencien et dans un texte fortement remanié au XV^e siècle. Le seul ms. que connaisse M. G., *Milan Ambr. H. 8. inf.*, témoigne lui aussi de pareils remaniements ; mais l'éditeur s'est efforcé, avec succès semble-t-il, de lui restituer sa physionomie primitive.

Les *Flors d'amor e d'intelligencia*, composées à Naples en 1294, ne sont conservées elles aussi que dans un seul ms. : *Munich hisp. 60*.

Le texte catalan des deux derniers opuscules est inconnu et M. G. les

publie en latin. La *Contemplatio Raymundi* réunit deux traités que les catalogues distinguent d'ordinaire : la *Contemplatio Raymundi* proprement dite et le *Liber quomodo contemplatio transit in raptum*, qui n'est que la suite du premier. L'édition est faite d'après un ms. du XV^e siècle, *Palma Bibl. prov. R. L. 14* (= A), avec l'aide de *Clm 10590*, *Palma Causa Pia Lulliana 24* et *Palma Bibl. prov. R. L. 152* (XVIII^e s.). Au lieu de ces trois derniers mss, dont le deuxième n'est qu'une copie de A et le troisième une version castillane tardive, on eût préféré voir utiliser les trois autres mss connus, plus anciens : *Paris Nat. lat. 15450*, *Clm 10565* et *Innichen VIII. B. 13*. Ce défaut de base manuscrite suffisamment étendue est plus sensible encore pour la *Compendiosa contemplatio*, composée en 1313. M. G. s'est borné à recourir à *Palma Bibl. prov. R. L. 62* (XV^e s.) et à deux copies du XVIII^e siècle, sans utiliser *Innichen VIII. B. 13* et surtout *Vat. Ottob. 405*, qui, d'après R. d'Alòs, est en partie autographe. H. B.

241. D. L. Douie. *The Nature and the Effect of the Heresy of the Fraticelli.* — Manchester, University Press, 1932 ; in 8, XIX-292 p.

D'un tout autre point de vue, et avec des préoccupations fort différentes, Miss D. traite à peu près le même sujet que M. Benz (voir *Bull.* III, n° 195). Son livre verse peut-être dans l'excès contraire, qui est de réduire le joachimisme chez les franciscains au rôle d'élément intrus, étranger et simplement épisodique. Après une vue d'ensemble sur l'origine et le développement du parti spirituel dans l'Ordre de saint François, depuis la mort de celui-ci jusqu'aux interventions de Jean XXII, Miss D. passe en revue les principaux héros du mouvement « spirituel », d'abord Joachim de Flore, puis Ange Clareno, Pierre Olivi et Ubertin de Casale. Ce sont là, en somme, encore des préliminaires. L'étude proprement dite des Fraticelli n'occupe qu'une centaine de pages (ch. VI-VII), mais les cent cinquante qui précèdent lui fournissent le cadre indispensable. Au chapitre VI, Miss D. analyse en détail la controverse entre Jean XXII et l'Ordre franciscain sur la question de la pauvreté, controverse d'où est née la secte. Une section spéciale, très originale, est réservée à l'attitude des franciscains anglais. Le chapitre VII retrace l'histoire de la secte des Fraticelli réfugiée en Italie, — il y a quelques indications aussi sur sa diffusion en Allemagne et en Espagne, — et celle de ses proches parents, les béguins de Provence. Un dernier chapitre est consacré aux échos que le mouvement spirituel a laissés dans la littérature postérieure.

L'ouvrage de Miss D. est riche en documentation. Celle-ci est le plus souvent de première main, et, quelquefois, inédite. Cependant, elle enrichit moins notre connaissance de la théologie que celle de l'histoire extérieure des Spirituels. M. C.

242. H. Hofmann. *Kardinalat und kuriale Politik in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts.* Inaugural-Dissertation. — Bleicherode a. Harz, C. Nieft, 1935 ; in 8, 97 p. Mk. 4. XIV^e s.

L'auteur rappelle dans sa brève dissertation la composition et l'activité politique du collège des cardinaux sous Benoît XI (1303), Clément V, Jean XXII, Benoît XII, Clément VI, et s'arrête à l'élection d'Innocent VI (1352). L'activité politique du Sacré Collège est la plus marquante sous Clément VI et Jean XXII. Cherchant à s'imposer dans les décisions importantes, les cardinaux prônent un système de démocratie parlementaire — commission, consistoire —. Il semble que le compromis de 1352, conclu entre le Sacré Collège et le candidat éventuel à la tiare, ait été le premier du genre. Les garanties demandées à Clément V et Jean XXII ne peuvent pas être considérées comme un compromis; de plus elles n'émanent que de quelques cardinaux et non du corps électoral.

Le dernier chapitre (p. 83-91) réunit les opinions des publicistes de l'époque sur le Sacré Collège (Augustin Trionfo, Guillaume Durand, Pierre Dubois, Jean de Paris, Alvaro Pelayo, Marsile de Padoue). Ce chapitre aurait pu être poussé davantage, car il constituait la part la plus originale du travail. L'auteur aurait pu consulter à ce sujet J. Rivière, *Le problème de l'Église et de l'État au temps de Philippe le Bel*, Louvain 1926. — Bon travail de formation entrepris sous la direction du professeur R. Scholz. J. L.

243. C. Brunel. *Nouveaux fragments d'un manuscrit du Breviari d'amor.* — Romania 62 (1936) 385-386.

Dans deux lots de parchemins ayant servi à d'anciennes reliures, M. B. a retrouvé les restes d'un manuscrit du *Breviari d'amor* dont il avait signalé plusieurs feuillets à la Société archéologique de Béziers (voir *Bull.* II, n° 1355). Il dresse l'inventaire de ces fragments, mais constate que les variantes qu'ils présentent avec l'édition de G. Azaïs ont trop peu d'importance pour en nécessiter la publication. H. B.

244. M. Schmaus. *Des Petrus de Trabibus Lehre über das göttliche Vorauswissen und die Prädestination.* — Antonianum 10 (1935) 121-148.

Édite, dans toutes ses parties utiles et légèrement commenté, d'après *Assise 154*, f. 103r-110v, le texte des dist. 38, 40-41 du commentaire de Pierre de Trabibus sur le livre I des Sentences au sujet de la prescience divine et la prédestination. O. L.

245. R. Egenter. *Gemeinnutz vor Eigennutz. Die soziale Leitidee im « Tractatus de bono communi » des Fr. Remigius von Florenz († 1319).* — Scholastik 9 (1934) 79-92.

Parmi les écrits de Remi de' Girolami signalés jadis par Mgr M. Grabmann (*Mittelalterliches Geistesleben*, I, 1926, p. 361-369), conservés dans *Florence Naz. 940. C. 4*, on lit, f. 97r-106r, un *Tractatus de bono communi*. M. E. en fait une analyse très attentive et, nombreux textes à l'appui, établit que Remi de Florence a souligné plus nettement que

saint Thomas d'Aquin et, en partie du moins, par d'autres arguments que son maître, la prééminence du bien commun sur le bien privé. O. L.

246. B. Nardi. *CR de F. Orestano, Discontinuità dottrinale nella Divina Commedia* (voir *Bull.* III, n° 97). — Giorn. stor. Letter. ital. 101 (1933) 327-329.

M. N. ne trouve pas, comme M. Orestano, une contradiction entre le début et la fin de la *Divine comédie* au sujet de la théorie des ombres dans l'au-delà. Sur un autre point M. N. a certainement raison : la théorie aristotélicienne de la matière et de la forme apparaît bien avant le chant XVII du *Purgatoire* ; on la rencontre notamment dans l'*Enfer*, XXV, 100-102, et XXVII, 73. Mais ce qu'il ajoute sur les traductions latines d'Aristote aurait besoin d'une sérieuse révision. H. B.

247. V. Doucet O. F. M. *Les neuf Quodlibets de Raymond Rigauld d'après le ms Padoue Anton. 426.* — France francisc. 19 (1936) 226-239.

Le P. D. a retrouvé dans *Padoue Ant. 426*, mais dans un ordre différent, les 9 quodlibets attribués dans *Todi 98* à Raymond Rigauld. Cependant dans le ms. de Padoue ils sont sous le nom de Jacques d'Ascoli. Sans vouloir trancher définitivement le problème, le P. D. avance quelques raisons, assez suggestives, en faveur d'un autre, Jacques du Quesnoy O. F. M., régent à Paris vers 1290-1292. O. L.

248. F.-M. Delorme O. F. M. *Le Quodlibet I du cardinal Vital du Four.* — France francisc. 18 (1935) 105-144.

Le P. D. édite en entier d'après *Todi 95*, le seul témoin connu, les 18 questions du Quodlibet I de Vital du Four et prouve, en passant, qu'il faut lui rendre le *De rerum principio* attribué couramment à Duns Scot. En appendice, il publie, d'après *Todi 98*, la question 4 du Quodlibet VIII de Raymond Rigauld, entièrement parallèle à la première question du quodlibet de Vital du Four. O. L.

249. K. Brethauer. *Zu Meister Eckhart.* — Zeitschr. deutsches Altert. deutsche Liter. 71 (1934) 267.

Trois détails à noter. La finale du Sermon 40 (différente de Pfeiffer), éditée par J. Quint (*Die Ueberlieferung*, p. 399) d'après *Berlin Staatsbibl. germ. 4° 1131*, contient un parallèle avec la proposition 32 du deuxième acte d'accusation (G. Théry, *Archives* I, 237).— Dans *Cologne Stadtarchiv G. B. 8° 69*, f. 25^{r}-26^{v}, on rencontre des passages édités par Pfeiffer (Traité 14 ; p. 527, 23-29) et par Jostes (p. 64,33-65,9). — La concordance entre la nouvelle finale du sermon 109 de Pfeiffer, éditée par M. B. d'après un manuscrit de Brême (cf. *Bull.* II, n° 902), et le sermon latin de *Cues 21*, f. 131^{r}, démontre l'origine eckhartienne de ce texte allemand. H. B.

250. J. Quint. *Eine unbekannte echte Predigt Meister Eckeharts.* — Zeitschrift deutsche Philol. 60 (1935) 173-192.

M. Q. a fait la même constatation que M. Brethauer au sujet de la parenté entre la finale soudée au sermon 40 de Pfeiffer dans *Berlin Staatsbibl. germ. 4° 1131* et l'acte d'accusation (cf. *Bull.* III, n° 249). Mais sa parfaite connaissance de la tradition manuscrite lui permet d'en tirer à fond les conséquences.

Ce texte du ms. de Berlin se retrouve en partie dans *Bâle Univ. A. X. 117*, f. 213^{v}-215^{r}. Il y fait suite également au sermon 40, mais il se présente comme un sermon sur le thème *In hoc apparuit caritas Dei.* Les deux textes de Berlin et de Bâle chevauchent et se complètent heureusement, de sorte que, selon toute vraisemblance, ils permettent de reconstituer le sermon en entier. On y retrouve, avec une fidélité en général très grande, une proposition incriminée du premier acte d'accusation (G. Théry, § II, 4, 7 ; *Archives* I, 179) et neuf du deuxième (prop. 24-32 ; *ibid.* 226-237). C'est donc à ce texte et non au sermon 13 de Pfeiffer sur le même thème, et où l'on n'avait retrouvé que des parallèles assez vagues, que les censeurs de Cologne ont puisé.

Les deux sermons ne sont cependant pas étrangers l'un à l'autre. Les idées et leur développement vont de pair et M. Q. émet l'hypothèse que le sermon 13 représenterait un texte revu, sans doute pas par Eckhart lui-même, pour en atténuer les hardiesses doctrinales.

M. Q. donne une excellente édition du nouveau sermon, dont l'authenticité est désormais solidement garantie, et l'enrichit d'un copieux appareil de passages parallèles dans les autres écrits allemands et latins d'Eckhart. Il signale en terminant un nouveau témoin dont il a eu connaissance à la dernière heure : *Salzbourg Studienbibl. V 3 H 148/(6)*, f. 219^{v}-220^{r}.

H. B.

251. P. Glorieux. *Raoul Renaud.* — Rech. Théol. anc. méd. 7 (1935) 405-407.

Suggère, indices à l'appui, d'identifier Raoul Renaud, dit le Breton, maître ès arts au début du XIV^{e} siècle, et Raoul Hotot qui apparaît comme maître en théologie vers les années 1308-1310. O. L.

252. A. Teetaert O. M. Cap. *Pierre Auriol.* — Dict. Théol. cath. 12 (1934) 1810-1881.

Dans cette étude d'ensemble, on doit relever, comme apport plus personnel, l'analyse sommaire des principaux ouvrages de Pierre Auriol, une bonne mise au point concernant le problème de la double rédaction du Commentaire sur les Sentences, un exposé substantiel des principales doctrines théologiques : nature de la science théologique, existence et nature de Dieu, Trinité, création, union de l'âme et du corps, péché originel, et surtout la mariologie où Pierre Auriol a été le premier à avoir écrit un traité *ex professo* pour soutenir l'immaculée conception de Marie.

O. L.

253. L. Amorós O. F. M. *Hugo de Novo Castro O. F. M. und sein Kommentar zum ersten Buch der Sentenzen.* — Franzisk. Stud. 20 (1933) 177-222.

Les anciens catalogues de Santa Croce et de la Laurentienne attribuent à Richard de Mediavilla le commentaire anonyme sur le l. I des Sentences contenu dans *Florence Laur. S. Croce Plut. XXX dext. 2.* En examinant ce manuscrit, le P. A. a découvert qu'il s'agissait du commentaire de Hugues de Novo Castro. Il publie ici la table détaillée des questions de cet ouvrage (p. 193-222) et il en prend occasion pour résumer tout ce que l'on sait de la vie et des œuvres de ce franciscain.

Suivant Wadding, Hugues était anglais et disciple de Duns Scot. Certains auteurs ont précisé et l'ont fait originaire de Newcastle. Le P. A. traduirait plus volontiers par Neufchâteau dans les Vosges. Son argumentation vaut d'être rapportée. Elle part de ce texte sur la notion de synonyme (*C. Sent.* I d. 25 q. 1) : *Hic oportet videre que sunt nomina synonima. Sunt autem que important eandem rem sub diversis nominibus. Aliqui addunt quod hec oportet dicere in eodem ydiomate, quia Deus in latino et Goth in teutonico forte non sunt synonima.* Si *Deus* et *Goth* ne sont pas synonymes, c'est que le sens de l'un ne recouvre pas adéquatement le sens de l'autre et, pour le savoir, une connaissance assez approfondie de la langue allemande était nécessaire. Pareille connaissance pourrait se comprendre si Hugues était originaire de Neufchâteau, non loin de la frontière linguistique. — Malheureusement cette explication fausse le sens du texte : il n'y a aucune trace de nuance entre *Deus* et *Goth* et les deux mots disent si bien la même chose que la seule raison pour laquelle ils ne sont pas synonymes (et encore n'est-ce pas bien sûr : *forte*) est qu'ils appartiennent à des langues différentes. L'emploi de *Goth* n'a rien d'étonnant dans un milieu cosmopolite comme l'université de Paris, même si Hugues n'a pas simplement repris cet exemple aux *aliqui* dont il rapporte l'opinion.

Hugues de Novo Castro professa les Sentences à Paris entre 1307 et 1317, d'après le P. A. Il y aurait sans doute moyen de préciser davantage. Son commentaire est conservé dans des manuscrits assez nombreux dont on trouvera ici la liste, ainsi que ceux d'un autre ouvrage composé en 1319, la *Victoria Christi contra Antichristum.* H. B.

254. J. F. J. van Tol. *Middelnederlandse en Middelnederduitse Sidrac-handschriften.* — Tijdschr. Taal Letteren 22 (1934) 30-59.

Le *Livre de Sidrac*, dont la plus grande partie se compose de questions sur des sujets avant tout théologiques, fut écrit en français vers le milieu du XIII^e^ siècle. Au début du XIV^e^, — en 1318 suivant certains manuscrits, en 1329 suivant d'autres, — un Anversois le traduisit en thiois. On connaît encore aujourd'hui sept manuscrits de ce texte, deux du Nord, cinq du Sud des Pays-Bas. M. v. T. les décrit soigneusement, en y ajou-

tant les études dont ils ont déjà fait l'objet. On regrette qu'il n'ait pas toujours noté avec précision leur cote actuelle.

Ce texte néerlandais a lui-même servi de base à une traduction bas-allemande, dont les cinq manuscrits sont examinés ici par M. v. T. Il ignore, semble-t-il, l'étude récente de H. Niewöhner sur *Berlin Staatsbibl. germ. 4° 1410* (voir *Bull.* III, n° 256). On y trouvera (p. 185-189) une transcription plus complète que celle de M. v. T. du prologue rimé qui précède la traduction néerlandaise.

Ces cinq manuscrits allemands se divisent en deux catégories, dont chacune remonte à un texte néerlandais différent. H. B.

255. J. F. J. van Tol. *Over twee redacties in de Middelnederlandse Sidrac-handschriften.* — Leuvensche Bijdragen 26 (1934) 1-11.

M. v. T., qui a décrit ailleurs les manuscrits de la traduction néerlandaise du *Livre de Sidrac* (voir *Bull.* III, n° 254), compare ici leur texte à l'original français. Le résultat est le partage des sept manuscrits en deux groupes nettement distincts, représentant deux rédactions différentes. La première (5 mss) est plus proche du texte français et, comme le traducteur anversois déclare dans un prologue son intention de serrer d'aussi près que possible son modèle, c'est elle qui a conservé le plus fidèlement le texte néerlandais primitif. La traduction allemande qui en dérive a, elle aussi, utilisé un représentant de ce premier groupe. H. B.

256. H. Niewöhner. *Eine ripuarische Fassung des Buches Sidrach.* — Zeitschr. deutsche Philol. 57 (1932) 183-193.

Le texte allemand du *Livre de Sidrac* édité en 1904 par H. Jellinghaus était emprunté à *Copenhague Univ. 4° 807* (de 1479). Depuis lors la Bibliothèque de Berlin a acquis un témoin plus ancien (*Cod. germ. 4° 1410*), mais formé de feuillets détachés en très mauvais état. Il est d'origine ripuaire et peut se dater du deuxième quart du XV^e^ siècle. M. N. dresse le relevé précis des fragments qu'il a conservés et en compare le texte avec celui de Jellinghaus. Il ne dit mot de la description du ms. de Berlin donnée par K. Borchling dans ses *Reiseberichte* IV, en 1914.

H. B.

257. J. F. J. van Tol. *Nederlandse drukken van de Historie van Sydrach.* — Leuvensche Bijdragen 27 (1935) 11-25.

Le *Livre de Sidrac*, qui avait connu une grande diffusion au moyen âge, bénéficia aussi de l'invention de l'imprimerie. M. W. De Vreese, en 1912, signalait 6 éditions du texte néerlandais. M. v. T. en connaît aujourd'hui 11, échelonnées de 1495 à 1564 (4 à Leyde, 1 à Deventer, 6 à Anvers).

Dans une étude antérieure (voir *Bull.* III, n° 255) M. v. T. rattachait le texte de ces éditions à une seconde rédaction, moins proche de l'original. Il précise ici : cette parenté ne vaut que pour la première moitié de l'ouvrage (exactement jusqu'au milieu de la question 211, des 421 que

comptent les éditions); la seconde est conforme à la première rédaction. L'imprimeur a donc dû se servir de deux manuscrits. H. B.

258. F.-M. Delorme O. F. M. — *Les Dicta du cordelier breton Aufred Gontier, lecteur à Barcelone en 1322.* — Studi francesc. 33 (1936) 240-291.

Le P. D. édite d'après *Vat. lat. 3740*, f. 55ra-77rb, une longue question : *Utrum sit evangelicae perfectionis secundum perfectam Christi et Apostolorum imitationem abrenuntiare omnibus propter Deum tam in proprio quam in communi.* L'auteur en est Aufred Gontier, qui fut sans doute l'élève de Duns Scot à Paris en 1302, et en tout cas lecteur au *studium generale* de Barcelone de 1322 à 1325. L'écrit édité ici est une œuvre de circonstance et d'ordre privé, s'inspirant de la Bulle *Exiit* de Nicolas III, mais surtout de l'*Apologia pauperum* de saint Bonaventure, souvent reproduit textuellement. O. L.

259. F. Stegmüller. *A propos du Commentaire d'Armand de Belvézer sur le « De ente et essentia » de saint Thomas d'Aquin.* — Rech. Théol. anc. méd. 7 (1935) 86-91.

Signale de nouveaux mss du Commentaire d'Armand de Belvézer sur le *De ente et essentia*, entre autres *Rome Angel. 104* et *Vat. Ottob. lat. 32*, dont il donne le contenu intégral ; le premier contient en outre des questions qui pourraient bien être de Hervé de Nédellec, le second nombre de pièces intéressant la période du concile de Bâle. O. L.

260. J. Lechner. *Die Quästionen des Sentenzenkommentars des Johannes von Rodington O. F. M.* — Franzisk. Stud. 22 (1935) 232-248.

Après avoir rappelé (cf. *Bull.* II, n° 1364) les mss qui contiennent le Commentaire de Jean de Rodington sur les Sentences, M. L. en donne ici la table des matières : travail toujours utile pour les Commentaires à partir de la fin du XIIIe s., qui deviennent plutôt un choix de questions. De fait, chez celui-ci, le second livre et surtout le troisième sont presque complètement négligés. O. L.

261. J. Kraus. *Die Stellung des Oxforder Dominikanerlehrers Crathorn zu Thomas von Aquin.* — Zeitschr. kathol. Theol. 57 (1933) 66-88.

Le nom de Crathorn a été exhumé il y a quelques années par F. Pelster. M. K. apporte des précisions intéressantes sur la position doctrinale de ce dominicain d'Oxford.

Trois manuscrits ont conservé une série de questions de Crathorn. M. K. utilise surtout *Münster Univ. 175* et est porté à y voir des extraits d'un commentaire des Sentences. Ainsi que l'a déjà fait remarquer le

P. Pelster (*Scholastik* 9, 1934, 141), il semble qu'il s'agisse plutôt du commentaire lui-même, rédigé sous forme de questions suivant l'usage courant à cette époque.

Crathorn parle de saint Thomas avec une déférence particulière ; il l'appelle *doctor communis, doctor noster*. On pourrait croire qu'il va en adopter les idées. Il n'en est rien. Les « autorités » en général ne l'impressionnent guère et il ne s'incline devant elles que si elles apportent de bonnes raisons à l'appui de leurs dires. Les arguments de saint Thomas ne le convainquent pas souvent et M. K. fournit une série d'exemples (relations entre foi et raison, problème des universaux, principe d'individuation, connaissance, distinction entre l'âme et ses facultés, preuves de l'existence de Dieu) où il s'en écarte radicalement. En fin de compte c'est tout l'empirisme nominaliste qui évince le réalisme thomiste et l'on peut croire que cette attitude n'est pas étrangère aux appels réitérés des chapitres généraux dominicains, entre 1340 et 1360, à la fidélité envers la doctrine de saint Thomas. H. B.

262. M. Esposito. *Les hérésies de Thomas Scotus d'après le « Collirium fidei » d'Alvare Pélage.* — Rev. Hist. ecclés. 33 (1937) 56-69.

M. E. publie, d'après Paris *Nat. lat. 3372*, f. 76r-83r, les parties utiles du *Collirium fidei contra hereses et errores* (1341-1344) de l'évêque de Silva, Alvare Pélage, où celui-ci énumère, avant de les réfuter, les erreurs de son contemporain, le moine franciscain apostat Thomas Scotus. M. E. relève tout ce que l'hérésiarque avait repris des théories antichrétiennes de l'averroïsme. O. L.

263. A. Pelzer. *Barthélemy de Bruges, philosophe et médecin du XIVe siècle († 1356).* — Rev. néoscol. Philos. 36 (1934) 459-474.

De patientes recherches ont permis à Mgr P. de révéler quelques éléments de la vie et de l'activité littéraire de Barthélemy de Bruges, maître ès arts à Paris dès 1307. Outre des questions de logique et des *sophismata* dont plusieurs sont encore à trouver, Mgr P. signale un commentaire, non encore repéré, sur le *De anima*, des questions sur les livres 1-5 et 7-8 de la Physique conservées dans *Vat. lat 845* et *Leipzig Univ. 1426*, d'autres sur le début du *De generatione et corruptione* dans *Leipzig Univ. 1427*, les unes et les autres sous forme de reportations ; enfin un *scriptum* et des questions sur l'Économique, composés en 1309.

O. L.

264. G. Meersseman O. P. *La défense des ordres mendiants contre Richard Fitz Ralph, par Barthélemy de Bolsenheim O. P. (1357).* — Arch. Fratr. Praed. 5 (1935) 124-173.

On connaissait déjà suffisamment les péripéties de l'opposition menée contre les ordres mendiants par l'archevêque d'Armagh, Richard Fitz-

ralph, et spécialement son discours prononcé au consistoire du 8 novembre 1357 contre l'idéal de la pauvreté évangélique. Si le P. M. nous rappelle les événements et résume les attaques de l'archevêque irlandais, c'est pour introduire son héros, le dominicain Barthélemy de Bolsenheim, provincial de Teutonie depuis 1354, qui, au même consistoire, réfuta point par point la doctrine du primat d'Irlande. Ce *Defensorium* de Barthélemy est conservé dans *Bâle Univ. C. V. 19*, f. 95ra-106rb. Le P. M. l'édite en entier, après en avoir résumé la doctrine. Le texte était imprimé quand le P. M. eut connaisance d'un autre témoin, *Wolfenbüttel Landesbibl. 345*, qu'il n'a pu que signaler en appendice. O. L.

265. H. Pressfield. *Wyclif and the Common Law.* — Bibliotheca sacra 90 (1933) 175-184.

Vues très superficielles pour souligner l'importance de Wyclif dans le développement du droit anglais. Quelques mots sur l'origine du pouvoir royal et sur les relations entre l'Église et l'État, mais qui ne dépassent pas de très vagues généralités. H. B.

266. F. Cantera. *La conversión del celebre talmudista Salomon Levi (Pablo de Burgos).* — Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo 15 (1933) 419-448.

Le 21 juillet 1390 le fameux rabbin de Burgos, Salomon Halevi, recevait le baptême. Connu dans la suite sous le nom de Paul de Burgos ou de Sainte-Marie, il devait devenir évêque de Carthagène et de Burgos. Sa conversion soudaine jeta les Juifs d'Espagne dans la stupeur et les convictions d'un grand nombre en furent ébranlées. Un de ses disciples, médecin à Alcañiz, Josué Halorqui, qui, passé plus tard au christianisme, devint le fougueux Jérôme de Sainte-Foi, lui écrivit pour connaître le motif de pareil reniement. Comme, selon toute apparence, ce ne pouvait être ni la passion, ni l'ambition, ni la crainte, il supposait que c'était par conviction intellectuelle et il était avide de savoir les raisons sur lesquelles celle-ci s'appuyait. La réponse de Paul de Burgos ne s'est conservée qu'en partie, mais elle s'occupait vraisemblablement de montrer la réalisation des prophéties messianiques. On peut en juger par les passages de son ouvrage postérieur, le *Scrutinium Scripturarum*, qui traitent de la même matière.

Après avoir rappelé ces faits, M. C. publie en traduction espagnole la lettre d'Halorqui et le fragment de la réponse d'Halevi. Selon lui cette réponse ne fut pas sans influer sur la conversion du médecin d'Alcañiz. Si influence il y eut, elle ne fut qu'à retardement : ce n'est que vingt ans plus tard, en 1412, qu'Halorqui fut amené au baptême par saint Vincent Ferrier. — M. C. confond à plusieurs reprises Leyden et Lyon.

Cette étude a paru également en brochure dans les *Publicaciones de la Sociedad de Menéndez Pelayo* (Santander, Vda. de F. Fons, 1933 ; in 8, 32 p.). H. B.

XV^e s. **267.** M. PATRONNIER DE GANDILLAC. *De l'usage et de la valeur des arguments probables dans les questions du cardinal Pierre d'Ailly sur le « Livre des Sentences ».* — Arch. Hist. doctr. litt. M. A. 8 (1933) 43-91.

M. P. de G. dégage Pierre d'Ailly du reproche de scepticisme qu'on lui fait d'ordinaire. Le doute que, chez le disciple d'Ockham, certaines formules impliquent est purement méthodique : après avoir souligné la faiblesse logique de certaines preuves traditionnelles, Pierre d'Ailly en apporte d'autres qui, loin d'être de pures conjectures, méritent toute confiance : *valde probabiles*. C'est ainsi qu'il distingue la lumière naturelle, c'est-à-dire toute connaissance inconditionnée valant en toute hypothèse, tel le principe de contradiction, et la raison naturelle, s'occupant des déductions qui sont de moins en moins évidentes à mesure qu'on s'éloigne du premier principe, parce qu'elles ne valent que dans le seul ordre naturel et à condition de ne point contredire l'ordre surnaturel. On distinguera aussi entre puissance absolue, conçue indépendamment de ses décisions, et puissance conditionnée : conditionnement dans l'ordre surnaturel : la volonté divine, toute libre qu'elle est, garantit l'exécution de ses promesses révélées ; conditionnement dans l'ordre naturel : le maintien des lois de l'ordre physique, expression de la providence divine, est supposé à toutes les démarches de la raison naturelle. Les arguments basés sur l'ordre des lois physiques sont donc dépourvus d'évidence absolue, inconditionnée, mais ils constituent d'excellentes raisons naturelles : c'est dans cet esprit que Pierre d'Ailly prouve l'existence du monde ; et, par celle-ci, l'existence de Dieu ; et, celle-ci admise, la providence divine dirigeant les créatures. O. L.

268. G. MEERSSEMAN O. P. *Geschichte des Albertismus.* Heft I : *Die Pariser Anfänge des Kölner Albertismus.* Heft II : *Die ersten Kölner Kontroversen* (Institutum historicum FF. Praed. Romae ad S. Sabinae, Dissertationes historicae 3 et 5). — Lutetiae Parisiorum, R. Haloua, 1933, et Roma, Istituto storico domenicano S. Sabina, 1935 ; 2 vol. in 8, 206 et 131 p.

Le P. M. a entrepris l'histoire de ce courant d'idées qui, né au début du XV^e siècle, a voulu, pour mieux combattre la *via moderna* du nominalisme ockhamiste, remettre en valeur les thèses d'Albert le Grand, mais se vit par là même en conflit avec le thomisme du temps. On connaît dans ses grandes lignes l'albertisme de Cologne et de Cracovie. Mais on n'était guère informé sur ses origines et ses premiers développements. Le P. M. comble la lacune.

Au début de son premier volume, le P. M. reprend à peu près littéralement son étude sur *Les origines parisiennes de l'albertisme colonais* (cf. *Bull.* II, n° 547). L'albertiste colonais Heymeric de Campo (van den Velde) révèle le nom de son initiateur, un maître ès arts de Paris, Jean

de Nova Domo. C'est à celui-ci qu'est consacrée la presque totalité de ce premier volume. S'il faut lui enlever la paternité d'un traité *De complexionibus* qui fut édité sous son nom, il faut au contraire lui attribuer un traité important *De esse et essentia*, dont Mgr M. Grabmann a signalé un ms., mais sans l'identifier (*Clm 49*), et le P. M. un autre (*Vat. Palat. lat. 1053*) qui porte le nom de l'auteur. Le P. M. analyse soigneusement cet écrit qui contient des *quaestiones* du maître, rédigées ensuite sous forme de traité. En opposition à S. Thomas d'Aquin, dont il ne semble d'ailleurs pas avoir étudié de près le *De ente et essentia*, l'albertiste Jean, d'accord d'ailleurs avec Albert le Grand, estime le P. M., nie qu'il y ait distinction réelle entre l'essence et l'existence ; il nie de même que l'ange soit une espèce, mais affirme que chaque ange a son principe d'individuation, un *quod est*, élément matériel qui n'est différent de l'élément formel, *quo est*, que par une distinction de raison, toute proche de la *distinctio formalis* de Duns Scot. Le P. M. édite, d'après les deux mss cités, le traité en son entier ; les notes critiques qui enrichissent l'édition montrent Jean de Nova Domo transcrivant presque littéralement des passages entiers du *De causis et processu universitatis* d'Albert le Grand, et plus encore de sa Somme théologique.

Le second volume du P. M. nous conduit à Cologne. On y trouve l'albertiste Heymeric de Campo (1395-1460) reçu à la falculté de théologie en 1422, après avoir conquis à Paris, en 1415, le grade de maître ès arts, à l'école de Jean de Nova Domo. Heymeric nous dit avoir rencontré à Cologne, dès 1422, des représentants de l'ockhamisme, de l'albertisme et du thomisme. Parmi les défenseurs de ce dernier, se trouvait Gérard de Monte (ter Steghen), immatriculé à l'université depuis 1421. Bientôt la guerre éclata entre les deux jeunes maîtres. Vers 1426, Heymeric publiait ses *Problemata inter Albertum Magnum et sanctum Thomam* : une première partie, très courte, s'en prenait à la thèse nominaliste des universaux ; la seconde, beaucoup plus étendue, s'efforçait, en 18 *quaestiones disputatae*, de résoudre dans le sens d'Albert le Grand nombre d'antinomies entre Albert et Thomas d'Aquin concernant diverses branches de la philosophie (logique, physique, psychologie, métaphysique, subsidiairement l'éthique). Le P. M. en fait l'analyse, appuyée sur de longs extraits, et donne un aperçu des auteurs cités par Heymeric. Plus tard, en 1456, Gérard de Monte, dans son *Tractatus concordiae*, reprenait l'un après l'autre les 18 points en litige pour concilier Albert et Thomas d'Aquin. Mais aussitôt Heymeric y répondait, par une lettre adressée aux professeurs de Cologne : le P. M. n'a pu encore en retrouver d'exemplaire ; mais elle se trouve reproduite dans l'*Apologia* que, tout de suite, Gérard composa pour réfuter point par point les critiques d'Heymeric. Comme le note le P. M., toute la discussion pivotait autour de la question métaphysique de l'élément matériel et formel de tout être créé. En appendice, le P. M. édite la première partie de la lettre d'Heymeric aux professeurs de Cologne et le début de l'*Apologia* de Gérard.

Un problème resterait à résoudre, posé déjà par dom H. Bascour (cf. *Bull.* II, n° 547) : le P. M., p. 103, reconnaît, d'après Heymeric, l'existence d'un albertisme à Cologne dès 1422 ; cet albertisme dépend-il

aussi, comme celui d'Heymeric, du maître parisien Jean de Nova Domo ou est-il autochtone ? O. L.

269. G. MEERSSEMAN. *Eine Schrift des Kölner Universitätsprofessors Heymericus de Campo oder des Pariser Prof. Johannes de Nova Domo ?* — Jahrb. des Kölnischen Geschichtsvereins 18 (1936) 144-168.

Le P. M. rectifie l'opinion de Mgr M. GRABMANN (*Mittelalterliches Geistesleben* II, 1936, p. 387), estimant que *Breslau Univ. IV. Q. 19* contient deux traités sur les universaux de Jean de Nova Domo : l'un aux f. 28^{ra}-38^{va}, l'autre aux f. 40^{r}-43^{r}. En réalité, comme le prouve très bien le P. M., le premier traité est un groupe de 3 morceaux entièrement disparates : d'abord, f. 28^{ra}-29^{rb}, un *capitulum de universali reali* appartenant de fait à Jean de Nova Domo, comme le dit l'incipit ; ensuite, f. 29^{rb}-29^{va}, un extrait du *Compendium theologicae veritatis* bien connu ; enfin, f. 29^{vb}-38^{va}, un traité anonyme. Or, en confrontant le début de ce traité avec le *Tractatus problematicus* d'Heymeric de Campo, l'albertiste de Cologne (entre 1423 et 1428), le P. M. constate une étroite parenté littéraire entre l'écrit anonyme et la première partie du *Tractatus* d'Heymeric dirigée contre les nominalistes : cet écrit témoigne de la diffusion des écrits du professeur de Cologne, mais n'a rien à voir avec Jean de Nova Domo. — Quant au traité des f. 40^{r}-43^{r}, il ne peut pas davantage être question de l'attribuer à ce même Jean. Sans doute il finit par ces mots : *Iohannes de nova domo, Albertus,* mais immédiatement avant cette double mention on lit : *in eo conveniunt omnes doctores* ; c'est dire que ces deux docteurs sont cités par l'auteur, qui dès lors n'est pas Jean de Nova Domo. Ce second traité, comme l'établit clairement le P. M., est le début d'un Commentaire sur la première partie du *Tractatus problematicus* d'Heymeric de Campo ; il n'a non plus rien à voir avec Jean de Nova Domo.

Quant à l'authentique *Tractatus universalium* de celui-ci, on le trouve, à l'état indépendant, dans *Angers 1582,* f. 98^{r}-110^{r} ; et le P. M. l'édite *in extenso* en appendice. O. L.

270. L. MEIER O. F. M. *Zur Frage nach dem Verfasser der Confutatio primatus Papae.* — Scholastik 11 (1936) 559-562.

Souligne l'invraisemblance de l'opinion qui voit dans le franciscain Mathias Döring l'auteur du libelle *Confutatio primatus Papae,* si répandu au XV^{e} siècle. O. L.

271. L. MEIER O. F. M. *Joannes Bremer O. F. M. Immaculatae Conceptionis strenuus defensor.* — Antonianum 11 (1936) 429-486.

Dans *Göttingen Univ. Cod. theol. 156 h,* dont le P. M. donne une description détaillée, on lit, f. 171^{v}-178^{v}, un sermon en faveur de l'immaculée

conception, avec le colophon : *Haec fr. Ioannes Bremer Erfordiae, a. d. 1424, primo Secundariatus sui ibidem* (c'est-à-dire la première année de son baccalauréat). Le P. M. publie le texte *in extenso*, après avoir, dans une longue introduction, souligné l'intérêt du sermon et publié, d'après le même ms., f. 170r-171r, des *Notabilia de conceptione Virginis*, que le P. M. prouve être du même Jean Bremer et où celui-ci répond à des critiques suscitées par son sermon. O. L.

272. L. Meier O. F. M. *Joannis Bremer O. F. M. quaestio de Ecclesia.* — Antonianum 10 (1935) 261-300.

Le P. M. a repéré dans *Clm 9027*, f. 357r-363v, à la suite du Commentaire des Sentences de Jean Bremer d'Erfurt, une question revendiquant pour l'Église le pouvoir de posséder des biens temporels. Il la publie ici en entier, après avoir prouvé qu'elle est certainement du même auteur ; comme d'ailleurs en témoigne la comparaison avec une question de Jean Bremer sur l'Église, consignée dans *Danzig Stadtbibl. 1963*.
O. L.

273. L. Meier O. F. M. *Johannes Bremers, O. F. M., Gutachten über den Beruf zum Predigtamt.* — Collect. francisc. 4 (1934) 5-24.

Karlsruhe Landesbibl. 381 contient, f. 165v-184r, un opuscule *De officio praedicationis* de Jean Bremer, occasionné par le désir d'un moine de s'adonner au ministère de la prédication. Le P. M. en fait l'analyse, dénombre les autorités théologiques invoquées et publie le ch. 7 : *Quam periculosum est velle sequi motum cordis quasi ex instinctu Spiritus Sancti.*
O. L.

274. *Monumenta Conciliorum generalium seculi decimi quinti. Concilium Basiliense. Scriptorum* tomi III pars V et tomus IV : Johannis de Segobia *Historia gestorum generalis synodi Basiliensis.* Vol. II. Editionem continuaverunt C. Stehlin et C. G. Hieronimus. Vol. III. Editionem ad finem perduxerunt C. Stehlin, C. G. Hieronimus, G. Boner. — Basileae, Bibliotheca publica, 1932 et 1935 ; 2 vol. in 4, p. 1207 à 1387 et 317 p.

La publication de l'*Historia gestorum generalis synodi Basiliensis* de Jean de Ségovie, commencée en 1873, se termine par ce fascicule V du tome III. Il contient la *collectio* XIX, qui relate les événements de septembre 1442 à décembre 1443.

Le tome IV parachève cette précieuse édition par un *Epilogus*, des *Emendationes* et un *Index*. L'Épilogue refait l'histoire de la publication dont les ouvriers de la première heure furent E. Birk et R. Beer, et ceux de la dernière C. Stehlin (décédé en 1934), C. G. Hieronimus et G. Boner. Une courte notice biographique rectifie certaines dates. Jean de Ségovie

serait mort le 24 mai 1458 et non en 1463. On y décrit ensuite les onze manuscrits dont le plus important est *Bâle Univ. E. I. 20ª* et *20ᵇ*. Tous les autres en dérivent à l'exception du ms. *Escorial e. I. 8*, plus ancien mais ne contenant que les collections I à XII. Les éditeurs ne désespèrent pas de retrouver la suite de ce manuscrit. Ce manuscrit de l'Escorial contient des variantes que certains attribuent à Jean de Ségovie. Ce qui ne veut cependant pas dire qu'il peut suffire à l'édition et que le manuscrit de Bâle serait à négliger. Tous deux ont leur valeur propre. En collationnant le texte des publications antérieures avec ces deux manuscrits, les éditeurs actuels ont découvert de nombreuses lectures fautives. Ils en font un relevé détaillé dans les *Emendationes* (p. 29-163) qui permettent ainsi d'utiliser sans crainte d'erreur les premiers volumes, déjà anciens, de l'édition de l'*Historia* de Jean de Ségovie.

L'*Index* est un *index alphabeticus* des noms contenus dans les volumes précédents. Il devient un *index rerum*, très riche, aux noms : *basilea civitas* (4 colonnes), *basiliense concilium* (34 col.), *romana curia* (12 col.).

Cette édition, qui se présente avec toutes les garanties critiques, est une nouvelle preuve de ce que peut réaliser dans le domaine scientifique une équipe de savants travaillant en collaboration. J. L.

275. L. Meier O. F. M. *Lebensgang und Lebenswerk des Erfurter Franziskanertheologen Kilianus Stetzing.* — Franzisk. Stud. 23 (1936) 176-200, 265-295.

Le P. M. met en évidence un théologien, très peu connu jusqu'ici, de la célèbre école franciscaine d'Erfurt, Kilian Stetzing. *Breslau Univ. I. F. 186* contient un commentaire sur le livre III des Sentences, attribué explicitement à *Kilianus*, et qu'on retrouve anonyme dans *Bamberg Staatsbibl. Theol. 81*. Dans *Magdebourg Stadtbibl. 50* se conserve, avec l'attribution explicite au même *Kilianus*, un commentaire sur le livre IV qu'on peut lire, anonyme, dans *Berlin Preussische Staatsbibl. lat. 563* et *572*, *Breslau Univ. I. F. 186* cité plus haut, et *Clm 8946*. Après avoir décrit tous ces mss dans le détail, le P. M. nous livre ce qu'il a trouvé sur la vie de ce théologien. Puisqu'il prit rang parmi les professeurs d'Erfurt en 1433, Stetzing sera sans doute né aux environs de 1400. Il étudia la philosophie en Angleterre, à Colchester, où il rédigea une *Tabula super Metaphysicam* d'Antoine André, conservée avec l'indication de l'auteur *frater Kilianus Stetzing* dans *Berlin Preussische Staatsbibl. lat. fol. 313*. Stetzing séjourna aussi, dans sa jeunesse, à Greifswald, comme il l'atteste lui-même. C'est probablement à Erfurt qu'il rédigea son commentaire sur les 4 livres des Sentences : les deux premiers livres ont certainement été rédigés, puisqu'il y renvoie ; le livre III a été composé en 1431 et le IVᵉ en 1432. De ces deux livres, qui embrassent toutes les distinctions du Lombard, le P. M. donne une table des matières détaillée. De la nomenclature des citations d'auteurs qu'il a repérées dans Stetzing, le P. M. conclut que celui-ci néglige totalement Guillaume d'Ockham, pour s'en tenir fidèlement à S. Bonaventure et à Duns Scot, sans cependant négliger S. Thomas d'Aquin, très souvent cité. O. L.

276. A. COMBES. *Un témoin du socratisme chrétien au XV^e siècle : Robert Ciboule (1403-1458).* — Arch. Hist. doctr. litt. M. A. 8 (1933) 93-259.

Robert Ciboule, sur lequel M. Gilson a dernièrement attiré l'attention, fait ici l'objet d'une monographie, préliminaire encore au point de vue doctrinal, mais très fouillée au point de vue historique et littéraire. M. C. retrace la vie de Ciboule en tous ses détails : dès 1430, professeur de théologie à Paris ; en 1437, recteur de l'université ; de 1438 à 1441, ambassadeur du roi Charles VII au concile de Bâle et auprès du Saint-Siège ; en 1451, nommé chancelier de Notre-Dame, s'adonnant à la réforme de l'université ; en 1452, préparant son mémoire sur le procès de condamnation de Jeanne d'Arc, pour venger celle-ci de tout soupçon d'hérésie.

De tous les ouvrages, édités et inédits dont la liste est ici dressée, M. C. n'en retient qu'un seul, composé vers 1450, le *Liure de saincte meditacion en congnoissance de soy*, œuvre de théologie en langue vulgaire, donnant successivement une conception générale de la vie chrétienne, une technique de la méditation, une théorie de la contemplation. Ciboule s'attache avant tout à la méditation dont l'objet essentiel est la connaissance de soi-même, se légitimant par l'importance capitale de ce dernier facteur dans toute vie chrétienne, mais surtout par le fait que l'âme est l'image de Dieu, le miroir de la sainte Trinité. Nous sommes donc ici en présence d'un socratisme chrétien basé sans doute sur saint Thomas d'Aquin, sur saint Bernard, mais avant tout sur Hugues et Richard de Saint-Victor. De longs extraits que donne M. C. laissent entrevoir l'intérêt que présenterait une étude approfondie de la doctrine du chancelier de Notre-Dame. O. L.

277. K. SCHORNBAUM. *Zur Geschichte der Ketzer in Franken.* — Zeitschr. bayer. Kirchengesch. 8 (1933) 203-204.

M. S. publie une lettre conservée aux Archives de l'État à Nuremberg. Elle émane de Jean évêque de Wurzbourg, le 19 août 1456, et est adressée au comte de Hohenlohe, au sujet d'un hérétique de Deutenheim. Peut-être celui-ci partageait-il les idées du vaudois Jean Weiler, qui exerçait alors son activité à Windsheim.

On peut verser ce document, d'assez minime importance il est vrai, au dossier des hérétiques de Franconie. H. B.

278. L. MEIER O. F. M. *De scientifica fratris Ioannis Roethaw O. F. M. activitate.* — Studi francesc. 32 (1935) 283-312.

En décrivant dans le détail *Leipzig Univ. 1525*, le P. M. met en lumière l'importance de ce ms. pour l'étude de l'école franciscaine de Magdebourg, vers 1450-1460. Un coup d'œil sur son contenu doctrinal l'a convaincu de la fidélité de ces milieux à Duns Scot et de leur éloignement du nominalisme d'Ockham ; témoin une question éditée en appendice

sur les universaux. Une bonne partie du ms. a été écrite par le jeune franciscain Jean Roethaw, dont le nom apparaît dans plusieurs colophons des traités transcrits ; il en résulte que celui-ci, en 1454, était à la fois élève et second lecteur à Magdebourg, et qu'il se trouvait en 1456 à Erfurt. Le P. M. nous fait espérer d'ultérieures études sur les traités consignés dans ce ms. O. L.

279. L. MEIER O. F. M. *Ermanno Etzen O. F. M. e lo scotismo preriformatore nella Germania.* — Studi francesc. 32 (1935) 369-413 ; 33 (1936) 144-163.

Dans *Hildesheim Stadtbibl. X* et *Hildesheim Lyceum Andreanum 533*, le P. M. a pris connaissance d'importants écrits du franciscain Hermann Etzen. L'historien se trouve ici dans les meilleures conditions : nous avons affaire à deux textes autographes, enrichis de notes biographiques sur l'auteur lui-même. On y peut suivre le *curriculum vitae* du jeune maître professant, de 1440 à 1448, la philosophie et la théologie à Halberstadt, Magdebourg, Erfurt. Le 1er ms. contient le commentaire d'Etzen sur les 3 premiers livres de la Physique, les 2 premiers livres du *De anima* et les 2 premiers livres des Sentences ; le second, le commentaire sur les 2 derniers livres. Le P. M. a eu l'heureuse idée de donner de tous ces écrits une table des matières détaillée, comme il l'a d'ailleurs fait pour les 2 mss eux-mêmes. Un premier contact avec les écrits de ce fervent disciple de Duns Scot, ses citations, son style permettent de le ranger parmi les précurseurs de l'humanisme germanique. En appendice, le P. M. édite le *principium* du livre I du Commentaire des Sentences. O. L.

280. R. J. MITCHELL. *English Students at Padua, 1460-75.* — Transact. Royal Histor. Society, Ser. IV, 19 (1936) 101-117.

Parmi les onze Anglais dont M. M. signale la présence à l'université de Padoue entre 1460 et 1475, la plupart furent des juristes. On ne rencontre que deux théologiens : le scotiste Thomas Penketh, ermite de Saint-Augustin, qui arriva à Padoue en 1474 et y enseignait encore en 1479, et un autre Thomas, identifié avec le premier par G. ZONTA et G. BROTTO (*La Facoltà teologica dell'Università di Padova*, Padova 1922). Grâce au ms. *Venise Museo Civico Correr 983*, M. M. peut rectifier ce point : il s'agit de Thomas Purviour, chanoine de Wells, qui devint docteur en théologie à Padoue en 1462. H. B.

XVIe S. **281.** L. THORNDIKE. *The First Edition of Nifo's De falsa diluvii prognosticatione.* — Romanic Review 27 (1936) 27-28.

M. Th. signale un exemplaire de l'édition excessivement rare du *De falsa diluvii prognosticatione* d'Agostino Nifo, à la Bibliothèque nationale de Naples. Cette édition est bien la première, et non la seconde, comme on l'a dit ; elle est datée de Naples, le 24 décembre 1519. H. B.

282. M.-J. Congar O. P. *Bio-bibliographie de Cajétan.* — Rev. thom., n. s. 17 (1934-35) 3-49.

On trouvera ici, exposés de manière plus systématique que dans l'étude du P. Marega (cf. *Bull.* III, n°286) les grands faits de la vie de Cajétan : son activité comme maître général de l'Ordre, son attitude contre le gallicanisme lors du V^e^ Concile de Latran, son intervention dans l'affaire de Luther. On trouvera aussi une abondante bibliographie concernant Cajétan philosophe, théologien, exégète, ainsi que la liste de tous ses ouvrages selon l'ordre chronologique. O. L.

283. M.-H. Laurent O. P. *Les premières biographies de Cajétan.* — Rev. thom., n. s. 17 (1934-35) 444-503.

Le P. L. a eu l'heureuse idée de publier le texte des 5 premiers biographes de Cajétan : Léandre Alberti O. P. (1517), Barthélemy Spina O. P. (1518), Jean-Baptiste Flavio (1535) secrétaire de Cajétan dès 1518, très averti de l'activité de son maître, Antoine Fonseca O. P. (1539) dépourvu de valeur, Sébastien d'Olmeda O. P. (1558) dont le texte était jusqu'ici inédit. O. L.

284. G. Meersseman O. P. *Cajetanus en de Nederlande.* — Kultuurleven 5 (1934) 262-274.

Le P. M. expose comment, en 1515, Cajétan, maître général de l'Ordre, favorisa la constitution des maisons dominicaines des Pays-Bas en province indépendante et comment, au conclave de 1521, il fit triompher la candidature d'Adrien d'Utrecht, à qui bientôt il devait dédier son Commentaire de la Somme de saint Thomas d'Aquin. O. L.

285. M.-H. Laurent O. P. *Quelques documents des Archives Vaticanes (1517-1534).* — Rev. thom., n. s. 17 (1934-35) 50-148.

Le P. L. publie et commente nombre de pièces inédites des Archives Vaticanes concernant l'activité de Cajétan depuis son élévation au cardinalat (1517). Signalons, entre autres, les instructions que Léon X lui adressa comme légat en Allemagne (1518) et une lettre de Cajétan au pape ; plusieurs brefs de Clément VII (1524-1534), dont l'un concerne le Commentaire du cardinal sur la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin ; les interventions de Cajétan auprès du Saint-Siège (1531) en faveur de la création d'une province dominicaine des Deux-Lombardies ; le conflit de Cajétan avec l'Université de Paris (1532-1534) au sujet de son œuvre exégétique. Le P. L. clôt cette étude très documentée par l'inventaire, dressé par ordre chronologique, des pièces des Archives Vaticanes intéressant l'activité de Cajétan depuis 1517. O. L.

286. Thomas de Vio Cardinalis Caietanus (1469-1534). *Scripta philosophica. Commentaria in Porphyrii Isagogen ad Prae-*

dicamenta Aristotelis. I. M. Marega O. P. editionem curavit praemissa auctoris vitae operumque descriptione. — Romae, Institutum « Angelicum », 1934 ; in 8, LXXXIV-145 p. L. 15.

Le P. M. édite le Commentaire de Cajétan sur l'*Isagoge* de Porphyre (1497), avant tout d'après l'édition de Venise 1506. Si nous signalons ici l'édition d'un écrit de pure logique, c'est en raison de l'ample introduction, de présentation très analytique, où le P. M. retrace selon l'ordre strictement chronologique tous les événements de quelque importance qui ont marqué la vie du cardinal. Le P. M. a eu l'heureuse idée d'enchâsser dans le récit des faits et gestes de Cajétan tous les écrits de celui-ci, à mesure qu'ils se présentaient dans la série chronologique. De style alerte, cette biographie donne une excellente idée de l'étonnante complexité de la vie de Cajétan. O. L.

287. Thomas de Vio Cardinalis Caietanus. *Scripta theologica*. Vol. I. *De comparatione auctoritatis papae et concilii cum Apologia eiusdem tractatus*. V. M. I. Pollet editionem curavit. — Romae, Institutum « Angelicum », 1936 ; in 8, 354 p. L. 18.

Le P. P. publie deux écrits importants de Cajétan qu'il a spécialement étudiés (cf. *Bull.* III, n° 313) : le *De comparatione auctoritatis papae et concilii* que, en 1511, Cajétan dirigeait contre le concile schismatique de Pise, et l'*Apologia de comparata auctoritate papae et concilii* (1512), où Cajétan réfutait l'opuscule de Jacques Almain, *De auctoritate Ecclesiae*, où le maître parisien venait d'attaquer le premier écrit du cardinal. L'édition du traité de 1511 est faite ici sur l'édition princeps de Rome 1511, collationnée avec celle de Cologne 1512. L'édition de l'*Apologia* de 1512 est basée sur le texte de Venise 1515. Pour faciliter l'étude doctrinale, le P. P. dresse, p. 321, un tableau comparatif des chapitres des deux écrits de Cajétan et de l'écrit de Jacques Almain. Cette édition sera la bienvenue. O. L.

288. G. Benelli. *Di alcune lettere del Gaetano*. — Arch. Fratr. Praed. (1935) 363-375.

Édite, d'après les Archives de Saint-Marc, 4 lettres de Cajétan (1518) relatives à certaines difficultés d'ordre disciplinaire, mais dont la première surtout, publiée jadis en français mais incomplètement, intéresse l'affaire Savonarole. O. L.

289. G. Frénaud O. S. B. *Les inédits de Cajétan*. — Rev. thom., n. s. 19 (1936) 331-366.

Il importe de signaler les résultats de la fructueuse enquête menée par dom F. au sujet des inédits de Cajétan. Et tout d'abord faut-il admettre le témoignage de Quétif-Echard affirmant l'existence de commentaires

de Cajétan sur les Sentences, sur la Physique, sur le *De cœlo et mundo* ? L'authenticité du Commentaire sur les Sentences, conservé dans *Paris Nat. lat. 3076*, semble bien avérée, malgré quelques objections que se fait lui-même dom F. Quant au Commentaire sur les 8 livres de la Physique, consigné dans *Paris Nat. lat. 6532*, on lit, il est vrai, en tête : *Caietanus super libros Physicorum* ; mais il a suffi à dom F. de lire l'explicit : *Explicit super octavo physicorum quod ego caietanus de tienis... in brevem formam collegi*, pour se convaincre que le commentaire est l'œuvre de l'averroïste padouan Gaétan de Thiene, du milieu du XV^e^ s. Il faut en dire autant du Commentaire sur le *De cœlo et mundo*, conservé dans *Paris Nat. lat. 6546* : l'explicit des livres 1 et 2 désigne le même *Caietanus de tienis*. D'ailleurs la comparaison de ces 2 commentaires inédits de l'averroïste avec le texte qui en fut imprimé en 1502 (pour le *De cœlo et mundo*) et en 1496 (pour la Physique) n'a pu que confirmer cette attribution.

Est-ce à dire que parmi les inédits de Cajétan il ne se trouve aucun commentaire d'Aristote ? Cajétan, comme Albert le Grand, aime à renvoyer à ses propres écrits, rédigés déjà ou à rédiger encore.Un inventaire de ces références, dont les unes renvoient à des questions spéciales, et dont d'autres visent un commentaire sur Aristote, a conduit dom F. à quelques résultats intéressants. Il est certain que Cajétan a songé à faire un commentaire sur la Métaphysique, et, un peu plus tard, un autre sur la Physique ; et, peut-être aussi, un autre sur le *De cœlo et mundo*. Quoi qu'il en soit, comme l'ajoute dom F., Léandre Alberti, le premier biographe de Cajétan, atteste clairement en 1517 que celui-ci a rédigé ces trois commentaires. Quant aux questions relatives à des points spéciaux auxquelles Cajétan renvoie comme devant compléter son Commentaire sur la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin, une question a certainement été rédigée : *De praxi et practico* ; pour 4 autres, la chose n'est que probable. Dom F. signale, pour finir, les références à 12 questions qui ne sont qu'annoncées. Il reste donc, grâce à la patiente enquête de dom F., quelque espoir de voir s'accroître encore l'héritage littéraire de Cajétan. O. L.

290. R. Fei O. P. *Fra Tomaso Gaetano (1468-1534)* « *l'uomo delle singolari opinioni* ». — Il cardinale Tomaso de Vio Gaetano nel quarto centenario della sua morte. Rivista di Filosofia neo-scolastica, Suppl. speciale al vol. 27, marzo 1935 (Milano, Vita e pensiero, 1935 ; in 8, v-166 p. L. 10) 127-147.

Pour dépeindre l'originalité de Cajétan, le P. F. rappelle l'indépendance de celui-ci vis-à-vis des Pères de l'Église en matière d'exégèse biblique, signale quelques-unes de ses audaces dans l'interprétation des premiers chapitres de la Genèse, et énumère plusieurs de ses thèses dans le traité des sacrements et des indulgences. O. L.

291. M. GRABMANN. *Die Stellung des Kardinals Cajetan in der Geschichte des Thomismus und der Thomistenschule.* — Angelicum 11 (1934) 547-560.

Après quelques aperçus généraux sur la teneur et le but des principaux écrits philosophiques et théologiques de Cajétan, Mgr G. s'attache davantage au Commentaire sur la Somme théologique qu'il établit être le premier du genre et avoir fortement imprégné le thomisme des siècles suivants. O. L.

292. A.-FR. CLAVERIE O. P. *Le commentaire de la Somme théologique.* — Rev. thom., n. s. 17 (1934-35) 275-296.

Dans le Commentaire de Cajétan sur la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin, le P. Cl. relève deux traits : tout d'abord, la fermeté d'une pensée, nourrie avant tout des textes d'Aristote et de saint Thomas, tendant à ramener tout aux principes de la métaphysique, et cependant tenant compte de la complexité du réel, ce qui s'impose surtout dans les questions morales; ensuite, la profonde originalité d'un commentaire où, beaucoup plus que chez ses prédécesseurs, s'accuse le souci du sens exact de la lettre de saint Thomas. O. L.

293. H. WILMS O. P. *Cajetan und Koellin.* — Angelicum 11 (1934) 568-592.

Le P. W. établit un intéressant parallèle entre ces deux vies presque adéquatement contemporaines et semblables à tant d'égards, celle de Cajétan (1468-1534) et celle de Köllin (1476-1536). Après avoir rappelé ce que l'un et l'autre ont fait comme réformateurs de l'Ordre, comme défenseurs de l'orthodoxie contre Luther, le P. W. s'attache spécialement à leurs commentaires sur la Somme théologique de saint Thomas. Celui de Köllin sur la 1^a 2^{ae} fut publié en 1512, mais il était sans doute rédigé dès 1510 ; celui de Cajétan sur cette même 1^a 2^{ae} date de 1511, mais a dû être préparé au cours de ses leçons sur saint Thomas commencées dès 1497. Le P. W. compare leur technique respective, plus indépendante et plus éclectique chez Cajétan, plus littérale, plus suivie chez Köllin, et leur attitude vis-à-vis de leurs adversaires (Duns Scot, Durand de Saint-Pourçain) et de leurs maîtres (surtout Capreolus). Sans nous initier au contenu des ouvrages, ces pages sont une excellente introduction à l'étude de leurs doctrines. O. L.

294. FR. STEGMÜLLER. *Tolet et Cajétan.* — Rev. thom., n. s. 17 (1934-35) 358-370.

M. S. édite d'après *Vat. lat. 4642*, f. 273^r-279^r, un fragment relatif aux trois premières questions de la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin, où l'on voit l'opposition de Tolet à diverses thèses et interprétations présentées par Cajétan. O. L.

295. S. M. Zarb O. P. *La dottrina del Gaetano intorno al canone biblico.* — Il cardinale Tomaso de Vio Gaetano (voir *Bull.* III, n° 290) 103-126.

Le problème de la canonicité des livres inspirés dans la pensée de Cajétan avait déjà été traité par le P. Vosté (cf. *Bull.* III, n° 296) Le P. Z. apporte à ce sujet d'heureuses précisions. Il serait erroné de croire que l'argument suprême de Cajétan est l'autorité de saint Jérôme. Il use d'un autre critère : l'origine prophétique pour l'Ancien Testament, l'origine apostolique pour le Nouveau. Le P. Z. étudie le sort de la doctrine de Cajétan au concile de Trente. La question devrait cependant être étudiée de plus près, en utilisant non seulement les *Acta*, mais aussi les *Diaria*, les *Tractatus*, les *Epistolae*. Cela n'est pas aussi simple que le P. Z. semble le dire. Aurait-il été aussi catégorique s'il avait eu sous les yeux la lettre des légats pontificaux à Alexandre Farnèse (16 février 1546) : « Il primo ponto s'è facilmente resoluto, concordandosi quasi tutti, a non intrare in quella difficoltà, che molti concilii antichi non hanno toccate, cioè, se quando hanno ricevuto li libri, gl'hanno ricevuti tutti in pari grado et autorità, o pure come S. Hieronymo tra gli altri dice, in dispari... et pertanto s'è concluso che i libri sacri si piglino et riverischino, senza fare alcuna menzione di gradi tra loro o differentia di autorità » (*Concil. Trid.* X, 382). Voilà un son de cloche, différent de celui de Massarelli, qu'il faudrait entendre avant de juger. B. B.

296. I.-M. Vosté O. P. *Cardinalis Caietanus Sacrae Scripturae interpres.* — Angelicum 11 (1934) 445-513.

Étude d'ensemble sur Cajétan exégète : chronologie de ses commentaires bibliques, doctrine du canon, critique du texte, méthode d'exégèse, enseignement, et enfin témoignage que ces écrits rendent de la personnalité de leur auteur. Ce qu'il y a de plus personnel dans cette monographie, c'est l'étude de la version latine du N. T. adoptée par Cajétan et de ses rapports avec les traductions d'Érasme et de Lefèvre d'Étaples. La partie consacrée au canon est assez superficielle et, par endroits, inexacte. On pourrait se demander si Cajétan n'a pas évolué à ce sujet au cours des dix années qu'il a consacrées à l'étude de la Bible (1524-1534). Les premières assertions que l'on rencontre sont assez vagues. Ce n'est qu'en 1532, à la fin du livre d'Esther, que nous trouvons une doctrine parfaitement cohérente qui scandalise fortement le P. V. : « Hoc revera nimis est ! » s'écrie-t-il, à propos des paroles de Cajétan : *Nam ad Hieronymi limam reducenda sunt tam verba Conciliorum quam Doctorum.* Peut-être le P. V. n'a-t-il pas bien compris l'opinion de Cajétan. Celui-ci admet les différents textes patristiques et conciliaires qu'on lui aura sans doute opposés ; mais il juge légitime d'y apporter une distinction : tous les livres ne sont pas canoniques dans le même sens. Il est faux de présenter cette doctrine comme inconciliable avec la définition du concile de Florence *pro Iacobitis*. C'est une évidence qui n'apparaissait pas en tout cas aux Pères du concile de Trente, puisque la question fut soulevée

alors et que personne ne paraît avoir songé à accuser d'hérésie Seripando qui défendait la théorie de Cajétan (cf. EHSES, *Conc. Trid.* V, p. 7-8).

Le P. V. a bien caractérisé la méthode exégétique de Cajétan (p. 472 sv.). Mais est-il bien juste de l'accuser d'avoir manqué d'érudition patristique (p. 504) ? Tout d'abord l'érudition patristique de l'époque était très relative et, en matière d'exégèse, elle ne dépassait guère les *Gloses*. Et puis, c'était tout à fait en dehors du but poursuivi par Cajétan. On était fatigué de ne voir le texte qu'au travers d'une accumulation de commentaires. Il fallait étudier le texte en lui-même, avec toutes les ressources de la philologie naissante. Cajétan se mettait à l'école des humanistes et n'hésitait pas à prendre ce qu'il pouvait trouver de bon chez les réformistes tels que Lefèvre d'Étaples. Rien de plus légitime. S'il a émis plus d'une interprétation téméraire, ce n'est pas à son manque d'érudition patristique qu'il faut s'en prendre. Il en savait probablement autant sur ce sujet que la plupart de ses contemporains. Seulement la valeur de la tradition elle-même n'est pas encore fixée. Les théologiens l'invoquent à propos de tout ou de rien, ne la connaissant d'ailleurs souvent que par des florilèges incomplets. Cajétan exagère dans l'autre sens et il fait trop peu de cas de la tradition, même là où elle doit intervenir. Au moins a-t-il le mérite de ne pas se parer d'une fausse érudition.

B. B.

297. I.-M. VOSTÉ O. P. *Cardinalis Caietanus in Vetus Testamentum, praecipue in Hexaemeron.* — Angelicum 12 (1935) 305-332.

Cet article est une sorte de supplément à celui que le P. V. a consacré à Cajétan exégète (cf. *Bull.* III, n° 296). Tandis que là il examinait surtout l'exégèse du Nouveau Testament, ici ce sont les commentaires de l'Ancien, spécialement de Gen. 1, qui servent à illustrer la méthode de Cajétan.

Ces deux articles ont été réunis dans les *Opuscula biblica Pontificii Collegii Angelici* sous le titre : *Thomas de Vio, O. P., Cardinalis Caietanus Sacrae Paginae magister* (Romae, Collegio Angelico, 1935 ; in 8, 100 p. L. 7.50). B. B.

298. A. ALLGEIER. *Les commentaires de Cajétan sur les Psaumes.* Contribution à l'histoire de l'exégèse avant le Concile de Trente. — Rev. thom., n. s. 17 (1934-35) 410-443.

C'est la meilleure étude parue sur Cajétan exégète. M. A. analyse avec beaucoup de pénétration les principes exégétiques de Cajétan. Son jugement lui est beaucoup plus favorable que celui du P. Vosté (cf. *Bull.* III, n° 296) : « On lui reprochera peut-être de ne pas avoir assez tenu compte de la tradition exégétique, mais il serait faux de dire qu'il la néglige complètement, car il a écrit dans ses commentaires comme doit le faire un théologien catholique et non comme un rationaliste. Rarement, pour appuyer ses opinions, il a invoqué l'autorité des Pères de l'Église ou des théologiens scolastiques, il aurait pu cependant le faire facilement car il con-

naissait parfaitement ces auteurs ; mais de parti pris il s'est astreint partout à donner en quelques mots les preuves positives de ce qu'il avançait » (p. 426). Cajétan fut censuré par la Sorbonne et critiqué vivement par Ambroise Catharin et d'autres théologiens. Le concile de Trente n'a cependant pas condamné formellement les idées de Cajétan ; mais ses thèses n'eurent que peu d'influence sur les décisions de cette assemblée. M. A. s'est efforcé d'identifier les traductions modernes du Psautier utilisées par Cajétan. L'une devait être celle de Félix de Prato (1515). On pourrait aussi songer à deux traducteurs dominicains, Augustin Giustiniani et Santes Pagnino. On ne peut affirmer qu'il se soit servi de la première version de Luther. A propos de l'utilisation des Septante, M. A. note : « Je ne saurais déterminer exactement ce que signifie *les Septante* sous sa plume » (p. 415). Mais vraisemblablement ce que tout le monde entend par là. En 1524, il pouvait disposer d'au moins trois éditions imprimées : l'Aldine, la Polyglotte d'Alcala et le Psautier polyglotte de Giustiniani. B. B.

299. M. T.-L. Penido. *Cajétan et notre connaissance analogique de Dieu.* — Rev. thom., n. s. 17 (1934-35) 149-192.

L'histoire doctrinale de Cajétan bénéficiera peu de cette étude de M. P. C'eût été l'occasion d'étudier d'un peu près et en historien le *De nominum analogia* si décisif dans l'histoire de la théologie. Mais M. P. ne semble guère sympathiser avec la méthode historique. Une simple remarque suffira ici : que, pour comprendre Cajétan, il faille ne pas se borner à la matérialité de ses textes, mais au préalable communier intimement à la pensée de saint Thomas d'Aquin, dont visiblement Cajétan s'inspire, et en ce sens être nanti de l'« habitus thomiste », quel historien en doute ? Si certains théologiens en sont encore à penser que « l'on arrive à faire dire aux textes à peu près ce que l'on veut » (p. 151), c'est précisément parce que, dans l'exégèse des textes, on néglige la méthode historique. Celle-ci, en ce qui concerne le concept d'analogie et ses applications à la théodicée, demandait qu'après avoir bien saisi la pensée de saint Thomas, on s'appliquât à la lettre de Cajétan, sans la préoccupation de la comprendre avant tout par les textes ou la pensée de saint Thomas, mais en recherchant patiemment, par confrontation des formules, ce que le disciple avait conservé du maître, ce qu'il y avait ajouté en systématisation, en affinement de pensée et d'expression. Il est assez normal qu'un esprit supérieur comme Cajétan, vivant d'ailleurs 250 ans après son maître, ait incorporé dans sa pensée quelques éléments nouveaux que devra souligner l'historien des doctrines. Nous renvoyons à l'introduction de notre étude sur *Le droit naturel chez saint Thomas d'Aquin et ses prédécesseurs*, Bruges 1931, p. 3-4, et surtout aux vigoureuses remarques que vient de faire, à propos de cette même étude de M. P., le P. M.-D. Chenu dans le *Bull. thom.* 4 (1936) p. 885-886 (n° 1497). O. L.

300. J. Sarri. *Caietà i el coneixement analític de Déu.* — Criterion 12 (1936) 129-136.

Se borne à traduire presque littéralement ou à résumer les principaux passages de l'étude de M. M. T.-L. Penido (cf. *Bull.* III, n° 299). O. L.

301. A. Oddone S. J. *La dottrina dell'analogia nell'opuscolo « De nominum analogia » del card. Gaetano.* — Il cardinale Tomaso de Vio Gaetano (voir *Bull.* III, n° 290) 5-16.

Résumé précis du *De nominum analogia* de Cajétan, par l'exposé des trois espèces d'analogie : d'inégalité, d'attribution, de proportionnalité. Le P. O. dit en passant que Cajétan a développé et approfondi la doctrine de S. Thomas, tout en lui restant fondamentalement fidèle; mais la preuve en est à peine amorcée. O. L.

302. S. Alvarez O. P. *De diversitate et identitate analogica juxta Cajetanum.* — Cienc. tom. 49 (1934) 310-329.

Expose clairement, textes à l'appui extraits du *De nominum analogia*, comment selon Cajétan les analogues sont à la fois différents et identiques, différents *simpliciter*, identiques *secundum quid*, c'est-à-dire proportionnellement, soulignant ainsi la différence entre l'analogie de proportionnalité et celle d'attribution. O. L.

303. S. Bersani. *De mente Cardinalis Caietani circa vim conclusionum quinque viarum.* — Div. Thom. (Piac.) 36 (1933) 429-434.

S'attachant au commentaire de Cajétan *in I^{am}*, q. 2 a.3, M. B. explique clairement en quel sens Cajétan a pu dire, spécialement quant à la première preuve, que l'argument de saint Thomas d'Aquin ne conduit pas précisément au Dieu tel que nous le connaissons, mais plutôt à un premier moteur, à une première cause efficiente, etc., qu'il importera plus tard de définir. O. L.

304. R. Garrigou-Lagrange O. P. *L'éminence de la déité, ses attributs et les perfections divines selon Cajétan.* — Rev. thom., n. s. 17 (1934-35) 297-318.

En quelques pages vigoureuses, le P. G.-L. montre comment Cajétan, après saint Thomas, a défini l'objet propre de la théologie par la déité ou vie intime de Dieu, qui contient *formaliter eminenter* les attributs divins et les personnes divines et qui, d'autre part, n'est participable dans le monde créé que par cette entité essentiellement surnaturelle qu'est la grâce sanctifiante. O. L.

305. R. Garrigou-Lagrange O. P. *Le sens du mystère chez Cajétan.* — Angelicum 12 (1935) 3-18.

Pour montrer comment, malgré la complexité de sa logique, Cajétan, grâce à son concept de l'analogie, a eu profondément le sens du mystère

en parlant de Dieu, le P. G.-L. reprend les thèmes qu'il a exposés ailleurs (cf. *Bull.* III, n° 304) spécialement sur l'éminence de la déité par rapport aux attributs divins et aux relations divines subsistantes. Les deux études se complètent à souhait. O. L.

306. C. Mazzantini. *A proposito della critica del Gaetano alla « distinctio formalis » di Scoto nel « Commentarium » al « De ente et essentia ».* — Il cardinale Tomaso de Vio Gaetano (voir *Bull.* III, n° 290) 17-19.

Souligne en quelques mots l'esprit de conciliation qui anima Cajétan lors de son examen, dans son Commentaire sur le *De ente et essentia*, de la *distinctio formalis* de Duns Scot. O. L.

307. R. Garrigou-Lagrange O. P. *De personalitate iuxta Caietanum.* — Angelicum 11 (1934) 407-424.

Expose judicieusement le concept de personnalité, tel que Cajétan le propose dans son commentaire *in III^am partem*, q. 4 a. 2 : la personnalité n'est pas l'existence, mais présupposée à celle-ci ; étant ce par quoi la personne est le premier sujet d'attribution de tout ce qui lui convient, nature singulière, existence et accidents. O. L.

308. E. Moran O. P. *Circa humanae animae subsistentiam Caietani elucubratio quaedam.* — Angelicum 11 (1934) 539-546.

Le P. M. se borne à reproduire ou à résumer les textes de Cajétan (Commentaires sur le *De anima* et sur la Somme théologique de saint Thomas) concernant la spiritualité et la subsistance de l'âme humaine. O. L.

309. E. Verga. *L'immortalità dell'anima nel pensiero del Card. Gaetano.* — Il cardinale Tomaso de Vio Gaetano (voir *Bull.* III, n° 290) 21-46.

On trouvera ici un instructif aperçu sur l'évolution de la pensée de Cajétan au sujet de l'immortalité de l'âme. Dans son *De immortalitate animarum coram Julio II* (1503), dans son Commentaire sur la *Pars prima* de la Somme théologique de saint Thomas (1507) et même dans son Commentaire sur le *De anima* (1509), Cajétan ne doute pas que la raison puisse prouver l'immortalité de l'âme. Au contraire en 1532 et 1534, dans ses Commentaires sur l'épître aux Romains et sur l'Ecclésiaste, il affirme l'impuissance de la raison et se réfugie dans la sécurité de la foi. De quand date cette volte-face et comment l'expliquer ? On a prétendu que l'averroïste Pomponazzi, négateur de l'immortalité, avait été l'élève de Cajétan dans les dernières années du XV^e s., et que donc celui-ci, bien avant 1530, était devenu sceptique ; d'ailleurs, a-t-on dit encore, dès 1519, Barthélemy Spina englobait dans la même réprobation Cajétan et

Pomponazzi. M. V. remet les choses au point. Il est impossible que Cajétan ait été le maître de Pomponazzi ; car celui-ci enseignait à Padoue dès 1487, tandis que Cajétan n'y vint qu'en 1491. Barthélemy Spina s'est mépris sur la pensée de Cajétan qui, dans son Commentaire sur le *De anima*, se pose en pur commentateur d'Aristote. Il faut donc reculer jusque vers la fin de sa vie le changement opéré dans la pensée de Cajétan et l'attribuer avant tout au contact avec le scepticisme de l'Ecclésiaste et en général avec la Bible qui apportait à son esprit fatigué le repos de la foi en la révélation. Inutile d'ailleurs d'ajouter, constate M. B., que Cajétan n'a jamais mis en doute l'immortalité de l'âme, mais simplement la valeur des preuves rationnelles en sa faveur. O. L.

310. M.-M. Gorce O. P. *Cajétan précurseur de Catharin et de Banès.* — Rev. thom., n. s. 17 (1934-35) 371-399.

Souligne les nuances qui séparent Cajétan de deux de ses successeurs, Catharin et Bañez, au sujet des rapports entre l'action de Dieu et le libre arbitre. Cajétan insiste sur la primauté de l'action divine qui rend tout, non certes nécessaire, mais en un sens inévitable ; toutefois, contre Duns Scot, il admet que la cause seconde puisse modifier l'action de la cause première. Catharin, en 1541, insistera davantage sur le libre arbitre, contre Luther, et de ce chef se séparera de Cajétan, tout en maintenant la primauté de l'action divine. Plus tard, Bañez, en soulignant celle-ci, se refusera d'admettre avec Cajétan que la cause seconde ait quelque influence sur la cause première. O. L.

311. C. Zimara. *Die Lehre Cajetans und des Franz von Vitoria über das christliche Glaubwürdigkeitsurteil.* — Div. Thom. (Fr.), R. III, 14 (1936) 421-434.

Analyse attentive des textes assez convergents où Cajétan et François de Vitoria commentent les passages de la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin, 2^a 2^{ae} q. 1 a. 4 et q. 5 a. 1 sur le jugement de crédibilité présupposé à l'acte de foi. Ce jugement peut procéder des seules forces de la nature ou des lumières spéciales de la grâce ; il ne donne aucune évidence sur le contenu du donné révélé ; mais par sa fermeté qui dépasse l'assentiment purement opinatif, il justifie moralement l'acte de foi. O. L.

312. M.-J. Congar O. P. *Cajétan et la dévotion à la Compassion de Marie. L'opuscule « De spasmo ».* — Vie spir. 38 (1934) Suppl. [142]-[160].

Le P. C. donne, avec commentaire, une élégante traduction française, faite d'après les plus anciens textes latins, de l'opuscule *De spasmo gloriosissimae Mariae Virginis* que Cajétan rédigea en 1506, en réaction contre les excès d'une piété trop sensible à l'égard des souffrances de la Vierge. O. L.

313. V.-M. POLLET O. P. *La doctrine de Cajétan sur l'Église.* — Angelicum 11 (1934) 514-532 ; 12 (1935) 233-244.

Le P. P. résume très clairement le *De comparatione auctoritatis papae et concilii* de Cajétan (1511) et l'*Apologia* que celui-ci écrivit l'année suivante contre le gallican Jacques Almain, exposant successivement la nature de la supériorité de Pierre au sein du collège apostolique, la supériorité du pape sur le concile, qu'il maintient même dans le cas où le pape tomberait dans l'hérésie, la nature *sui generis* de la monarchie pontificale qu'il revendique contre Gerson et surtout Jacques Almain, qui avait souligné le parallélisme entre la société ecclésiastique et la société civile. En conclusion, le P. P. trouve dans les assertions de Cajétan tous les linéaments de la doctrine de l'infaillibilité pontificale qui devait être définie au concile du Vatican. O. L.

314. CH. JOURNET. *L'âme créée de l'Église selon Cajétan.* — Rev. thom., n. s. 17 (1934-35) 266-274.

Glose judicieuse du commentaire de Cajétan sur la 2^{a} 2^{ae} q. 39 a. 1, au sujet de l'unité organique de l'Église et du rôle respectif qu'y jouent, pour la garantir, l'autorité et la charité. O. L.

315. J. D. M. MAES O. P. *Le pouvoir pontifical d'après Cajétan.*— Ephem. theol. lovan. 12 (1935) 705-721.

Bon exposé de l'opuscule *De divina institutione pontificatus romani pontificis* (1521) dirigé contre Luther : d'abord l'exégèse des deux textes *Tu es Petrus* et *Pasce oves meas*, promettant, puis conférant à Pierre, et à Pierre seul, le titre de chef suprême de l'Église entière sur laquelle il exerce une juridiction universelle ; ensuite la preuve, par l'appel à l'interprétation commune et traditionnelle dans l'Église, que les papes de Rome sont les successeurs authentiques de Pierre. O. L.

316. J. RIVIÈRE. *Cajétan défenseur de la papauté contre Luther.* — Rev. thom., n. s. 17 (1934-35) 246-265.

M. R. fait revivre, en les replaçant dans leur contexte historique, les interventions de Cajétan contre Luther en faveur de l'autorité du pape ; il analyse spécialement son traité *De divina institutione pontificatus romani pontificis* (1521), où s'annonce, conditionnée par la polémique même, une orientation plus positive de la théologie. O. L.

317. A. SCHWEIGMAN O. P. *De meritis Caietani in iure canonico.* — Angelicum 11 (1934) 533-538.

Rappelle très sommairement les grandes lignes de *De comparatione auctoritatis papae et concilii* (1511), où Cajétan établit la suprême juridiction du pape sur toute l'Église. O. L.

318. L.-B. Gillon O. P. *La condition des accidents eucharistiques selon Cajétan.* — Rev. thom., n. s. 17 (1934-35) 319-342.

Le P. G. expose clairement les vues de Cajétan dans son Commentaire de la III[a] *Pars* q. 77 a.1 sur le mode d'être des accidents eucharistiques. Deux opinions sont en présence : d'après les uns, l'action conservatrice de Dieu cesse d'atteindre l'*esse in* des accidents, pour maintenir leur seul *esse* ; d'après les autres, une action spéciale de Dieu est requise, accordant aux accidents un nouveau mode d'être *per modum substantiae*. Cajétan marque ses préférences pour cette seconde opinion. Mais en quoi consiste ce mode d'être acquis surnaturellement ? Pour plus de lumière le P. G. s'adresse au Commentaire inédit de Cajétan sur les Sentences (*In IV Sent.* d. 12) dont le texte est édité en appendice d'après *Paris Nat. lat. 3076*, f. 597[v]-603[v], de même qu'au commentaire de Pierre de la Palu que Cajétan a utilisé. La solution du problème n'en est guère avancée : ce mode d'être, dans la pensée de Cajétan, doit suppléer la substance des accidents dans leur être et dans leur agir. O. L.

319. J. Mayer. *Kardinal Cajetans Ehe-Unterricht.* — Theol. Glaube 27 (1935) 63-70.

Du Commentaire de Cajétan sur les premiers chapitres de la Genèse, M. M. met en valeur les textes où l'exégète a fixé la nature du mariage et la condition respective des deux conjoints. O. L.

320. A.-M. Pirotta O. P. *Escatelogiae seu eudaemonologiae creaturae intellectualis lineamenta juxta Cajetani doctrinam.* — Il cardinale Tomaso de Vio Gaetano (voir Bull. III, n° 290) 47-74.

Le P. P. définit avec précision la position de Cajétan au sujet du désir naturel de voir Dieu, chez la créature raisonnable. Il faut avant tout préciser la terminologie de Cajétan, définir les diverses acceptions des mots : désir, béatitude (naturelle, surnaturelle), créature raisonnable (considérée *absolute* ou bien en tant qu'ordonnée à la vision de Dieu). Les termes de Cajétan étant bien définis, on en conclut que celui-ci n'a jamais songé à distinguer entre désir efficace et inefficace : considérant la nature humaine *absolute*, il ne lui reconnaît qu'une puissance obédientielle de connaître Dieu comme tel, *sub ratione deitatis* ; mais la considérant telle qu'elle est de fait, c'est-à-dire ordonnée à la vision béatifique, Cajétan n'hésite pas à la doter d'un désir naturel de voir Dieu comme tel. O. L.

321. J. Mayer. *Cajétan moraliste.* — Rev. thom., n. s. 17 (1934-35) 343-357.

Quelques remarques de surface sur le caractère rationnel de la morale de Cajétan, sa parfaite connaissance des atténuations de l'imputabilité morale ; qualités que M. M. relève spécialement dans la *Summula peccatorum*. O. L.

322. M. DAFFARA O. P. *Tomaso de Vio Gaetano interprete e commentatore della morale di S. Tomaso.* — Il cardinale Tomaso de Vio Gaetano (voir *Bull.* III, n° 290) 75-101.

Vue un peu rapide sur les grandes thèses de la morale thomiste interprétée par Cajétan ; énumération des divers opuscules et questions de Cajétan concernant la morale ; examen plus attentif du *De praecepto elemosynae* et du *De monte pietatis* où se traduisent davantage les principes de la justice commutative et distributive. O. L.

323. H. WILMS O. P. *Konrad Köllin als Thomaskommentator.* — Div. Thom. (Fr.), R. III, 15 (1937) 33-42.

Le P. W. relève le commentaire que Köllin fit des quelques articles épineux de la 1^a 2^{ae} de saint Thomas d'Aquin : q. 1 a. 3 et q. 18 a. 4 sur la spécification que la fin donne à l'acte humain, q. 52 a. 2 sur l'augmentation de l'habitus de science ; q. 109 a.1-3 sur la nécessité de la grâce, où l'on voit le concept de la grâce efficace, mais non point celui de prémotion physique au sens strict. O. L.

324. K. SPIESS. *Der Gottesbegriff des J. Faber Stapulensis.* Ein Beitrag zum Verständnis der religiösen Eigenart Johann Kalvins. Dissertation. — Marburg, J. Hamel, 1930 ; in 8, 186 p.

Le rôle de Lefèvre d'Étaples dans la naissance de la Réforme ne cesse pas d'être discuté. Dans l'ensemble, M. S. se rapproche des conclusions de F. Kattenbusch et M. Scheibe. La Réforme étant caractérisée : « justification par la foi seule » (p. 119), Lefèvre ne peut être considéré comme réformateur, mais sa théologie paraît avoir exercé sur Calvin (comme sur G. Farel, G. Roussel, M. Bucer) une influence très précise. Elle est partagée en deux sphères, ou plus exactement animée par deux courants contradictoires : le courant néoplatonicien dominé par l'idée de l'Un en tout et du souverain bien, et le courant déterminé par l'idée de la toute-puissance. Ces deux courants s'interpénètrent souvent : ainsi la providence et la prédestination sont une œuvre de la bonté et, inversement, l'économie rédemptrice est un effet de la toute-puissance. Néanmoins, ces deux tendances voisinent sans cesse et entretiennent dans la théologie de Lefèvre une antinomie que justifie son irrationalisme strict. Entre ces deux ordres, celui d'une certaine nécessité et celui de l'absolue liberté de Dieu, celui de l'humanisme mystique et celui du biblicisme le plus rigoureux, un conflit se livre cependant,au bénéfice de l'idée de toute-puissance, qui se subordonne peu à peu celle de bonté. M. S. voit dans ce culte et cette expérience de la terrible majesté divine une marque spécifique de la piété française. On voit bien, en tout cas, ce qui l'oppose à Luther et comment elle a dû influencer Calvin. M. S. montre, en quelques bonnes pages (93-115), comment elle réagit dans d'autres sections de la héologie de Lefèvre, surtout dans le problème de la justification et la

contemplation des fins dernières. Cet exposé comparatif était très délicat : car il s'y agit moins de doctrines (tous ces traits se retrouvent chez presque tous les théologiens) que d'accent. L'auteur a pu l'entreprendre avec un sens très louable des nuances. B. R.

325. THOMAS MORE. *L'Utopie ou le Traité de la meilleure forme de Gouvernement.* Texte latin édité par M. DELCOURT avec des notes explicatives et critiques. — Paris, E. Droz, 1936 ; in 12, 218 p. Fr. 20.

« Le style latin de More est curieux et vaut d'être regardé de près ». Dans cette phrase de la préface, M^me^ D. nous donne le pourquoi de cette édition du texte original de l'*Utopie* latine. Les éditeurs anglais (Lupton, Oxford 1895 ; Sampson et Guthkelch, Londres 1910) considèrent le texte latin comme une simple annexe de la vieille traduction anglaise de Ralph Robynson, de 1551, et l'édition de Berlin (par Michels et Ziegler, 1895) se borne à des notes critiques et historiques. M^me^ D. veut faire œuvre de philologue. Elle traite les trois éditions parues du vivant de l'auteur comme trois manuscrits. Elle supprime les notes marginales qui ne sont pas de More, mais garde les sous-titres du deuxième livre parce qu'ils remontent à l'auteur. En note on trouve les mots rares, l'influence des comiques, de la langue des codes et des auteurs chrétiens, les mots qui paraissent avoir été forgés par More, et tout ce qui demande une explication grammaticale.

Dans une très brève introduction l'auteur analyse le style et la langue de Thomas More. « More sait admirablement le latin, de telle sorte qu'il peut se permettre de l'écrire avec négligence. Ses phrases pleines d'ellipses, coupées de parenthèses, donnent l'impression de la langue parlée. Très souvent elles paraissent grammaticalement incorrectes. Son vocabulaire contraste avec sa syntaxe. C'est dans le choix des mots que sa coquetterie d'humaniste se donne carrière » (p. 28-29). Cette édition, très soignée à tout point de vue, remplacera avantageusement les précédentes et quiconque voudra connaître les idées sociales et politiques de More devra y recourir. J. L.

326. F. STRUNZ. *Die Alchemie und das alchemistische Weltbild bei Theophrastus Paracelsus.* — Archeion, Archivio di Storia della Scienza 14 (1932) 76-87, 183-197.

On aurait tort de croire, dit M. S., que l'alchimie de Paracelse se restreint à la transmutation des métaux et à la préparation des remèdes. Son domaine est beaucoup plus vaste et elle s'élève au rang de véritable métaphysique de l'univers. Dans le microcosme humain comme dans le macrocosme universel, elle recherche les causes, elle ordonne les parties en fonction du tout, en un mot elle parfait la création commencée par Dieu. Comme le métal doit être débarrassé des scories, le monde doit se transformer, se purifier, et par une nouvelle naissance s'élever à la vie divine. C'est là le but que poursuit l'alchimie cosmique de Paracelse. Son fon-

dement est moral et religieux, car seul le croyant, non le sceptique, peut pénétrer les secrets de la nature et réaliser la connaissance unitaire du macrocosme et du microcosme. H. B.

327. H. Kipp. *Moderne Probleme des Kriegsrechts in der Spätscholastik.* Eine rechtsphilosophische Studie über die Voraussetzungen des Rechtes zum Kriege bei Vittoria und Suarez (Görres-Gesellschaft, Veröffentl. der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft 68). — Paderborn, F. Schöningh, 1935 ; in 8, 125 p. Mk. 6.80.

De cette analyse et de cette mise en parallèle des doctrines de François de Vitoria et de Suarez sur la guerre, il nous faut signaler ici ce qui intéresse la pensée de Vitoria. Le droit naturel et le droit des gens sont les sources et les fondements du droit de guerre. L'auteur adopte pour son exposé le plan traditionnel. La guerre comme moyen de défense ou comme instrument de justice ne sera permise que si certaines conditions se réalisent. Le déclaration de guerre doit émaner de l'autorité légitime, le but doit être légitime, la victoire moralement certaine, tous les autres moyens de terminer le différend doivent avoir été épuisés, la guerre doit se faire selon les lois morales.

Cette étude vient allonger la liste des nombreuses analyses de la pensée de Vitoria sur la guerre. En tant qu'elle établit une comparaison entre Vitoria et Suarez elle retiendra l'attention des lecteurs. Mais comment étudier Vitoria sans faire ni usage ni mention de la littérature espagnole sur le sujet (cf. *Bull.* II, nos 450-453, 560). J. L.

328. G. M. Bertini. *Influencia de algunos renacentistas italianos en el pensamiento de Francisco de Vitoria.* — Salamanca, Universidad, 1933 ; in 8, 54 p.

Dans ces deux conférences, forcément sommaires, M. B. relève des traces d'influence d'humanistes italiens sur la pensée de François de Vitoria. Ces humanistes sont des théologiens plutôt que des purs lettrés. Leur action s'exerça par diverses voies, directes ou indirectes ; mais ce fut surtout à Paris pendant ses études que Vitoria fut marqué de leur empreinte. Il applique la méthode des humanistes dans son édition, en 1521, de la *Summa aurea* de saint Antonin de Florence, dont l'humanisme équilibré semble lui avoir servi de modèle ; comme lui, il renouvellera l'étude de la théologie morale. Il est en relations, au couvent de Saint-Jacques, avec l'hébraïsant dominicain Augustin Giustiniani, auteur du *Salterium octaplum*, et que François Ier vient d'appeler au Collège de France. Avec Cajétan, qu'il ne connut pas personnellement, François de Vitoria n'est pas sans révéler une parenté intellectuelle certaine : il sera, comme le grand théologien italien, un réformateur de la scolastique et, à son exemple, il mettra à la base de son enseignement la Somme théologique de saint Thomas.

M. B. ajoute à sa rapide mais intéressante revue quelques mots sur 'attitude de Vitoria en face de l'érasmisme. H. B.

329. J. B. Scott. *The Catholic Conception of International Law.* Francisco de Vitoria, Founder of the Modern Law of Nations ; Francisco Suarez, Founder of the Modern Philosophy of Law in General and in Particular of the Law of Nations. — Washington, Georgetown University Press, 1934 ; in 8, XVIII-494 p.

M. S. a récemment publié un important ouvrage sur la vie et la pensée de François de Vitoria (voir *Bull.* II, nº 915). Cette fois il unit en une même étude Vitoria et Suarez, respectivement fondateur et philosophe du droit international. La plus grande partie est réservée à l'étude de la pensée suarézienne et à quelques traités sur le tyrannicide. Pour ce qui regarde Vitoria l'auteur résume les *Relectiones.* Nous avons déjà noté la méthode d'exposition très caractéristique de M. S. : une chaîne presque ininterrompue de citations et aucune utilisation des travaux antérieurs. J. L.

330. M.-J. Lagrange O. P. *La critique textuelle avant le concile de Trente.* — Rev. Thom., n. s. 17 (1934-35) 400-409.

Ces pages ont été reproduites telles quelles dans l'ouvrage du P. L., *Introduction à l'étude du N. T.*, IIe partie, *Critique textuelle*, II, *La critique rationnelle*, p. 294-301 (cf. *Rech. Théol. anc. méd.* 8, 1936, 409-410). Elles n'ont rien d'original et l'on n'y trouvera rien qui puisse compléter ou corriger ce que dit H. Quentin, *Mémoire sur l'établissement du texte de la Vulgate*, Paris 1922, p. 75-146, au sujet des éditions de la Bible latine avant le concile de Trente. B. B.

331. S. Frankl. *Interpretatio Io 6,54 in primo temporis spatio Concilii Tridentini.* — Collect. theol. 17 (1936) 424-431.

L'histoire des discussions au sujet de l'interprétation, réaliste ou symboliste, de ce verset, durant la 13e session du concile de Trente, en 1562, a été étudiée par le P. F. Cavallera, *L'interprétation du chapitre VI de saint Jean, une controverse exégétique au Concile de Trente*, dans *Rev. Hist. ecclés.* 10 (1909) 687-709. Mais la question avait été soulevée dès 1547, à propos des sacrements. M. F. résume les discussions qui eurent lieu à cette époque et note leur influence sur les délibérations ultérieures. B. B.

Octobre 1937

332. H. Koch. *CR de J. Haller, Das Papsttum I* (voir *Bull.* III, 1er s. nº 8). — Theol. Literaturzeit. 60 (1935) 272-278.

Ce long compte rendu sur un sujet qu'il connaît, permettait à M. K. de dire des choses importantes. Il s'en est abstenu. Son exposé des thèses singulières et violentes de M. H. se tient volontairement en dehors de la critique du fond, encore qu'il les détaille assez pour que le lecteur soit édifié. On trouvera, en fin de la recension, une gerbe de menues corrections de détail. B. C.

333. B. J. Kidd. *The Roman Primacy to A. D. 461.* — London, S. P. C. K., 1936 ; in 12, 159 p. Sh. 5.

334. J. Stevenson. *CR de B. J. Kidd, The Roman Primacy to A. D. 461* (voir *Bull.* III, nº 333). — Journ. theol. Stud. 38 (1937) 193-194.

335. M. B. *Dr. Kidd and the Roman Primacy.* — Month 169 (1937) 176-179.

D'étendue volontairement réduite, ce volume est probablement l'un des plus importants précis qui aient été écrits par une plume anglicane sur la question de la primauté romaine. Le Rd K. s'en est tenu strictement à la primauté, à l'exclusion des idées connexes. S'il arrête son enquête à l'an 461, c'est parce qu'il estime que, depuis saint Léon, la thèse romaine n'a plus évolué sensiblement : la position de 461 est en somme déjà celle du concile du Vatican.

La valeur singulière de cet ouvrage lui vient de son extrême densité : sous une forme suffisamment claire et documentaire à souhait, il résume et apprécie l'essentiel des faits, éliminant tout le superflu. Le lecteur qui voudrait davantage pourra se reporter à l'*History of the Church to A. D. 461*, du même auteur, publiée en 1922.

« J'ai cherché à m'en tenir à l'aspect purement historique de la question» (préface). Mais il est impossible d'exposer les faits sans les interpréter. Or, en pareille matière, l'interprétation est délicate. Nous ne croyons pas que le Rd K. ait toujours réussi à correctement interpréter : le sens qu'il donne au témoignage d'Irénée nous semble trop maigre (p.15), les raisons de l'intervention romaine exigée du pape par Cyprien dans l'affaire de Marcien d'Arles sont insuffisantes, à notre avis (p. 31). Nous pourrions dénoncer ainsi tout le long du livre de menues réductions de la vérité, dont la somme n'est pas sans sérieusement altérer la courbe de l'histoire de la primauté.

Mais il y a mieux à faire qu'à regretter ce qui manque. Il faut enregistrer l'acquis et voir comment ce livre peut aider les esprits sincères à se comprendre.

Le Rd K., dans les conclusions assez radicales qui terminent son étude (p. 154-155), dit que la primauté romaine « fut une primauté de direction (*leadership*, le mot est difficile à traduire) : plus qu'une primauté d'honneur quoique moins qu'une primauté de juridiction » (p. 155). On sent aussitôt que tout le problème consiste à définir ce qu'est une *leadership* qui ne comporterait pas de *juridiction*, de quelle source elle émane et quelle est sa destination. On peut se demander si la limitation de son point de vue à la seule primauté n'a pas fait tort à l'auteur : y a-t-il, historiquement, entière séparation entre infaillibilité et primauté ? Bien des faits suggèrent le contraire. L'Église romaine fut jugée posséder à un titre éminent le charisme de l'absolue sûreté doctrinale, en matière de foi comme en matière de mœurs ; dès l'origine c'est souvent sur cette base que l'on trouve établie la *leadership*. Au second siècle déjà Irénée et le pape Victor l'attestent. Victor en tire même des conséquences disciplinaires. Il exagérait dans l'application, mais bientôt, sous peine que devienne illusoire la fonction essentielle du siège romain, il faudra bien que s'accentue la force de coercition et que s'organise la juridiction. Le Rd K. a montré comment peu à peu, en face de la politique et de l'hérésie, l'évêque de Rome a exigé de plus en plus impérieusement l'obéissance.

Le pouvoir romain a été dès les débuts un fait et une doctrine, mais conçue le plus souvent comme une conséquence de la *leadership* générale. Il n'y a aucun doute qu'on la savait rattachée à saint Pierre, encore que le passage de son apostolat à l'épiscopat de Lin n'ait pas été considéré comme une simple succession — celle qui fait succéder un égal à son égal. Quant à la « théorie » — pour employer le mot du Rd K. — de l'institution juridictionnelle directe par les paroles évangéliques, elle a des attestations moins anciennes. Elle ne fonda rien : c'est sa correspondance avec la tradition séculaire qui en a garanti dans l'Église la valeur. On ne devrait jamais, en ecclésiologie, dissocier le mutuel soutien que se confèrent les deux sources de la révélation.

Dans deux recensions intéressantes du livre du Rd K. on conteste (J. Stevenson) son interprétation d'Irénée et ses appréciations sur le concile de Sardique ; plus radicalement (M. B. dans le *Month*), le rapport du siège apostolique avec Pierre et Paul et la méthode générale dans l'interprétation du développement dogmatique.

Il nous semble que là gît le problème, et qu'un pas sérieux est fait lorsqu'on reconnaît autrement qu'en paroles qu'il y eut un développement dogmatique.

B. C.

336. K. Jäntere. *Die römische Weltreichsidee und die Entstehung der weltlichen Macht des Papstes* (Annales Universitatis Turkuensis, series B 21). — Turku, Turun Yliopiston Kustantama, 1936 ; in 8, xxii-360 p. FM. 100.

Le titre de cet excellent travail est inquiétant : nous avons dû subir depuis quelque temps, sur la papauté et son développement, trop de dissertations où l'esprit de synthèse abstraite faisait tort à l'histoire. On s'arme de défiance contre tout ce qui semble s'en rapprocher. Elle est ici injustifiée : M. J. réagit visiblement contre tout apriorisme.

Les premiers chapitres de son livre décrivent les progrès de l'idée impérialiste à Rome. Développement aux Ier et IIe siècles ; évolution vers l'absolutisme, au IIIe ; Dioclétien et Constantin ; Constantinople et l'empire byzantin ; l'idée de l'unité de l'empire aux IVe et Ve siècles.

La position de l'Église en face de ces tendances est alors étudiée. D'abord les circonstances qui firent de l'évêque de Rome le chef de l'Occident ; ensuite les faits qui amenèrent le pouvoir temporel ; les tractations de la papauté avec les Francs, depuis Charles Martel jusqu'à Charlemagne ; l'empire carolingien en face de Constantinople.

M. J. fait voir que Léon et Gélase, en revendiquant les droits de l'Église et en s'appliquant à définir son statut en face de l'empire byzantin, obéissaient à leur conscience. Le rôle de S. Grégoire fut plus important encore. M. J. en montre, mieux que Caspar, la signification. Les évêques de Rome, ne pouvant et ne voulant pas être des évêques lombards, restèrent fidèles aussi longtemps que possible à Byzance. C'est cette fidélité même qui fit que sous S. Grégoire la carence du pouvoir impérial obligea le pape de Rome à prendre le premier rang. Tôt ou tard cela devait entraîner le pouvoir temporel. Bientôt la logique des choses conduirait à demander appui à la seule puissance catholique sérieuse d'Occident : les Francs.

« Dans la politique des papes nous n'avons pu constater aucun effort conscient pour se libérer de l'autorité impériale de Constantinople. Ce fut par la force des circonstances et le besoin de sauvegarder leur propre idéal qu'ils se virent forcés de s'allier, à contre cœur, aux Francs » (p. 350).

On est heureux de voir ces conclusions, longtemps reconnues évidentes par les historiens, revendiquées à nouveau sans hésitation par la philosophie de l'histoire. C'est une libération. B. C.

337. K. Heussi. *War Petrus in Rom ?* — Gotha, L. Klotz, 1937 ; in 8, 69 p. Mk. 2.

338. H. Lietzmann. *Petrus römischer Märtyrer.* — Sitzungsber. Preuss. Akad. Wiss., Philos.-hist. Kl. 1936, 392-410. Mk. 1.

339. K. Heussi. *War Petrus wirklich römischer Märtyrer ?* — Sonderdruck aus *Christliche Welt* 51 (1937) Nr. 4 (Leipzig, L. Klotz, 1937 ; in 12, 24 p. Mk. 0.50).

340. B. Altaner. *War Petrus in Rom ?* — Theol. Revue 36 (1937) 177-188.

Il serait assez vain de reprendre les témoignages qui fondent l'opinion que Pierre vint à Rome et y souffrit le martyre, si l'on n'avait qu'à pro-

clamer ses préférences pour tel argument déjà produit ou telle objection déjà formulée. Il faut avoir quelque chose de neuf à dire.

M. Heussi est dans ce cas. Ce qu'il a à dire est si neuf que la venue de Pierre devient non seulement invérifiable par manque de preuves, mais positivement exclue et cela par le témoignage le plus constamment apporté en sa faveur : l'épître de S. Clément (5,1-6,2) !

Ce texte est dans toutes les mémoires : parmi les victimes de la méchanceté Clément compte les « bons » Apôtres Pierre et Paul, auxquels se joignit la foule des martyrs de la persécution de Néron. Ici se place la remarque de M. Heussi. Il fait observer que, tandis que les souffrances et les travaux de Paul, ses voyages en Orient et en Occident, sont complaisamment décrits par Clément, la notice parallèle sur Pierre est très brève, et d'une banalité parfaite. Clément voulait cependant le célébrer autant que son émule. S'il n'en a rien dit de précis, c'est qu'il n'a rien su trouver. Il ignorait donc son martyre, sinon, dit M. H., sa manière banale de parler devient « psychologiquement inintelligible ».

M. Lietzmann, qui a défendu ailleurs la venue de Pierre à Rome, s'est empressé de répondre. Si la notice sur Paul est plus détaillée, dit-il, c'est manifestement parce que les Épîtres, qui en fournissent exclusivement toutes les données, sont plus explicites que les Actes, source de Clément pour Pierre. La notice sur Paul n'est pas moins livresque que l'autre. Elles sont d'ailleurs littérairement parallèles, et cette correspondance voulue devient presque verbale au point précis où il s'agit du martyre : le mot *μαρτυρήσας* est employé de part et d'autre. S'il faut penser qu'il ne signifie pas le martyre mais le témoignage, ce qui est possible, on en conclura simplement que, pas plus pour Paul que pour Pierre, Clément n'affirme formellement qu'il mourut martyr, car il est, je pense, enfantin d'attribuer un autre sens à *οὕτω* dans la notice sur Pierre qu'à *οὕτως* dans celle sur Paul, la volonté de parallélisme étant ici plus évidente que jamais. Mais dès lors, si Clément s'est abstenu de mentionner explicitement le martyre de Paul à Rome, certain cependant et certainement connu de lui, quelle conclusion fâcheuse pourrait-on déduire de son silence sur le martyre romain de Pierre ?

En réalité, malgré la tentative de réplique de M. Heussi à M. Lietzmann (parue dans *Christliche Welt)*, où il assure que *μαρτυρήσας* n'a jamais eu le sens de martyre avant l'an 150, on tiendra pour possible qu'il en fut autrement. M. Altaner a opportunément cité l'étude de H. von Campenhausen (*Die Idee des Martyriums in der alten Kirche*, Göttingen 1936) où, s'appuyant sur Apoc. 1,5 ; 2,13 ; 17,6, on démontre que dès le premier siècle *μάρτυς* est déjà « martyr ». Le témoignage dont parle Clément est le suprême témoignage. Ainsi prend corps et cohésion tout le passage, les notices sur Pierre et Paul se continuant naturellement par le rappel des martyrs de Néron.

Dans sa brochure, M. Heussi a étoffé sa thèse en instituant la critique des autres sources d'information sur le séjour et le martyre de Pierre à Rome. Il voudrait que le plus ancien témoin de la tradition fût Denys

de Corinthe, lequel dépendrait de Clément qu'il aurait mal compris. M. Lietzmann, en le réfutant, insiste à bon droit sur l'attestation explicite du 4e évangile (ch. 21).

Il est légitime d'estimer que le témoignage de Clément n'a pas à lui seul toute la clarté désirable, mais comment résister à la lumière qui jaillit d'un ensemble d'indices indépendants qui n'ont rien de tendancieux ? C'est l'hypothèse de leur coïncidence fortuite avec la tradition romaine qui est, à notre sens, « undenkbar ». B. C.

341. F. J. Dölger. *Die Eucharistie als Reiseschutz. Die Eucharistie in den Händen der Laien.* — Antike u. Christentum 5 (1936) 232-247. IIe s.

A propos d'un texte de S. Ambroise, M. D. étudie la signification de l'usage d'emporter l'eucharistie chez soi et de s'en servir comme d'une protection. Se basant sur des documents remontant au IIe siècle, et sur l'analogie avec les usages païens, il y voit un rite se rattachant au sacrifice. Il souligne l'intérêt de ces coutumes populaires pour l'étude de la foi en la présence réelle et pour l'histoire du sacrifice de la messe. B. C.

342. J. Madoz. *Potentior principalitas.* — Estud. ecles. 5 (1936) 360-366.

Le P. M. complète sur ce point la documentation irénéenne de D. Van den Eynde (*Les normes de l'enseignement chrétien* ; voir *Bull.* II, n° 373), en citant deux textes de l'*Adversus haereses* : le Christ, *homo principalis* (V, 21,1) et le feu destiné au démon *principaliter* (III, 23,1-3), où se trouve aussi l'idée d'origine. Puis il retrouve le même sens dans quelques attestations postérieures latines : Tertullien, Cyprien, Pacien, S. Léon et le Ve concile de Carthage. B. R.

343. G. L. Prestige. *God in Patristic Thought.* — London, W. Heinemann, 1936, in 8, xxxiv-318 p. Sh. 12.6. IIIe s.

M. P. a réussi un livre tout à fait remarquable. Il n'y est pas arrivé directement par la voie de l'histoire du dogme, mais par celle de la philologie. Occupé avec d'autres savants à la rédaction d'un lexique du grec patristique, il a pu saisir la vie des mots et la décrire avec une particulière pénétration. La plus grosse partie de l'ouvrage est consacrée à la Trinité. Mais trois chapitres précèdent où sont étudiés les « éléments du théisme », c'est-à-dire les implications ontologiques de l'idée de nature divine, — la « divine transcendance » exprimée surtout par l'*agenetos*, — puis la « divine providence », titre peut-être un peu étroit pour désigner le contenu de ce chapitre où il est surtout question des voies positives de la manifestation de Dieu. La suite se développe alors, depuis la position de la triade divine (critique du binitarisme), la théologie du Verbe et le problème si délicat mais si révélateur du subordinatianisme, jusqu'à l'époque où s'obtient la claire perception de l'identité numérique des

personnes, obtenue, bien au delà des termes (*homoousios*, n'ayant pas, par soi, la vertu de définir plus que l'égalité substantielle) grâce à la réflexion d'Athanase surtout et des Cappadociens. L'analyse des mots *prosopon*, *hypostasis*, *ousia*, et plus loin d'*hyparxis*, forme les chapitres les plus captivants de l'ouvrage et les plus caractéristiques de la manière de l'auteur : de petits chefs-d'œuvre.

La théologie latine est peu représentée dans cette étude : sauf en un chapitre ingénieusement intitulé : « Monothéisme organique », où M. P. examine l'économie trinitaire interne de Tertullien et d'Hippolyte. Des pages qu'on eût souhaité bien plus longues font un parallèle sommaire entre la théologie grecque des personnes, si scripturaire, et la théologie latine beaucoup moins nuancée. M. P. souligne que, dans sa théologie trinitaire, Tertullien dépend beaucoup moins de la terminologie juridique que de la pensée grecque. On pourrait aussi souligner à quel point la théologie latine est dominée par l'idée de Verbe, qui ne joue pas chez les Grecs ce rôle de premier plan, ou qui, du moins n'y remplit pas cette fonction synthétique. B. R.

344. G. Dix O. S. B. *The Idea of « The Church » in the Primitive Liturgies.* — The Parish Communion. A Book of Essays. Edited by A. G. Hebert (London, S. P. C. K., 1937 ; in 8, xii-311 p. Sh. 7.6) 95-143.

Dom D. trace une esquisse de la liturgie eucharistique primitive, en prenant pour guide la *Paradosis* d'Hippolyte, et il en fait ressortir certains traits de l'Église. En vertu de son indissoluble union avec le Christ, elle offre et elle est offerte avec lui, participant à la fois à la qualité de prêtre de son chef et à celle de victime. L'eucharistie est le sacrifice de l'Église tout entière. Elle ne deviendra sacrifice du prêtre pour l'Église que par une cléricalisation malencontreuse. Il y a du vrai et du faux dans cette thèse. L'Eucharistie est bien le sacrifice de l'Église et l'on ne peut nier que la pratique du moyen âge n'ait pas toujours répondu à l'idéal primitif, ni même que certaines déviations doctrinales ne se soient produites. On peut dans un certain sens parler de cléricalisation, si l'on veut dire par là que le peuple participant de moins en moins activement aux mystères, la célébration de ceux-ci est devenue de plus en plus affaire de clercs. Mais cette situation de fait est un résultat, non une cause. Attribuer cette décadence au relief plus grand donné au pouvoir sacerdotal, c'est une explication gratuite. Il arrive d'ailleurs à dom D. de dépasser parfois les documents qu'il utilise. Présenter l'élection par le peuple comme un élément aussi essentiel que l'imposition des mains, p. 130, est plus qu'une exagération. Si dom D. avait étudié les éléments proprement romains du rituel d'ordination, il aurait été frappé de leur tendance monarchique qui contraste avec le caractère plus démocratique des éléments gallicans. En Gaule prêtres et diacres sont élus par le peuple. A Rome, ils sont choisis par le pape et l'avis du peuple à une valeur toute négative. Dom D. exagère aussi l'ancienneté et l'importance du rite de l'offrande. Je ne le crois pas antérieur au IVe siècle. B. B.

345. J. Köhne. *Die Bussdauer auf Grund der Briefe Cyprians.* — Theol. Glaube 29 (1937) 245-256.

A la lumière des textes M. K. se range à l'avis de B. Poschmann, contrairement à celui de H. Koch. Les dispositions du concile de 251 et les décisions de Cyprien montrent que, régulièrement, on ne prévoyait pas que la pénitence durerait toute la vie : la durée sera proportionnée à la gravité de la faute. Les cas des mourants et des *libellatici* reçoivent leur solution propre. B. C.

346. Ph. Merlan. *CR de P. Henry, Plotin et l'Occident* (voir IVe s. *Bull.* II, n° 835). — Gnomon 12 (1936) 537-541.

Au terme d'un examen sérieux le recenseur conclut très favorablement Sans doute le P. H. n'a pas innové radicalement, mais il a scruté les textes de façon plus incisive et sait en tirer toutes les conséquences. Peut-être cette méthode est-elle çà et là trop subtile et hasardée. M. M. estime que la thèse du P. H. sur l'influence de Plotin ne détruit pas nécessairement celle de W. Theiler sur Porphyre (voir *Bull.* II, n° 468 et III, n° 350). Elles nous semblent cependant presque contradictoires.

Le recenseur approuve les éloges donnés dans le même périodique (p. 543-549) par M. H. R. Schwyzer à la thèse complémentaire du P. H. sur les deux éditions de Plotin. B. C.

347. H. von Campenhausen. *CR de F. H. Dudden, The Life and Times of St. Ambrose* (voir *Bull.* III, n° 145). — Histor. Zeitschr. 155 (1936) 338-339.

Le livre de M. Dudden, salué par plusieurs comme un chef-d'œuvre, est jugé plus équitablement, croyons-nous, par M. v. C. Il constate que le travail de M. D. a toujours été personnel, mais parfois trop peu informé de ce que d'autres avaient écrit avant lui. Ainsi s'est-il fait plus d'une fois que son traitement de la matière reste inférieur à l'état actuel des recherches.

La lacune la plus regrettable est d'avoir trop isolé Ambroise dans l'examen des questions de politique ecclésiastique : en réalité, il se rattache à un courant déjà puissant chez Athanase et d'autres.

Lorsqu'il analyse les idées morales et dogmatiques d'Ambroise, M. D. réussit à être presque complet et donne des renseignements de première main, mais il est souvent superficiel. B. C.

348. N. H. Baynes. *CR de J. R. Palanque, Saint Ambroise et l'empire romain* (voir *Bull.* II, n° 930). — Engl. hist. Rev. 51 (1936) 302-311.

Très importante recension. Plusieurs points y sont discutés à fond, notamment la date du concile de Sirmium et la chronologie des faits relatifs au concile d'Aquilée (381) : les quatre arguments de M. P. sont successi-

vement réfutés. M. B. conteste encore son exposé de l'affaire de la basilique.

La critique de M. B. corrobore celle de M. Mc Guire (cf. *Bull.* III, nº 20). Il conclut néanmoins que M. P. a écrit un livre de valeur. B. C.

349. W. Seston. *Controverses chrétiennes.* — Revue Études anciennes 38 (1936) 349-352.

Parlant de l'article de M. Palanque sur la date du concile de Turin (cf. *Bull.* II, nº 1167), M. S. estime improbable la date proposée, mais il approuve, contre Babut, que l'attitude fut plutôt favorable au siège romain qu'entachée de gallicanisme. B. C.

v^e s. **350.** Ph. Merlan. *CR de W. Theiler, Porphyrios und Augustin* (voir *Bull.* II, nº 468). — Gnomon 12 (1936) 527-534.

Le recenseur prend fort au sérieux le livre de M. Th. Il en fait une analyse très détaillée et très documentaire. Il en accepte les conclusions sur la dépendance de Porphyre, mais revendique pour Augustin une réelle originalité. B. C.

351. Ph. Merlan. *CR de J. Barion, Plotin und Augustinus* (voir *Bull.* II, nº 937). — Gnomon 12 (1936) 541-543.

Peu d'appréciations critiques. Estime que M. B. a traité sa matière de façon trop abstraite ; par là il fait contraste avec le P. Henry (voir *Bull.* II, nº 835), beaucoup moins systématique. La critique de M. M. me semble injustifiée, mais il est certain que M. B. a manqué de mordant çà et là dans le traitement des plus importantes doctrines. B. C.

352. Ph. Merlan. *CR de J. Guitton, Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin* (voir *Bull.* II, nº 232). — Gnomon 12 (1936) 534-537.

Sans méconnaître ce que le volume de M. G. a de pénétrant, le recenseur estime qu'il est trop unilatéral. On ne doit pas ne voir entre Plotin et Augustin que l'opposition. Il n'est pas possible de pousser si loin l'antithèse sans supposer qu'Augustin s'est ordinairement mépris sur le sens de la philosophie plotinienne. L'excès du livre de M. G. vient sans doute de la limitation de son sujet : en n'examinant qu'un point précis on risque de fausser la perspective de l'ensemble.

Ce jugement sévère n'est pas sans fondement, mais il nous paraît méconnaître la haute valeur du livre de M. G. B. C.

353. K. Mras. *Makrobius' Kommentar zu Ciceros Somnium.* Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des 5. Jahrhunderts n. Chr. — Sitzungsber. Preuss. Akad. Wiss., Philos.-hist. Kl. 1933, 232-286.

M. M. s'attache principalement à déterminer les sources du Commentaire. Ce sont en premier lieu Plotin — quoi qu'on en ait dit — et Porphyre. M. M. fait le relevé des citations et emprunts, et constate que, pour ce qui est de ces derniers, Macrobe, loin de copier servilement ses modèles, garde une remarquable originalité, notamment dans la section sur l'âme.

M. C.

354. J. Ruiz-Goyo. *Carta dogmática de San León Magno a Santo Toribio, obispo de Astorga.* — Estud. eccles. 15 (1936) 367-379.

Ayant analysé la célèbre épître, l'auteur s'efforce de montrer quelle influence elle eut en Espagne, en particulier dans les symboles antipriscillianistes et dans l'histoire du *Filioque*. Les rencontres littéraires m'ont paru un peu faibles.

B. C.

355. J. Rivière. *Contribution à la théologie du sacrifice. A propos du martyre de saint Laurent.* — Rev. Scienc. relig. 15 (1935) 220-226.

M. R. analyse un texte du sacramentaire léonien où il est question de *hostia, incensum*, à propos du martyre de saint Laurent. C'est dire qu'il évoque l'idée de sacrifice. M. R. se demande quelle conception l'auteur pouvait bien se faire du sacrifice, et il soupçonne, dans le contexte, l'intention d'en accentuer l'élément spirituel. L'indice est fort mince, M. R. en convient ; et, à notre sens, il n'est guère possible d'en tirer quelque chose de précis. Tout ce que le texte et bien d'autres similaires nous permettent de constater, c'est que, aux yeux des anciens, le sacrifice était un hommage à Dieu par voie d'immolation physique.

M. C.

356. P. Galtier S. J. *Pénitents et convertis. De la pénitence latine à la pénitence celtique.* — Revue Hist. ecclés. 33 (1937) 5-26, 277-305.

Prenant son point de départ dans un passage célèbre de Gennade sur la pénitence, le P. G. montre, par une série de textes suggestifs, quelle erreur on commettrait en assimilant toujours les *conversi* aux moines. Très régulièrement la *conversio* est un état de volontaire éloignement des vanités du monde, par une vie pieuse, retirée et austère, sans que ceux qui la mènent aient quitté le siècle pour embrasser l'état monastique. On s'est adonné à ce genre d'ascétisme pour différents motifs parmi lesquels le devoir de faire pénitence tient une notable place.

L'article du P. G. met cela en parfaite lumière. Il le fait avec les nuances voulues : Y a-t-il eu toujours intervention ecclésiastique ? Quelles étaient les péchés que pareille pénitence expiait ? Autant de questions le plus souvent insolubles. Manifestement les faits rassemblés par l'auteur attestent des pratiques généralisées plutôt qu'une institution.

Le seul point sur lequel je dois mettre une sérieuse réserve est l'initial.

Faut-il voir déjà dans la *secreta paenitentia* de Gennade cette discipline et non, comme on le croit généralement, l'entrée en religion ? Le P. G. a raison lorsqu'il dit que ni *mutato prius saeculari habitu*, ni *confesso religionis studio*, ne sont des indices suffisants. Mais l'ensemble du texte de Gennade impose une conclusion plus ferme. Après avoir parlé de celui *quem capitalia et mortalia peccata non gravant*, Gennade en vient au coupable de *mortalia crimina*. Devant celui-ci s'ouvrent deux voies de pénitence : la publique : *hortor prius publica paenitentia satisfacere et ita sacerdotis iudicio reconciliatum communioni sociari*, ou la secrète : *sed et secreta satisfactione solvi mortalia crimina non negamus, sed mutato prius saeculari habitu et confesso religionis studio*. Puisqu'il s'agit dans les deux disciplines des *mortalia crimina*, la *secreta satisfactio* ne peut être la simple pénitence secrète telle que les textes réunis par le P. G. la décrivent, car qui croira qu'on ait eu, pour les mêmes fautes graves, le choix entre la très dure pénitence publique et une forme d'expiation beaucoup plus douce et surtout plus honorable puisqu'elle était partagée par de saintes gens qui n'avaient aucun *grave crimen* à se reprocher ? La coexistence de ces deux satisfactions, pour les mêmes fautes, dans la même région, ne saurait être admise.

Il en va autrement s'il s'agit de la vie monastique, classique substitut de la pénitence publique. B. C.

357. F. Gallesio. *La cristologia di S. Massimo di Torino.* — Scuola cattol. 64 (1936) 617-639.

Le relevé des passages où saint Maxime laisse voir sa christologie paraît très soigneux. La critique à faire d'un tel travail est d'ordre préjudiciel. Bruni avait attribué à Maxime une foule de sermons d'authenticité douteuse. Jusqu'ici aucune étude approfondie n'a été tentée pour discriminer d'après les manuscrits ce qui revient à l'évêque de Turin (voir un premier essai dans *Rev. bén.* 34 ,1922, p. 89 et 45, 1933, p. 109) et pour en fixer le texte correct. Tant que cela n'aura pas été établi, l'utilisation de Maxime pour l'histoire des dogmes ne pourra se faire qu'avec mille précautions. B. C.

358. N. Pflaum. *Die religiöse Disputation in der europäischen Dichtung des Mittelalters.* Erste Studie. *Der allegorische Streit zwischen Synagoge und Kirche.* — Firenze, L. S. Olschki, 1935 ; in 4, 100 p. L. 50.

La poésie polémique religieuse est un genre littéraire assidûment pratiqué au moyen âge. M. P. se propose de lui consacrer une série de monographies et de tirer de l'oubli bon nombre de pièces encore inédites. Il annonce des études théologico-littéraires sur la poésie polémique du christianisme contre le judaïsme, le paganisme, l'Islam ; du catholicisme contre les sectes et le protestantisme ; enfin, de la religion chrétienne contre l'ensemble de ses rivales. Le présent fascicule est consacré à l'un des thèmes caractéristiques de la polémique anti-juive, la lutte entre la Synagogue et l'Église. M. P. y examine pour la première fois l'ensemble des textes im-

portants, latins, français, allemands et espagnols. Outre la *Desputoison de la Sinagogue et de sainte Eglise* de Clopin et la *Queste del saint Graal*, il signale une douzaine de passages des mystères du XIVe et du XVe siècles. Mais auparavant, il soumet à une étude soignée les pièces plus anciennes qui leur servent de sources plus ou moins directes, notamment le *De altercatione Ecclesiae et Synagogae dialogus* du Pseudo-Augustin (vers le milieu du Ve siècle) et la *Disputatio Ecclesiae et Synagogae* attribuée à un certain Gilbert. L'analyse minutieuse de l'*Altercatio* et sa comparaison avec un texte syriaque analogue, la *Sôgîtha* de Jacques de Saroug, induisent l'auteur à postuler l'existence d'un modèle grec, créé au Ve siècle, et dont l'*Altercatio* latine n'est probablement qu'une traduction. Quant à la *Disputatio*, dépendante de l'*Altercatio*, et dont semble s'inspirer la littérature postérieure, M. P. la restitue à Gilbert de Tournai. En cours de route, il élimine à bon droit du débat une prétendue *Altercatio Synagogae et Ecclesiae* éditée à Cologne en 1537 et qui n'a rien d'une discussion entre la Synagogue et l'Église. D'après la description donnée, il doit s'agir de l'*Eruditionis didascalion* d'Hugues de Saint-Victor. M. C.

359. H. R. Patch. *Consolatio Philosophiae IV m. VI, 23-24.* — VIe s. Speculum 8 (1933) 41-51.

Dans plusieurs passages de la *Consolatio*, notamment l. IV m. 6, Boèce parle de la loi divine qui gouverne et tient ensemble l'univers. Ces réflexions sont intimement liées aux spéculations sur les éléments, en particulier sur les mouvements naturels de la terre et du feu. M. P. montre combien en cela Boèce est dans la tradition grecque et platonicienne. Outre des points de contact avec le Pseudo-Denys et Augustin, il signale le rapport étroit avec le Timée d'une part et le commentaire de Proclus d'autre part. M. P. ajoute cependant que tout cela se colore un peu du fait que Boèce est chrétien. M. C.

360. H. R. Patch. *Necessity in Boethius and the Neoplatonists.* — Speculum 10 (1935) 393-404.

La prescience de Dieu n'impose-t-elle pas la nécessité à l'homme ? Boèce répond en distinguant nécessité simple et conditionnelle. En examinant les divers passages où cette distinction apparaît, M. P. décèle l'influence d'Aristote, notamment du *De generatione et corruptione* et sans doute aussi de la Physique. M. C.

361. Cassiodori Senatoris *Institutiones.* Edited from the Manuscripts by R. A. B. Mynors. — Oxford, Clarendon Press, 1937; in 8, LVI-193 p. Sh. 12.6.

Voici la première édition correcte des *Institutiones*. Grâce à un dépouillement attentif de la tradition manuscrite, M. M. n'a pas de peine à montrer que l'ouvrage de Cassiodore a subi de graves altérations dont aucune édition antérieure n'est exempte. Ses deux livres, traitant de matières fort

différentes, ont été copiés à part pour des fins diverses, et le second, qui prêtait davantage aux interpolations, en a subi d'importantes, surtout par addition de passages empruntés à Boèce. Il y a deux familles distinctes du livre II interpolé.

Les principes de restitution sont fermes : on s'attachera aux mss qui contiennent les deux livres. Il n'en reste que deux : *Bamberg H. J. IV 15*, du VIII^e^ s., et *Paris Mazar. 660*, du X^e^. La valeur de la tradition qu'ils représentent est garantie par la comparaison avec les extraits d'Isidore qui, dans ses *Etymologiae*, a beaucoup usé des *Institutiones*. La liste de ses emprunts est donnée p. 193. Au terme de la substantielle introduction, où M. M. fournit sur tous les témoins du texte tous les renseignements précis, il exprime le vœu qu'une édition commentée fasse ressortir l'importance de l'ouvrage capital de Cassiodore. Il n'est pas en effet de champ du savoir du moyen âge qui ne s'en trouverait éclairé. Fiat ! B. C.

362. L. R. Lind and A. Rapp. *A Manuscript of the Tractatus de quattuor virtutibus.* — Speculum 8 (1933) 255-257.

363. C. W. Barlow. *A Manuscript of Seneca en the Library of Indiana University.* — Speculum 9 (1934) 322-324.

MM. L. et R. signalent un nouveau manuscrit du *Tractatus*, souvent attribué à Sénèque, mais qui est l'œuvre de Martin de Braga. Le manuscrit conservé à l'Université d'Illinois est du XV^e^ siècle.

M. B. fait connaître deux autres manuscrits américains du même opuscule : *Chicago Univ. 42*, également du XV^e^ siècle, et *Indiana Univ.*, du XIII^e^ siècle. Il dit en avoir rencontré 425 témoins — textes latins ou traductions — au cours de ses recherches dans les catalogues. Le plus ancien témoin est *Clm 14492* (et non *144* comme on prétend d'ordinaire), du IX^e^ siècle. On peut distinguer trois formes textuelles. La première et la plus ancienne, qui porte le titre *Formula vitae honestae*, est introduite le plus souvent par la lettre de Martin au roi Miron (dans les manuscrits antérieurs au XII^e^ siècle, sauf deux). La seconde, intitulée *De quattuor virtutibus*, amputée de la lettre et attribuée le plus souvent à Sénèque, offre un texte très corrompu. La troisième, intitulée *De copia verborum*, a été profondément remaniée et ne paraît pas antérieure au XII^e^ siècle.

M. C.

VIII^e^ s. **364.** M. L. W. Laistner. *The Spanish Archetype of MS Harley 4980 (Bede's Exposition of Acts).* — Journ. theol. Stud. 37 (1936) 132-137.

L'intérêt de ce modèle espagnol d'un ms. ancien est qu'il remonterait au VIII^e^ siècle. Indice nouveau de l'étonnante et rapide diffusion des œuvres de Bède (Voir sur ceci *Bull.* III, n° 160). B. C.

365. M. L. W. Laistner. *The Latin Version of Acts Known*

to the Venerable Bede. — Harvard theol. Rev. 30 (1937) 37-50.

Il résulte d'une enquête approfondie que le texte des Actes suivi par Bède est l'*Amiatinus*, souvent comparé avec le *Laudianus* de l'ancienne version.

Mais M. L. montre que, au moins deux autres mss de la Vulgate furent consultés par Bède : l'un du type représenté par le *Toletanus*, l'autre par le *Book of Armagh*. Pour l'ancienne latine on discerne certains rapprochements avec *p*, d'autres avec un ms. de type inconnu. Cette dernière conclusion est la plus instructive de l'article. M. L. assure aussi que Bède a utilisé plusieurs mss grecs. B. C.

366. A. L. Maycock. *Bede and Alcuin (735-1935).* — Hibbert Journal 33 (1934-35) 402-412.

Article d'exposition générale, mais avec un réel sens historique. M. M. conclut que, comme Bède, Alcuin s'est attaché à conserver le legs du passé. Il a appliqué dans le domaine de l'éducation pratique ce que Bède avait fait comme écrivain et comme érudit. M. M. souligne combien nécessaire était cette œuvre de conservation.

Nous nous permettons de renvoyer, pour les nuances et corrections à apporter à ce jugement, à notre article sur *Le rôle théologique de Bède* (*Bull.* III, n° 160). B. C.

367. W. Schmitz. *Traum und Vision in der erzählenden Dichtung des deutschen Mittelalters* (Forschungen zur deutschen Sprache und Dichtung 5). — Münster, Aschendorff, 1934 ; in 8, 99 p. Mk. 3.40. IX^e^ s.

Le rêve est proche parent de la vision dans la littérature médiévale. Il ne s'en distingue pas toujours nettement et est comme elle, un phénomène religieux. M. S. étudie les principales descriptions de rêves visionnaires qu'offre la poésie narrative allemande entre le IX^e^ et le XIII^e^ siècle. L'ouvrage n'intéresse ce *Bulletin* que pour autant qu'il nous éclaire sur la croyance à la valeur théologique du rêve. M. S. distingue à bon droit entre la poésie séculière des XII^e^ et XIII^e^ siècles, qui considère le rêve surtout comme un phénomène psychologique, et la poésie religieuse qui en fait généralement un message surnaturel. A l'en croire cependant, les plus anciennes pièces, tels l'*Ecbasis captivi* et le *Waltharius* d'Ekkehart de Saint-Gall, réfléteraient plutôt une conception magique, pré-chrétienne. Sa démonstration à cet égard, qui est surtout basée sur l'absence d'allusions au monde divin, ne nous a pas convaincu. D'autant que les conceptions populaires du christianisme médiéval s'accommodent fort bien de certaines apparences magiques. M. C.

368. C. von Schwerin. *Rituale für Gottesurteile.* — Sitzungsber. Heidelb. Ak. Wiss., Philos.-hist. Kl. 1932-33, 3 (Heidelberg, C. Winter, 1933 ; in 8, 66 p. Mk. 3).

Dans cette étude, qui veut être une contribution à l'histoire des ordalies, M. v. S. s'intéresse moins au texte qu'au contenu primitif des rituels ordaliques. Aussi s'attache-t-il séparément aux différentes pièces qui les composent. Il examine de la sorte les origines et les développements des *Ordines ad iudicium aquae frigidae, ad iudicium ferri, ad iudicium caldariae, ad iudicium panis et casei.* Puis il étudie la pièce *Inquisitus* sur l'origine historique des ordalies médiévales. Et, pour finir, il donne de celles-ci une interprétation comparative et synthétique. M. C.

369. G. Théry O. P. *Scot Érigène, introducteur de Denys.* — New Scholasticism 7 (1933) 91-108.

En introduisant les œuvres du Pseudo-Denys, Jean Scot a doté l'Occident d'un triple bagage d'idées nouvelles : idées documentaires, idées-principes, idées-vie. Ce sont évidemment les deux dernières catégories, et surtout la troisième, qui ont le plus profondément influencé la pensée. Jean Scot les a pour ainsi dire imposées à ses lecteurs, et ce en raison même des défauts de sa traduction. Trop littérale, peu respectueuse des nuances, souvent fautive dans le détail, elle a mis tout le poids sur les grands principes, sur les idées foncières qui forment le cadre et l'atmosphère de la théologie dionysienne. M. C.

XI^e s. **370.** A. Duch. *Eine verlorene Handschrift der Schriften Bernos von Reichenau in der Magdeburger Centurien.* — Zeitschr. Kirchengesch. 33 (1934) 417-435.

Les Centuriateurs de Magdebourg ont utilisé des manuscrits que nous ne possédons plus, notamment pour Bernon de Reichenau. M. D. estime qu'ils doivent avoir puisé dans un codex de Reichenau même, sans doute l'original. Leur témoignage est dès lors important. Ils garantissent l'authenticité de pièces connues par ailleurs et citent des lettres, sermons et autres écrits que nous ignorions. Tel un *De nigromantia seu divinatione daemonum condemnanda*, dont M. D. a retrouvé le texte et qu'il se propose de publier bientôt. Ils paraissent aussi connaître, et par là même authentiquer, le *De initio adventus*, que dom P. Blanchard a jadis rejeté. En appendice, M. D. donne les incipit et explicit ou autres points de repère de 16 sermons, dont 6 ne sont signalés que par les Centuriateurs.

Chemin faisant (p. 420-421 et 430), M. D. s'occupe d'une *Altercatio Synagogae et Ecclesiae* attribuée par les Centuriateurs au X^e siècle. Il avoue n'être pas arrivé à une solution satisfaisante. Nous croyons qu'il s'agit simplement, d'après les citations données, de l'*Eruditionis didascalion* d'Hugues de Saint-Victor (cf. *Bull.* III, n° 358). M. C.

371. P.-W. Hoogterp. *Warnerii Basiliensis Paraclitus et Synodus.* — Arch. Hist. doctr. litt. M. A. 8 (1933) 261-434.

Garnier de Bâle, théologien et poète, a écrit sans doute vers le milieu du XI^e siècle. On connaît de lui deux longs poèmes théologiques, le *Para-*

clitus, dialogue entre *Gratia* et *Penitens*, et le *Synodus*, concours entre *Thlepsis* (Ancien Testament) et *Neocosmos* (Nouveau Testament), arbitré par *Sophia*. Jusqu'ici, seuls des fragments en ont été publiés. M. H. nous donne une édition complète et critique des deux poèmes, en y joignant des scolies tirées des manuscrits. Il disposait pour son travail de 13 manuscrits du *Paraclitus* et de 5 du *Synodus*. Aucun témoin ne semble pouvoir s'imposer comme base. Aussi les leçons choisies ont-elles été empruntées tantôt à l'un, tantôt à l'autre. M. C.

372. A. Michel. *Papstwahl und Königsrecht oder das Papstwahl-Konkordat von 1059*. — München, M. Hueber, 1935 ; in 8, XV-228 p. Mk. 8.50.

Le titre semble nous prévenir que l'auteur s'intéresse au décret de 1059 pour autant qu'il fixe la part du pouvoir royal dans l'élection pontificale. Mais, en fait, M. M. refait une étude complète du célèbre décret, si souvent étudié, et il aboutit à des conclusions nouvelles. Des deux versions, pontificale et impériale, il faut préférer la première, mais la seconde n'est pas à négliger, car elle utilise un texte meilleur que la version pontificale actuelle. Quant à la question d'auteur on ne s'aventurait pas fort loin jusqu'ici et on se contentait d'admettre une influence assez marquée du cardinal Humbert. Par de nombreux et impressionnants recoupements avec les écrits d'Humbert, M. M. prouve qu'il est non seulement l'inspirateur doctrinal mais le véritable auteur du décret.

Ces deux questions littéraires résolues, l'auteur s'applique à en étudier le contenu doctrinal. La méthode qu'il adopte consiste à expliquer le décret par les écrits antérieurs plutôt que par les écrits postérieurs, comme le font bon nombre d'auteurs. L'élection de Nicolas II n'est que l'occasion et non l'objectif du décret. Le moment est jugé opportun de préciser officiellement, juridiquement, la discipline ecclésiastique sur la composition du corps électoral et ses pouvoirs respectifs. L'élection revient en ordre principal aux cardinaux-évêques ; le clergé et le peuple ont un droit de refus ; au pouvoir royal est donné la décision dernière. Cette reconnaissance du pouvoir royal, tirée d'un texte assez obscur, est longuement développée ici. M. M. connaît et utilise avec beaucoup de jugement critique toute la littérature du sujet. Le droit d'intervention du roi devient un privilège concédé par l'Église, il n'est plus un droit natif de la couronne. On y voit apparaître la distinction du sacré et du profane, du clerc et du laïc. Ce décret prépare Grégoire VII. L'auteur y voit un concordat. A vrai dire on ne retrouve pas les notes distinctives du concordat, à moins d'élargir à outrance cette notion.

Cette étude, fort intéressante par les idées générales et par les conclusions, se place parmi les meilleures sur le sujet. J. L.

373. G. Tellenbach. *Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites* (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 7). — Stuttgart, W. Kohlhammer, 1936 ; in 8, XI-243 p. Mk. 15.

M. T. ne s'en tient pas strictement à l'étude de la notion de *libertas*, point central de son investigation. Il y trouve une occasion d'élargir son horizon, de rayonner dans des domaines doctrinaux connexes et d'élaborer une synthèse sur l'organisation des sociétés civile et ecclésiastique. Liberté n'est pas absence de contrainte, de dépendance. Elle est soumission à Dieu, à son œuvre, à sa grâce. Il y aura liberté dans la mesure où chacun aura ce qui lui revient. Liberté va donc exiger hiérarchie. L'auteur distingue une triple hiérarchie : une hiérarchie ascétique, à caractère individualiste, au sommet de laquelle se trouvent les chrétiens les plus détachés du monde ; une hiérarchie sacerdotale, à caractère social, également caractérisée par l'appellation sacramentelle ; enfin, une hiérarchie théocratique, dominée par l'empereur ou le roi. Il y aurait excès de systématisation à vouloir classer tous les auteurs comme défenseurs de telle ou telle hiérarchie. Il n'y a pas nécessairement opposition entre elles. Mais cette distinction rend compte de l'apparente contradiction qu'il y a à voir l'Église d'une part se détacher du monde en vue d'obtenir la vraie liberté, et d'autre part s'attacher à augmenter son influence dans le gouvernement des États au nom de cette même liberté. La christianisation par l'établissement d'églises territoriales et domaniales laisse les laïcs s'introduire davantage dans le gouvernement de l'Église. La querelle des Investitures veut remettre les laïcs à leur vraie place en rétablissant la hiérarchie. M. T. montre le grand rôle joué par le symbolisme d'Église-Épouse du Christ. Toute la lutte cherche à rendre à l'Épouse sa liberté, sa pureté, sa catholicité. La simonie, le mariage des prêtres, l'investiture laïque seront combattus. Grégoire VII, par sa politique centralisatrice, pose le problème de la primatie. J. L.

374. S. Baldassarri. *La mariologia in S. Pier Damiano.* — Scuola cattol. 61 (1933) 304-312.

Exposé synthétique assez rapide, basé surtout sur les sermons de Pierre Damien. On n'y découvre rien de bien original. M. C.

XII^e s. **375.** H. Weisweiler S. J. *Die handschriftlichen Vorlagen zum Erstdruck von Pseudo-Beda, In Psalmorum librum exegesis.* — Biblica 18 (1937) 197-204.

L'enquête du P. W. complète heureusement les recherches de dom G. Morin et de B. Bischof. Celui-ci, ayant découvert le manuscrit qui servit à Heerwagen pour l'édition princeps de Bède en 1563, a pu confirmer que l'*Argumentum*, l'*Explanatio* et le *Commentarius* furent réunis arbitrairement par l'éditeur.

L'*Argumentum* vient de Théodore de Mopsueste et l'*Explanatio* de Cassiodore. Dom Morin avait établi que le *Commentarius* est postérieur à Bède. Il émanerait peut-être de Manegold de Lautenbach. Le P. W. l'a découvert encore dans un ms. de Stuttgart qu'il faut dater de 1100. Comme les caractéristiques et la doctrine ne permettent pas de remonter beaucoup

plus haut, et que Manegold mourut en 1119, l'hypothèse de dom Morin se trouve confirmée.

Elle permet de reprendre la question de l'authenticité de l'*Argumentum* et de l'*Explanatio*. Le P. W. n'ose pas exclure — pas plus que dom Morin — que ces extraits de Théodore et de Cassiodore aient été recueillis par Bède lui-même peu avant sa mort. La tradition qui les lui attribue est attestée dès 809-820.

Seule une étude des procédés du compilateur permettrait de se prononcer sur cette conjecture que, pour ma part, j'estime peu vraisemblable.

B. C.

376. A. Wilmart O. S. B. *Edmeri Cantuariensis cantoris nova opuscula de sanctorum veneratione et obsecratione.* — Rev. Scienc. relig. 15 (1935) 184-219, 354-379.

Il s'agit de six opuscules contenus dans *Cambridge Corpus Christi Coll. 371*, originaire de Cantorbéry et contemporain d'Eadmer. Le premier opuscule est une sorte d'essai sur le culte des saints en général ; les autres traitent de saint Pierre, de saint Grégoire le Grand, de Pierre d'Ambleteuse, des reliques de saint Ouen et de l'archange Gabriel. L'opuscule sur saint Ouen est inachevé, mais son texte se complète heureusement par les fragments publiés naguère par dom W. dans les *Analecta bollandiana* 51 (1933) 288-292.

M. C.

377. B. Schmeidler. *Der Briefwechsel zwischen Abälard und Heloise als eine literarische Fiction Abälards.* — Zeitschr. Kirchengesch. 54 (1935) 323-338.

M. S. prend occasion d'une récente critique de F. Bliemetzrieder (voir *Bull.* II, n° 869) pour renforcer et préciser sa thèse, exposée en 1913, sur le caractère fictif de la corrrespondance entre Abélard et Héloïse. Il s'agit des lettres I à VIII. On connaît l'argument fondamental de M. S. Les lettres II-VIII se rattachent intimement à la lettre I (*Historia calamitatum*), laquelle est de 1133 environ. Or à cette date le contenu des autres lettres constitue, à certains égards, un anachronisme psychologique. Il semble, dès lors, que l'ensemble, tout en rapportant fidèlement les faits historiques (notamment pour ce qui est de l'*Historia calamitatum*), n'est tel quel qu'une fiction littéraire, sortie tout entière de la plume d'Abélard. M. S. n'admet même plus aujourd'hui, comme en 1913, l'existence d'une correspondance réelle ayant servi de base à la fiction. Et il fait appel, pour enlever à sa thèse ce qu'elle offrait au premier abord d'invraisemblable, à l'exemple d'Ovide dans ses *Héroïdes* d'une part, et à l'habitude médiévale de constituer des « corps épistolaires » d'autre part.

L'argumentation de M. S. ne manque pas de poids et, somme toute, il n'y a rien d'impossible à la thèse qu'il défend. Mais s'impose-t-elle pour autant ? La base est purement interne et, ce qui plus est, purement psychologique. M. S. espère qu'une étude minutieuse de la langue et du contenu viendra confirmer ses vues. En attendant, ne nous hâtons pas trop d'y adhérer.

M. C.

378. M.-C. Hontoir O. Cist. ref. *Le bienheureux Aelred (1110-1167).* — Collect. Ord. Cist. reform. 1 (1934-35) 242-251 ; 2 (1935-36) 122-124, 186-189, 247-250.

Notice biographique et littéraire sur l'abbé de Riévaulx. Le P. H. y décrit brièvement les différentes sources de la biographie ainsi que les opuscules incontestés d'Aelred. Chemin faisant il signale les manuscrits qui devraient être consultés pour une édition critique, fort souhaitable.
M. C.

379. F. Fellner. *The « Two Cities » of Otto of Freising and its Influence on the Catholic Philosophy of History.* — Cath. hist. Review 20 (1934-5) 154-174.

Excellente vue d'ensemble sur la vie et l'œuvre d'Othon de Freising, notamment sur la signification philosophico-théologique et l'influence du *Chronicon*. Certaines études récentes auraient pu être consultées, telle K. Haid, *Otto von Freising* dans *Cistercienser Chronik* 44(1932)et 45 (1933).
M.C.

380. M.-M. Gorce O. P. *Avicenne.* — Dictionn. Hist. et Géogr. ecclés. 5 (1931) 1107-1119.

La seconde partie de cet article est consacrée à l'influence d'Avicenne dans la chrétienté (col. 1112-1119). Le P. G. s'y inspire surtout des études de M. E. Gilson : *Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin* (dans *Archives Hist. doctr. littér. M. A.* 1,1926, 5-127), *Avicenne et le point de départ de Duns Scot* (*ibid.* 2, 1927, 89-149), *Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant* (*ibid.* 4, 1929, 5-149). Voir quelques mises au point du P. D. Salman dans *Bulletin thomiste* 4 (1934) n° 276. M. C.

381. R. de Vaux O. P. *Notes et textes sur l'avicennisme latin aux confins des XII^e^-XIII^e^ siècles* (Bibliothèque thomiste 20). — Paris, J. Vrin, 1934 ; in 8, 184 p.

M. E. Gilson a montré naguère (voir *Bull.* III, n° 198) combien l'influence d'Avicenne fut profonde à l'époque scolastique. D'autre part, l'action rivale d'Averroès paraît notablement retardée depuis l'article sur ce sujet du P.de V. lui-même (voir *Bull.* II, n° 493). Celui-ci est donc assez naturellement amené à se demander s'il n'aurait pas existé une sorte de parallèle avicennien de l'averroïsme latin, antérieur à ce dernier et aussi caractérisé. Le présent ouvrage résout brillamment la question par l'affirmative. On y voit déposer tour à tour Guillaume d'Auvergne, dont le témoignage a été entendu trop longtemps de l'averroïsme ; les décrets de 1210 et 1215, qui paraissent viser l'avicennisme et dont le dernier nomme peut-être Avicenne sous le voile du mystérieux *Mauritius Hispanus* (le P. de V. ne se laisse pas impressionner par l'article du P. M. Bouyges ; voir *Bull.* II, n° 597) ; Guillaume d'Auxerre, Albert le Grand, Roger Bacon et surtout l'anonyme *Liber de causis primis et secundis* appelé aussi *De intelligentiis*. Ce dernier

écrit se révèle être un témoin direct et non équivoque d'un avicennisme caractérisé. Les fortes traces d'érigénisme, les citations du *De causis* et d'autres indices qu'y découvre le P. de V., le font dater de la fin du XII^e siècle ou du début du XIII^e. Il ne peut être question de l'attribuer à Gundissalinus.

Dans une seconde partie, le P. de V. édite : 1. le *Liber de causis primis et secundis*, d'après *Paris Nat. lat. 6567A* (A), *16602* (B) et *Cambridge Gonv. and Caius Coll. 497* (C), en prenant comme base A, corrigé par B (et C qui semble en dépendre directement) ; 2. la fin (ch. X) du *De anima* de Gundissalinus, d'après *Paris Nat. lat. 8802*, qui représente un texte beaucoup meilleur que *Paris Nat. lat. 16613*, lequel a servi à l'édition de A. Löwenthal. Le P. de V. présente des objections graves contre l'authenticité du *De anima* et se demande, non sans raisons positives, s'il ne faut pas en placer la composition durant la seconde moitié du XII^e siècle, peut-être même en Gaule. M. C.

382. J. Rivière. *Le conflit des « filles de Dieu ». Un nouveau témoin.* — Rev. Scienc. relig. 15 (1935) 59-67. XIII^e s.

Le nouveau témoin dont M. R. donne le texte se trouve dans *Paris Nat. lat. 16506*, f. 127^r-v et dans plusieurs autres manuscrits (*Paris Nat. lat. 698, 2459* et *2593* ; *Avignon 279*). Il s'y présente au milieu d'un sermon faisant partie du sermonnaire d'un *Magister Odes* (Odon de Chériton ?), achevé en 1219. M. R. a raison de le considérer à cet endroit comme un hors d'œuvre, étranger probablement à la collection. D'autre part, il signale des points de rencontre significatifs avec Pierre de Saint-Victor (voir *Bull.* III, n° 40) dont le texte lui paraît antérieur. M. C.

383. L. W. Keeler S. J. *The Dependence of R. Grosseteste's De Anima on the Summa of Philip the Chancellor.* — New Scholast. 11 (1937) 197-219.

Le regretté P. K. veut prouver une double thèse : d'abord que le *De anima* attribué à Robert Grosseteste et publié par L. Baur n'est en grande partie qu'un décalque légèrement modifié de cours du Chancelier Philippe incorporés après revision à sa Somme. Second pas : l'auteur de ce travail est probablement Grosseteste lui-même pendant ses études à Paris, vers 1208-1210. Que penser de ces affirmations ?

Quoique le P. K. n'en dise rien, on avait remarqué depuis longtemps l'extrême proximité de ce *De anima* avec la Somme du Chancelier (voir *Bull.* II, n° 672). Cet article-ci montre en détail les ressemblances et les différences des deux documents. Le P. K. pose assez fort le problème de l'existence de réportations de cours de Philippe antérieures à sa Somme, problème que l'on devra réexaminer pour l'édition de cette Somme et pour la biographie du Chancelier. Il n'est pas improbable, semble-t-il, que le *De anima* se base sur de pareilles réportations. Mais les raisons ingénieuses du P. K. ne parviennent pas à nous convaincre qu'il en est bien ainsi de fait.

L'auteur de ce travail est-il Grosseteste ? Cela nous paraît d'une probabilité encore plus ténue. Son nom (*Beati Roberti Grosseteste*) ne fut ajouté au-dessus de cet écrit qu'après sa mort (1253). Le P. K. compare la doctrine du *De anima* avec celle de Grosseteste, puis il conclut : « That these examples do not amount to a proof that Grosseteste, in his others works, is immediately dependent on Philip's Summa, I am well aware » (p. 219). Il a parfaitement raison.

D'autre part, d'après L. Baur, les études de Grosseteste à Paris vers 1210, ou plutôt entre 1200 et 1214 ne sont pas improbables. Sans plus. D'ailleurs est-il vraisemblable que cette réportation de Philippe existât vers 1210 ? Philippe enseignait-il déjà à cette époque ? Résidait-il seulement à Paris ? Ce n'est guère admissible, à en juger par ce que l'on sait de son activité durant ces années. Le P. K. rappelle la présence dans *Douai 434* de questions attribuées au Chancelier. Fort bien ! Mais on date généralement et à raison vers 1230 ce manuscrit qui recueille surtout des questions contemporaines. Celles de Philippe suivent sans doute 1218 puisqu'il y est appelé Chancelier. Encore toutes les questions qui portent son nom sont-elles bien de lui ? Il y a certaines raisons de suspecter l'authenticité de l'une d'entre elles au moins : *De veritate secundum Cancellarium* (*Douai 434*, t. I, f. 82^{rb}). Enfin, à notre connaissance, on n'a pas encore décelé l'influence de Philippe avant 1236. H. P.

384. *Ex Summa Philippi Cancellarii Quaestiones de anima.* Ad fidem manuscriptorum edidit L. W. KEELER S. J. (Opuscula et textus, series Scholastica 20). — Monasterii, Aschendorff, 1937 ; in 8, 106 p. Mk. 1.90, étr. 1.42.

Dans ce fascicule, le regretté P. K. publie douze des trente questions que le Chancelier Philippe consacre à la psychologie. Comme c'est la première édition sur une base manuscrite assez large d'un morceau important et relativement long de la Somme de Philippe, cela vaut la peine de s'y arrêter un peu.

Dans l'introduction, se basant sur les travaux de M. H. Meylan, le P. K. dit d'abord un mot de la vie et des écrits du Chancelier. Puis il répète l'énumération des douze manuscrits faite par M. Meylan, il y a dix ans, en y adjoignant *Bruxelles Bibl. roy. 1801-03* (*1551*). C'est à la fois trop et trop peu. Trop, parce que l'on sait maintenant que *Tolède Bibl. capit. 18-19* ne contient pas la Somme de Philippe, et trop peu, parce qu'il faut ajouter à la liste *Naples Bibl. naz. VII. C. 37*, un nouveau manuscrit complet de la Somme que nous venons de découvrir et dont voici la description sommaire : Inc. *Vadam in agrum.* Expl. *materiales ad peccatum*, comme la plupart des autres manuscrits. Anonyme, sans titre. XIII^e^ siècle. Parchemin, 115 folios. Il appartient à la famille du texte à la fois la plus répandue et la moins bonne avec *Paris Nat. lat. 16387* (= C) et encore plus étroitement avec *Bruges Ville 236*, *Florence Laur. S. Croce Plut. 36 dext. 4*, *Paris Nat. lat 15749* (= B), *Pise Sainte-Catherine 143* (= P), *Toulouse Ville 192* et *Vat. lat. 7669* (= V).

Le P. K. a bien reconnu les deux familles, l'une dénombrée à l'instant

et puis l'autre, qu'il lui préfère à juste titre, et qu'il connaît par *Paris Nat. lat. 3146*, *Oxford Magdalen Coll. 66* et les corrections de V, auxquelles il eût dû ajouter celles de C. Pour le groupe le plus répandu, il utilise B, C, P et V. Malheureusement le P. K. n'a pas même vu *Padoue Ant. 156* qui est sans conteste le meilleur témoin de la meilleure famille, ce qui ne signifie pas qu'il soit absolument sans fautes. En sorte que le P. K. n'eût pas dû collationner plus de manuscrits, mais remplacer P qui ne pouvait plus rien lui apprendre par *Padoue Ant. 156*, très semblable à V^2. En effet, il eût employé ainsi tous les manuscrits du meilleur groupe et les trois témoins susdits eussent suffi à reconstruire l'ancêtre commun de toute l'autre famille. Cette base eût rendu critique une édition dont le P. K. avoue lui-même qu'elle ne l'est pas : « neither text is called critical, because (among other reasons) in neither case did I have the same assurance... that I covered the whole mss tradition » (*Gregorianum* 18, 1937, p. 436 n. 9).

Pour n'être pas critique, l'édition du P. K. n'en est pas moins extrêmement utile. On pourrait discuter le choix de telle ou telle variante. A quoi bon ! Cela ne changerait rien au sens. Ce fascicule a l'avantage de rendre accessible en un bon texte une grande partie de la psychologie du Chancelier, d'en déceler les sources et le rayonnement. Penseur original, personnel et vigoureux, Philippe s'est assimilé tout le *De anima* d'Aristote, mais surtout à travers Avicenne, son vrai maître en péripatétisme et qu'il ne nomme pourtant jamais, quoiqu'il l'utilise souvent. Alors que l'on trouve peu de chose concernant la psychologie avant lui, Philippe deviendra la source que, pendant une dizaine d'années, tous les auteurs pilleront. Nommons seulement Jean de la Rochelle, la Somme dite d'Alexandre de Halès, Albert le Grand, le *De anima* attribué à Robert Grosseteste (voir *Bull.* III, n° 383). A ces écrivains cités par le P. K. et qui attestent l'influence considérable de Philippe, ajoutons un traité de psychologie, tronqué, partie d'une Somme théologique plus vaste qui suit pas à pas le Chancelier et l'utilise sans cesse. Ce texte anonyme se conserve dans *Douai 434*, t. I, f. 59^{ra}-62^{vb}, 66^{va}-70^{ra}. En sorte que Philippe apparaît encore une fois comme un des principaux initiateurs de la psychologie scolastique.

Nous tenons beaucoup des détails signalés ici d'une étude sur l'histoire du traité des propriétés transcendantales de l'être jusqu'à saint Thomas d'Aquin, dont nous espérons publier bientôt la première partie, c'est-à-dire l'édition critique et l'exposé du premier traité créé par Philippe dans les douze questions qui ouvrent sa Somme. Presque toutes les conclusions du P. K. se renforcent par leur conformité avec les résultats auxquels M. Meylan et nous-même étions arrivés. H. P.

385. A. Pelzer. *CR de P. Glorieux, La littérature quodlibétique II* (voir *Bull.* II, n° 1090). — Rev. Hist. ecclés. 32 (1936) 979-983.

Dans son Introduction, M. G. avait apporté de nouveaux arguments pour établir qu'après la séance solennelle de discussion publique, *disputatio*, il fallait placer une seconde séance où se faisait par le maître la *determinatio*

ou solution définitive des questions discutées dans la première. Mgr P. doute de leur valeur probante, mais en apporte un autre qui lui paraît plus convaincant. — Il signale aussi le fait qu'exceptionnellement une *quaestio ordinaria* pouvait être insérée dans un quodlibet : telle la q. 31 du Quodlibet XII d'Henri de Gand ; telle la question du quodlibet de Guiral Ot (Geraldus Odonis) de *Vat. Ottob. lat. 280*. Nous pouvons apporter un troisième exemple : les questions 1-3 du Quodlibet XIV de Godefroid de Fontaines relatives à la justice légale sont absolument de la même facture littéraire que la question ordinaire *De prudentia* du même Godefroid, que nous éditons au t. 14 des *Philosophes belges*, Louvain 1937, p. 119-138, à la suite du Quodlibet XV du maître liégeois. O. L.

386. A. Teetaert O. M. Cap. *La littérature quodlibétique.* — Eph. theol. lovan. 14 (1937) 75-105.

Dans cette longue recension critique du t. 2 de *La littérature quodlibétique* de P. Glorieux (cf. *Bull.* II, n° 1090), le P. T. s'attache d'abord au problème de la double séance de *disputatio* et de *determinatio* traité par M. G. dans son Introduction. Le P. T. oppose à celui-ci quelques exemples d'une double séance, non point pour les questions quodlibétiques, mais pour les questions ordinaires (p. 79-83). Le P. T. s'est un peu mépris sur la pensée de M. G. Celui-ci ne fait aucunement de cette double séance une « note spécifique des seules disputes quodlibétiques », comme le dit le P. T. (p. 83), mais au contraire le « genre prochain », commun aux questions ordinaires et aux questions quodlibétiques (cf. Introd. p. 47). Le P. T. ne fait donc que prouver ce que M. G. supposait acquis. Le P. T. touche d'autres points concernant la nature du quodlibet, regrettant que M.G. les ait négligés. A vrai dire, puisque M. G. annonce des travaux spéciaux sur les « procédés rédactionnels du quodlibet, ses utilisations historiques, etc. » (Avant-propos, p. 7-8), il n'y a rien à regretter, mais beaucoup à espérer de la compétence de M. G.

Dans la seconde partie de son travail, le P. T. complète, corrige, parfois confirme pour une soixantaine d'auteurs les notices qu'y avait consacrées M. G. Il rassemble d'abord tout ce qui a été noté par d'autres médiévistes dans leurs recensions de l'ouvrage de M. G. Il signale et exploite les études parues depuis l'édition de cet ouvrage (1935), complète la bibliographie. Travail très utile pour le lecteur peu averti des choses médiévales. Peut-être eût-il convenu que le P. T. citât davantage ses sources d'information : c'est ainsi que nombre de précisions apportées par Mgr A. Pelzer (cf. *Bull.* III, n° 385) ont passé dans les pages du P. T. sans que le lecteur en soit informé.

Quant aux précisions et corrections que le P. T. apporte de lui-même à l'ouvrage de M. G., il faut avouer qu'il n'a pas toujours lu assez attentivement l'auteur qu'il critique : il lui arrive maintes fois de fournir aux lecteurs des précisions qui se trouvent déjà dans l'ouvrage de M. G. ou de contredire indûment celui-ci en lui faisant dire ce qu'il n'a pas dit. Quelques exemples suffiront. P. 83, l'incipit du quodlibet d'Alexandre d'Alexandrie fourni par le P. T. se trouve chez M. G. p. 56. — P. 86, le P. T. écrit :

« Le *cod. Vat. lat. 817* contient les 5 questions de Burleigh, et non pas seulement 4, comme le dit P. G. La question 5 se trouve aux f. 223r-226v ». Mais M. G. dit tout cela, p. 69 note 1. — P. 91, le P. T. cite deux prétendus quodlibets de Jacques d'Ascoli conservés dans *Vat lat. 1012*. Mais M. G. en parle explicitement p. 324 ; et, ce qui plus est, après examen, conclut que ce ne sont point des quodlibets. — P. 93, le P. T. apporte une note de *Vat. lat. 853* au sujet du Quodlibet 1 de Jean de Murrho. Or elle se trouve déjà chez M. G. p. 313. — P. 93, à propos de Jean de Naples, le P. T. écrit : « Le même *cod. Vat. lat. 772* ne contient pas le quodlibet V ». Mais M. G. ne dit nulle part que ce ms. contienne 5 quodlibets. On lit bien chez lui, p. 164 note 1 : « *Vat. lat 772* (V) ». Mais par ce *V*, M. G. n'indique pas le chiffre du quodlibet, mais simplement le sigle du ms. dont il donne la liste des questions. — P. 95, le P. T. se plaint de ne trouver chez M. G. aucune notice sur Jean du Val. Elle se trouve cependant dans son *Répertoire* bien connu, t. 2, nos 384-385. — P. 95, à propos du quodlibet de Nicolas de Lyre, pourquoi le P. T. réédite-t-il l'erreur du P. E. Longpré, reconnue par lui-même, et corrigée par le P. F. Pelster en des études signalées par M. G. p. 200, note 1? — P. 99, au sujet de Robert Walsingham, le P. T. cite l'ancien catalogue de l'abbaye de Saint-Augustin à Cantorbéry. Mais M. G. le cite lui-même p. 316. — P. 100, le P. T. dit qu'à propos de Thomas de Sutton, il fallait signaler l'ouvrage de M. Schmaus, *Der Liber propugnatorius*. Mais cet ouvrage s'étale, à en crever les yeux, chez M. G. p. 278 sous la rubrique *Thomas de Sutton*. — P. 101, à propos d'Yves de Caen, le P. T. note : « c'est à tort que P. G. écrit que la question 5 est conservée dans *Vat. lat. 1086*, f. 251r ». Elle y est cependant : il suffit de s'en rapporter au Catalogue de Mgr Pelzer, p. 673 *in fine*, où sans doute M. G. aura puisé ce renseignement. — P. 101, le P. G. parle des « quodlibets » de Bernard d'Auvergne. En réalité, il ne s'agit pas de quodlibets, mais de la critique faite par Bernard des quodlibets d'Henri de Gand, comme M. G. le note dans son *Répertoire*, t. 1, notice 52. — Il ne faudrait certes pas juger d'après ces quelques remarques, de la valeur du travail du P. T. qui apporte d'utiles précisions. Mais il ne faudrait pas davantage juger de l'ouvrage de M. G. d'après la seule étude du P. T. Et il faut savoir rendre à chacun ce qui lui est dû. O. L.

387. M. Huggler. *Der Bilderkreis in den Handschriften der Alexander-Apokalypse.* — Antonianum 9 (1934) 85-150[1], 269-308.

En étudiant le cycle iconographique représenté par les manuscrits illustrés du commentaire d'Alexandre de Bexhövede sur l'Apocalypse, M. H. nous fait mieux connaître *Dresde Landesbibl. A. 117, Breslau Staats- und Universitätsbibl. I Qu. 19, Cambridge Univ. Mm. V. 31, Vat. lat. 3819* et *Prague Metr. Cim. 5*. Le travail intéresse hautement l'histoire de l'iconographie, mais ce n'est pas ici le lieu d'en parler à ce point de vue. M. C.

388. A. Deneffe S. J. *Wilhelm Peraldus über die Mittlerschaft Mariä.* — Scholastik 11 (1936) 548-559.

Le P. D. recueille ce qu'il a pu trouver sur la vie de Guillaume Perraud O. P. Dans sa *Summa de virtutibus*, parmi les motifs d'espérance, on ne s'attendait pas à découvrir un texte intéressant, tout nourri de saint Bernard, concernant la médiation de la Sainte Vierge. Ce passage, le P. D. le reproduit (p. 551-556) d'après un incunable sans date et l'édition de Cologne, visant non pas à une réédition critique mais à signaler le texte et à en faciliter l'accès. Puis le P. D. expose la doctrine suivant trois chefs. Marie est médiatrice de toutes les grâces : 1. parce qu'elle nous a donné le Christ, source de toute grâce ; 2. parce qu'elle nous mérita toutes les grâces avec et par le Sauveur ; 3. parce qu'elle implore toutes les grâces pour nous maintenant.

Malgré sa prudence, le P. D. énonce peut-être un peu plus explicitement la doctrine que ne le fait sa source médiévale. H. P.

389. F. Stegmüller. *Der Traktat des Robert Kilwardby O. P. De imagine et vestigio Trinitatis.* — Arch. hist. doctr. litt. M. A. 10 (1935-36) 324-407.

M. S. publie d'après les deux seuls manuscrits connus le traité inédit de Robert Kilwardby *De imagine et vestigio Trinitatis*, partie intégrante de son Commentaire sur les Sentences. Ces textes nous intéressent moins peut-être au point de vue doctrinal, concernant l'analogie et la connaissance de Dieu, qu'au point de vue de l'histoire littéraire. M. S. n'a guère recherché ici les sources presque contemporaines de Kilwardby, sinon Richard Fishacre dont il édite aussi les questions portant sur le même sujet (p. 327-336), d'après *Vat. Ottob. 294* seulement. La comparaison des deux textes montre l'originalité de Kilwardby qui est plus systématique que son prédécesseur.

La gratitude que cette excellente édition mérite à M. S. ne nous dispense cependant pas de quelques remarques. Sous le texte de Fishacre (p. 330), M. S. renvoie à un texte parallèle d'Albert le Grand (*In Sent.* 1 d. 3 a. 16). Or un passage d'Albert dans sa *Summa de bono* (q. 12, *Bruxelles Bibl. roy. 603* (*1665*), f. 7^{vb}) ressemble autant au texte de Fishacre que celui du Commentaire et aurait pu servir de source, ce qui est presque impossible pour le Commentaire, vu sa date. Mais il y a mieux. Un passage de la Somme dite d'Alexandre de Halès (édition de Quaracchi, t. I, n° 113, p. 179) coïncide presque mot à mot avec le texte en question de Fishacre. Une proche parenté relie aussi à Alexandre et à Fishacre le passage d'Odon Rigaud (*In Sent.* 1 d. 3, *Bruges Ville 208*, f. 23 ^{ra}). Pourtant, comme on ignore l'origine et la date des textes attribués à Alexandre de Halès, il n'est guère possible de préciser l'interdépendance de ces divers auteurs. Leur source ne paraît se trouver ni dans Roland de Crémone, ni dans Hugues de Saint-Cher, ni dans le Chancelier Philippe. Toutefois, tirer cette question au clair nous instruirait non seulement sur la filiation de ces documents mais encore sur leurs dates. H. P.

390. M. Mellet O. P. *Marie Mère de Dieu selon saint Albert le Grand.* — Vie spirit. 50 (1937) Suppl. [1]-[21].

Poursuivant ses études sur la mariologie chez saint Albert le Grand (cf. *Bull.* III, nos 80, 81), le P. M. expose ici quelques traits de la pensée du saint docteur sur la maternité de Marie. C'est, d'abord, de toute éternité que Marie est prédestinée à devenir la mère du Verbe incarné. Quand l'heure fut arrivée, Marie a rempli à l'égard du Verbe incarné le rôle maternel de toute femme à l'égard de son enfant. Non seulement Marie est de la sorte mère du Christ, mais en toute vérité elle doit être proclamée mère de Dieu. Cette maternité divine, Marie ne l'a pas méritée *de condigno*, mais simplement *de congruo*. O. L.

391. A. Saba. *Un discorso di S. Tommaso a Milano.* — Scuola cattol. 62 (1934) 345.

M. S. réédite le schéma d'un sermon de saint Thomas d'Aquin, contenu dans *Ambros. A. 11 sup.* (f. 28) et publié jadis, très défectueusement, par P. Moiraghi. Le thème en est *Ecce ego mitto angelum meum ante faciem tuam*, mais le texte n'est qu'un résumé assez insignifiant. M. C.

392. N. Assouad O. F. M. « *Ni science ni vérité* ». — France franciscaine, série II, 16 (1933) 453-488.

On pourrait ajouter en sous-titre : « ou les frères ennemis ». Le P. A. est un fougueux défenseur de la polysémie. Le P. Zarb a tenté de réconcilier les polysémistes avec ceux qui n'admettent qu'un sens littéral dans la Bible (cf. *Bull.* II, n° 117). Le danger des théories moyennes, c'est qu'elles ne contentent personne. Le P. A. n'est pas content et il le dit en termes énergiques et avec une prolixité toute orientale. Il y a dans cet article des critiques fondées, notamment au sujet de l'interprétation que le P. Zarb avait donnée de saint Thomas *C. Sent.* 4 d. 21 q. 1 a. 2. Mais dans l'ensemble je ne crois pas que cette polémique fasse beaucoup progresser la question. J'ai déjà donné mon avis sur le fond du débat (cf. *Bull.*, l. c.). Inutile d'y revenir. B. B.

393. G. M. Manser O. P. *Das thomistische Individuationsprinzip.* — Divus Thomas (Fr.), R. III, 12 (1934) 221-237, 279-300.

Le premier article traite de saint Thomas. Exposé classique. Le deuxième porte le sous-titre : *Geschichtliches von Aristoteles bis 13. Jahrhundert.* C'est une esquisse assez élémentaire, dont cinq pages sont consacrées à Aristote, Boèce, Gilbert de la Porrée et les Arabes. Le reste concerne le XIIIe siècle : Duns Scot, Roger Bacon, les augustiniens (Alexandre de Halès et Bonaventure), Albert le Grand, Gilles de Rome. M. C.

394. P. Glorieux. *Pour une édition de Gérard d'Abbeville.* — Rech. Théol. anc. méd. 9 (1937) 56-84.

M. G. énumère d'abord les œuvres de Gérard d'Abbeville connues jusqu'ici : huit écrits d'ordre polémique sur la perfection chrétienne que M. G. a déjà étudiés ailleurs (cf. *Bull.* II, nos 697, 1118) ; dix-neuf ou vingt

quodlibets conservés, en ordre différent, dans *Vat. lat. 1015* et dans *Paris Nat. lat. 16405*, lequel contient de plus quelques questions disputées et sermons du même auteur ; les questions *De cogitationibus* consignées en 5 mss. Mais il est possible d'enrichir l'héritage de Gérard, grâce à ses procédés stéréotypés d'énumérations et sa formule invariable *dic.* C'est ainsi que M. G. peut, sans hésiter, attribuer au maître séculier d'abord le Commentaire sur le livre III des Sentences de *Paris Nat. lat. 15906*, f. 31^{v}-244^{v}, postérieur au *De cogitationibus* ; ensuite les questions disputées sur les vertus cardinales en général et sur la prudence en particulier conservées dans *Paris Nat. lat. 14557*, f. 97ra-133ra, antérieures au Commentaire sur le livre III des Sentences. Certains indices invitent M. G. à attribuer en outre à Gérard d'Abbeville le Commentaire sur l'Éthique de *Florence Naz. Conv. sopp. G. 4. 853*, qu'on atrribuait à Jean Pecham, mais à tort, comme l'a montré le P. V. Doucet (cf. *Bull.* II, n° 1226).

Nous dirons bientôt (*Rech. Théol. anc. méd.*, janvier 1938), que les indices apportés par M. G. concernant le Commentaire sur l'Éthique ne paraissent pas convaincants et que tout porte à attribuer cet ouvrage à un maître ès arts antérieur à 1250. Mais nous ne pouvons que confirmer les conclusions de M. G. au sujet des deux autres écrits, et spécialement du second : en comparant la question *Utrum virtutes morales sint connexae* de *Paris Nat. lat. 14557*, f. 108ra-109^{vb}, avec le Quodlibet 6 q. 19 de *Paris Nat. lat. 16405*, f. 62 ^{rb}-62va, de Gérard d'Abbeville : *Utrum virtutes cardinales habeant connexionem*, nous étions arrivés à attribuer ces deux questions au même auteur. Les textes sont édités dans notre étude sur *La connexion des vertus morales acquises au temps de saint Thomas d'Aquin*, dans *Ephem. theol. lovan.* 14 (1937) p. 585-599.

M. G. souligne l'intérêt d'une édition éventuelle des œuvres de ce représentant authentique de la scolastique officielle et traditionnelle, vivant aux années mêmes où saint Thomas introduisait la théologie en des voies nouvelles ; cette édition permettrait de mieux comprendre certains écrits de saint Thomas, qui le combat à maintes reprises, et de mesurer plus exactement l'originalité des grands docteurs du XIII^{e} siècle. O. L.

395. H. Lippens O. F. M. *La lettre de Simon de Brion en faveur des Mendiants (1268) et le soi-disant concile provincial de Reims (1267).* — Arch. francisc. hist. 29 (1936) 79-97.

En deux études parues en 1925 et 1928, s'appuyant en partie sur une lettre du cardinal Simon de Brion (20 déc. 1268), M. P. Glorieux avait fixé à Reims même, le 18 décembre 1267, un concile de la province de Reims, inconnu jusqu'ici, qui avait porté nombre de mesures restrictives en matière de privilèges des Ordres mendiants. Ce qui lui permettait de fixer à cette date le sermon de saint Bonaventure *Sic nos aestimet homo.*

Cette thèse apparaît insoutenable au P. L. Tout d'abord, il n'y a aucune raison de douter du témoignage du dominicain du temps, Jean de Saint-Benoît, qui affirme que le concile en question se tint à Compiègne. Ensuite, à la date du 18 décembre 1267, l'archevêque de Reims, Jean de Courtenay, était absent de sa ville métropolitaine, alors qu'il aurait dû présider le

concile. Il s'ensuit que le sermon que saint Bonaventure prêcha à Reims doit être reporté à une autre année ; le P. L. propose 1266 ou 1269. Le concile de Compiègne doit être fixé, d'après le P. L., à la fin de 1267 ou au début de 1268. La lettre du cardinal Simon de Brion, qui modifia radicalement certains décrets de ce concile, déjà publiée par M. G., est éditée ici par le P. L. d'après un autre texte, plus proche de l'original, semble-t-il, et conservé aux Archives des Cordeliers de Rouen. O. L.

396. W. J. Dwyer. *L'opuscule de Siger de Brabant « De aeternitate mundi »*. Introduction critique et texte. — Louvain, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie, 1937 ; in 8, 48 p. Fr. 10.

Le P. D. rappelle d'abord les discussions qui ont entouré le *De aeternitate mundi* de Siger de Brabant. Le P. Mandonnet, qui l'avait d'abord édité d'après *Paris Nat. lat. 16297* (A) avec les variantes de *Paris Nat. lat. 16222* (B), renversa son jugement et préféra B à A dans sa seconde édition de 1908. Récemment, sans fournir de preuves, M. R. Barsotti revint à la première position du P. Mandonnet (voir *Bull.* II, n° 288). Son édition n'est pas critique, en ce sens qu'elle n'indique pas toutes les variantes, condition indispensable d'un choix motivé entre les deux formes du texte.

Un examen approfondi et minutieux de toute la question ramène le P. D. à la seconde opinion du P. Mandonnet. Voici sa solution, qui nous paraît excellente: A, ainsi que *Pise S. Catherine 17* (C) et *Lisbonne Nac. Fondo geral 2299* (D), deux autres témoins de cette forme du texte, nous conservent la réportation d'un cours de Siger, tandis que B serait la copie d'une revision faite par l'auteur lui-même, revision caractérisée par son ordre, sa concision et sa précision, qualités dont on sait que Siger était hanté. Précisément, le cas analogue du *De necessitate et contingentia causarum* du même auteur fournit à point au P. D. une précieuse confirmation. Dans B la forme scolaire de D est adaptée en vue de la présentation isolée. Godefroid de Fontaines, possesseur de ce manuscrit B, tenait peut-être de son compatriote Siger ces textes revus.

Le P. D. édite alors critiquement B, c.-à-d. la revision de Siger, et aussi en notes le texte primitif représenté par A, C et D (p. 26-46). Vérification faite sur les manuscrits, cette édition nous paraît menée avec tout le soin désirable.

Il faudrait poursuivre la même comparaison détaillée pour d'autres œuvres de Siger de Brabant et voir si un cas semblable ne se reproduit pas, en particulier pour les *Imposssibilia*, présents en B et en D.

Toute la première partie de ce travail avait déjà paru presque identiquement dans la *Rev. néoscol. Philos.* 40 (1937) 44-66. H. P.

397. V. Doucet O. F. M. *L'enseignement parisien de Mathieu d'Aquasparta (1278-1279)*. — Arch. francisc. hist. 28 (1935) 568-570.

Le P. D. avait cru devoir placer en 1277-1278 l'enseignement de Ma-

thieu d'Aquasparta à Paris et en 1278-1279 son professorat à Bologne (voir *Bull.* II, n° 1018). Mais un acte du registre publié de Jean Pecham, archevêque de Cantorbéry, acte que le P. D. reproduit ici, prouve à l'évidence que Mathieu était encore maître à Paris le 18 mai 1279. Donc il a dû y enseigner en 1278-1279 et peut-être aussi en 1277-1278. Dès lors le séjour de Mathieu à Bologne devient difficile à caser. Il ne reste plus que 1274-1276, les années d'attente entre le baccalauréat et la licence. De nouvelles découvertes éclaireront peut-être ces conclusions. H. P.

398. M. Grabmann. *Bernhard von Trilia O. P. († 1292) und seine Quaestiones de cognitione animae conjunctae corpori und de cognitione animae separatae.* — Div. Thom. (Fr.), R. III, 13 (1935) 385-399.

Après avoir rappelé les travaux consacrés à Bernard de Trilia, Mgr G. s'attache à ses *Quaestiones de cognitione animae coniunctae corpori* pour lesquelles il signale les manuscrits *Vat. lat. 2188, Madrid Nac. 2 G. 4* et particulièrement *Florence Naz. Conv. sopp. A. 3. 1153*, qui contient en outre les trois Quodlibets bien connus de Bernard et même le quatrième (f. 286-323). *Nuremberg Stadtbibl. Cent. I 64* renferme les Questions susdites et les *Quaestiones de cognitione animae separatae* du même auteur.

Disciple de saint Thomas, Bernard de Trilia repense et fait progresser la doctrine de son maître. D'où l'intérêt que présenterait l'étude de sa pensée qui reste à faire. H. P.

399. V. Doucet O. F. M. *De operibus manuscriptis Fr. Petri Ioannis Olivi in Bibliotheca Universitatis Patavinae asservatis.* — Arch. francisc. hist. 28 (1935) 156-197, 408-442.

Le P. D. commence par dresser la bibliographie des travaux consacrés aux œuvres d'Olivi. On regrettait la perte de plusieurs d'entre elles. Heureusement, le P. D. est parvenu à les retrouver presque toutes, en partie du moins pour certaines, à la Bibliothèque de l'Université de Padoue, dont il décrit minutieusement les n^os^ *637, 1510, 1540* et *2094*. Nous ne pouvons relever ici que le plus important de ses découvertes et de ses conclusions.

Le *codex 1510*, f. 1-201, conserve la Postille d'Olivi sur les Actes des Apôtres, aussi présente dans *Leipzig Univ. 162*, f. 1-60, dont on ne connaissait encore aucun manuscrit. Dans le n° *1540*, le P. D. trouve d'abord un nouvel exemplaire de la Postille sur Isaïe, le premier texte complet de celle sur Ézéchiel, le premier témoin connu de la Postille sur les Livres des Rois, enfin un *De fabrica templi Salomonis* d'Olivi, commentaire de III Reg. 5-7, dont on ignorait jusqu'à l'existence. Dans le *637* subsistent des extraits du Commentaire sur le quatrième livre des Sentences. Le P. D. les énumère et donne quelques passages du texte comme échantillons de la doctrine professée et pour faciliter des trouvailles ultérieures. Le *2094* renferme des Quodlibets d'Olivi dont deux ou trois encore inconnus. A ce propos, le P. D. reproduit la liste détaillée des cinq Quodlibets édités.

Contrairement à l'avis du P. B. Jansen et de M. J. Koch, le P. D. croit

à l'identité des *Questiones* et de la *Summa in Sententias* faite de questions ordinaires disposées après coup selon le plan des Sentences du Lombard, et publiées en partie par le P. Jansen. De cet ouvrage unique il faut distinguer un autre écrit qui est un véritable Commentaire des Sentences. On ne possède encore que des morceaux plus ou moins considérables de ces deux œuvres. Pour la *Summa*, le P. D. ajoute dix questions sur la vie religieuse et la vie conjugale conservées dans *Vat. lat. 4986*, ainsi qu'une série d'autres questions de *Padoue Univ. 2094* (f. 179-207). Pour toutes ces questions, le P. D. indique le titre-incipit et souvent le texte même de la solution. Du Commentaire sur les Sentences d'Olivi, postérieur à 1281, le P. D. dénombre d'importants morceaux des livres II et IV, plus une question du livre III. Pour chacun de ces écrits le P. D. résoud la question d'authenticité.

En appendice, le P. D. réexamine la question du percement du côté du Christ encore vivant. Il conclut : Olivi n'a rien enseigné de positif concernant le fait, mais il croyait cette opinion très probable et conciliable avec l'évangile de saint Jean. Cependant les discussions provoquées par ses affirmations occasionnèrent la condamnation portée par le concile de Vienne, qui n'a pourtant pas voulu incriminer Olivi personnellement (voir *Bull.* II, n° 1237).

Le P. D. édite alors (p. 436-441) le passage de la Postille d'Olivi sur Jean 19, 33 et (p. 441-442) un acte notarial de l'an 1300 dont Ubertin de Casale s'est servi dans son Apologie d'Olivi et qui montre le cheminement de l'opinion du chef des Spirituels franciscains concernant le percement du côté du Sauveur.

Découvreur des plus heureux, le P. D. nous donne un article clair et précis qui restera une source abondante de renseignements sur les œuvres d'Olivi. H. P.

400. E. Longpré O. F. M. *Nouveaux manuscrits des Réportations de Duns Scot.* — Wissensch. Weish. 2 (1935) 229-236. XIV^es.

Dans cet article, le P. L. étudie *Rottenburg Séminaire épiscopal H 13*. Copié en 1461-62, ce manuscrit contient le *De primo principio* de Scot et le livre II de l'*Opus Oxoniense*. Les distinctions 12-25 y diffèrent du texte ordinaire de l'édition Wadding. Le P. L. compare les deux en détail. *Rottenburg H 13* est apparenté à *Vat. lat. 876*, mais on l'a complété à l'aide de textes repris aux *Additiones magnae*. Quoique tardif, ce témoin atteste que les *Additiones magnae* sont une réportation d'un cours parisien de Scot puisqu'il les nomme : *reportata seu additiones parisienses Scoti.*

Cet article ne traite guère que de *Rottenburg H 13*. Le P. L. y annonce des études semblables concernant d'autres manuscrits de Scot : *Prague Chap. cath. 439* (*C. XXI. 4*), *Venise S. Marc lat. III 230* (*2177*) et *Padoue Anton. 175*. Mais, à notre connaissance, cette suite n'a pas encore paru. H. P.

401. M. Flori. *Las relaciones entre la filosofía y la teología y concepto de filosofía cristiana en el « Arte magna » del Beato*

R. Lullo. — Razón Fe 106 (1934) 289-296, 450-468 ; 107 (1935) 171-177.

En réaction contre une certaine interprétation rationaliste de la pensée lullienne, M. F. veut, par un exposé objectif de son attitude dans la question de la philosophie chrétienne, montrer la parfaite concordance de Lulle avec les grands systèmes scolastiques de son temps. En face de l'averroïsme qui séparait radicalement les domaines de la foi et de la raison, Raymond Lulle ne va pas comme d'autres à l'extrême opposé et se garde de prétendre prouver par la seule raison les vérités révélées elles-mêmes. Sa position est proche de celle de saint Thomas dans sa *Summa contra Gentiles*. Pour le faire mieux saisir, M. F. rappelle rapidement les principes essentiels de l'*Ars magna*, qu'il ne faut jamais perdre de vue si l'on ne veut pas fausser la pensée de Lulle. L'application de ces principes au cas présent des relations entre philosophie et théologie se limite à des indications générales. H. B.

402. Durandi de S. Porciano O. P. *Quaestio de natura cognitionis* (II Sent. [A] D. 3 Q. 5) et *Disputatio cum anonymo quodam* nec non *Determinatio* Hervei Natalis (Quol. III Q. 8). Ad fidem manuscriptorum edidit J. Koch. Altera editio emendatior (Opuscula et textus, series scholastica 6). — Monasterii, Aschendorff, 1935 ; in 8, 78 p. Mk. 1.20.

Lorsqu'il publiait en 1929 la première édition de ce fascicule (cf. *Rech. Théol. anc. méd.* 2, 1930, 116-117), M. K. ne connaissait encore aucun manuscrit de la première rédaction du Commentaire sur les Sentences (livres 2 et 3) de Durand de Saint-Pourçain. Il avait dû se contenter d'en reconstituer le texte au moyen des citations de Pierre de la Palu. Depuis lors un manuscrit contenant le deuxième livre a été retrouvé : *Magdebourg Domgymnasium 91* (voir *Bull.* II, n° 716). Il se substitue dans cette réédition au texte de Pierre de la Palu, dont il diffère parfois notablement. Dans l'apparat, M. K. a laissé tomber les variantes des deux manuscrits (*Bâle Univ. B. II. 22* et *Vat. lat. 1073*) qui lui avaient autrefois servi, pour ne plus noter que les variantes de *Magdebourg*, là où il s'écarte de ce manuscrit assez peu correct.

La *Disputatio Durandi* et la *Determinatio Hervei* sont restées inchangées, si bien que les 37 références à la première question, devenues fautives par les changements apportés au texte, n'ont été corrigées que dans une page d'*addenda*. A cette liste il faut ajouter : p. 35, n. 1, *loco* 22, 3 ss. et 23, 1 ss. *legas* 20, 14 ss. et 21,6 ss. H. B.

403. B. F. M. Xiberta O. Carm. *Guiu Terrena Carmelita de Perpinyà* (Estudis universitaris catalans, sèrie monogràfica 2). — Barcelona, Institució Patxot, 1932 ; in 8, 338 p. Pes. 15.

Dans son *De scriptoribus scholasticis saeculi XIV ex ordine Carmelitarum* (voir *Bull.* I, n° 1167) le P. X. avait omis à dessein le principal représentant de l'école carmélitaine au XIVe siècle, Gui Terreni. L'ampleur avec laquelle il désirait en traiter eût rompu l'équilibre de l'ouvrage et il lui a réservé ce volume spécial, magnifiquement édité, mais qu'on eût toutefois préféré voir paraître dans la collection et la langue de son prédécesseur.

Le P. X. a fondu en une monographie cohérente les travaux que pendant une dizaine d'années il n'a cessé de consacrer au théologien catalan et dont les deux principaux furent *De magistri Guidone Terreni* et *De doctrinis theologicis magistri Guidonis Terreni* dans *Analecta Ordinis Carmelitarum* 5 (1924-25) 113-206, 233-376.

La première partie retrace la vie, énumère les écrits, recherche les sources de Gui Terreni. La biographie doit se contenter d'indices plus souvent que de preuves, et le P. X. nous paraît porté çà et là à en grossir la certitude. Au lieu de *Terré* adopté naguère comme traduction de la forme latine *Terreni*, il propose aujourd'hui *Terrena*, nom qui se conserve encore dans le Roussillon.

Parmi les ouvrages de polémique, la *Reprobatio operis cathalaunici* est un rapport composé avec Pierre de la Palu sur un écrit catalan *De statibus Ecclesiae secundum expositionem Apocalypsis*. Avec raison le P. X. rejette l'opinion qui attribuait le libelle visé à Arnaud de Villeneuve. On peut aujourd'hui ajouter les précisions apportées sur ce sujet par J. Koch, *Der Prozess gegen die Postille Olivis zur Apokalypse*, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 5 (1933) 305. Quant au *De perfectione vitae*, ainsi que l'a déjà fait remarquer le P. L. Amorós (*Ét. francisc.* 45, 1933, 511), il n'est pas dirigé contre les idées d'Olivi mais de Bonagratia de Bergame.

Cette première partie n'est conçue que comme introduction à la seconde, la plus importante dans l'intention du P. X., la mieux venue aussi : l'exposé des doctrines (p. 105-262). L'ordre adopté (ce choix s'imposait-il ?) est celui de la Somme de saint Thomas d'Aquin : théodicée, Trinité, création, psychologie, morale, incarnation, sacrements, le tout précédé d'un substantiel chapitre (p. 107-167) sur la métaphysique générale. Le P. X. ne s'est pas contenté d'une nomenclature fidèle des théories professées par Gui Terreni, ni même d'en citer avec abondance les ouvrages inédits. Il a tenu à le replacer dans le cadre de son époque, à le situer parmi les courants intellectuels qui caractérisent le début du XIVe siècle. Dès la question des universaux ou celle de l'analogie, on reconnaît le fidèle disciple de Godefroid de Fontaines, logique jusqu'au bout dans son intellectualisme, l'adversaire incisif des théologiens franciscains qui subit cependant fortement l'influence de Duns Scot, le précurseur du nominalisme enfin, dont on décèle chez lui les premiers linéaments. Sans être un penseur de première grandeur, Gui Terreni ne manqua cependant pas d'originalité et il méritait le traitement de faveur que lui a réservé le P. X.

Dans un appendice, outre la table des matières des questions quodlibétiques, ordinaires et disputées, on trouvera le texte de plusieurs questions inédites, que nous croyons utile de signaler : 1. *Utrum unitas speciei sit realis* (Quodl. 4 q. 2) ; 2. *Utrum ad actualem cognitionem creaturae requi-*

ratur actualis cognitio Dei (Quodl. 3 q. 7, déjà éditée par le P. X. ; cf. *Bull.* I, n° 757) ; 3. *Utrum possit efficaci ratione probari quod Deus sit causa effectiva omnium* (Quodl. 4 q. 3 a. 1 et 3) ; 4. *Utrum beatitudo consistat in actu intellectus an voluntatis* (Quodl. 1 q. 3 a. 2) ; 5. *Utrum parvuli iudaeorum sint invitis parentibus baptizandi* (*Comm. sup. Decr. Grat., De consecrat.* d. 4 c. 110 Parvulorum) ; 6. *Utrum papa posset usurarium absolvere absque restitutione* (Quodl. 4 q. 11) ; 7. *De iure vectigalia imperandi* (*Concordia evangeliorum*, sup. Mt. 9,9). — Ces trois dernières questions étaient déjà éditées (cf. *Bull.* I, n° 1176). H. B.

404. C. Michalski. *La lutte pour l'âme à Oxford et Paris au XIV^e^ siècle et sa répercussion à l'époque de la Renaissance.* — Proceedings of the Seventh International Congress of Philosophy held at Oxford, England, September 1-6, 1930. Editor G. Ryle (Oxford, University Press, 1931 ; in 8, xxxv-523 p.) 508-515.

Dans les problèmes de psychologie débattus au XIV^e^ siècle, — rapports entre l'âme et le corps, intellect agent, immortalité, — Averroès et Alexandre d'Aphrodise ne cessèrent de faire sentir leur influence. En ceci non plus il n'y a pas de solution de continuité entre le moyen âge et la Renaissance. La brève communication de M. M. le montre en larges traits, sans négliger toutefois les nuances nécessaires.

A Oxford, Thomas de Wilton professe les théories de Siger de Brabant, tandis que Richard Fitzralph tente de christianiser l'averroïsme en faisant jouer à Dieu le rôle d'intellect agent unique. Le fidéisme apparaît avec Ockham, qui oppose à la foi les *demonstrationes* et les *persuasiones*. Mais c'est à Paris, avec Jean de Jandun (dont M. M. signale une *Expositio* sur le *De anima* jusqu'ici inconnue, dans *Erfurt Ampl. Fol. 336*) que ce fidéisme revêt une teinte averroïste, tandis que chez Jean Buridan et l'école terministe il se colore d'alexandrinisme. Ce dernier courant se répand en Europe centrale par Lorent de Lindore, et dans la question de l'immortalité de l'âme, un Thierry d'Erfurt est le parfait fidéiste. Pomponazzi, à Padoue, n'a donc pas ressuscité un Alexandre d'Aphrodise oublié par l'époque antérieure. H. B.

405. A. D. Menut. *Nicole Oresme's First Work in French.* — Romanic Review 26 (1935) 12-17.

En se basant surtout sur la finale d'un manuscrit de Bâle (*Univ. F. V. 6*) E. Bridrey avait voulu placer en 1346 le *Livre de divinacion* de Nicolas Oresme, traduction de son *Contra iudiciarios astronomos et principes in talibus se occupantes*. Ce serait là, et de loin, le premier traité composé en français par Oresme.

Un coup d'œil sur le manuscrit de Bâle ruine cette chronologie : on n'y lit que la date, manifestement erronée, de 1316. En replaçant le traité dans la perspective des autres écrits astrologiques d'Oresme, M. M. propose de corriger la faute du copiste par 1366 et de fixer à cette année le *Livre de*

divinacion. Celui-ci aurait suivi de près la traduction française du *Quadripartitum* ou *Tetrabiblios* de Ptolémée, à une époque où Nicolas exerçait déjà son activité de traducteur pour Charles V. Le *Quadripartitum* aurait donc la priorité parmi les ouvrages français d'Oresme. H. B.

406. A. Levasti. *Simone da Cascina.* — Vita cristiana 8 (1936) 301-320.

On connaît peu de choses de la vie et des écrits du dominicain Simon de Cascina, maître en théologie et prieur du couvent de Sainte-Catherine à Gênes en 1381. D'après l'auteur des Annales de ce couvent il aurait écrit de nombreux ouvrages : *multa scripsit latina et pisana lingua, quae adhuc extant, vel verius dicam, paucos ante annos extabant ; nunc non : suspicor ad obtegendos alios libros perrexisse.* Les recherches entreprises par M. L. lui en ont fait retrouver deux : une traduction rimée des sept psaumes de la pénitence et le *Colloquio spirituale*, tous deux inédits. H. B.

407. A. Coville. *Le Traité de la ruine de l'Église de Nicolas de Clamanges et la traduction française de 1564.* — Paris, E. Droz, 1936 ; in 8, 201 p. Fr. 40. xv^e s

M. C. se propose dans le présent travail de fixer les origines précises, les formes diverses, la portée immédiate, les destinées pendant trois siècles du *De ruina et reparacione ecclesie*, connu jusqu'à nos jours sous le titre inexact de *De corrupto ecclesiae statu*. Les historiens qui ont consacré des études — rares et incomplètes — à l'auteur et son œuvre, se sont contentés des éditions faites de 1483 à 1700. M. C. a le grand mérite de ne plus suivre ce chemin battu et de s'adresser aux manuscrits. L'étude des douze manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Paris l'amène aux conclusions suivantes : 1. Le premier et véritable titre est *De ruina et reparacione ecclesie* (le titre *De corrupto ecclesiae statu* paraît pour la première fois en 1494 chez Jean Trithème) ; 2. Le traité dans sa rédaction authentique est œuvre certaine de Nicolas de Clamanges ; 3. Sa rédaction se place à la fin de 1400 ou dans la première partie de 1401 ; 4. L'initiative du traité semble venir de Pierre d'Ailly ; 5. Les manuscrits de Wolfenbüttel montrent un certain remaniement (atténuation d'expressions, suppression de passages importants).

Nicolas de Clamanges dénonce en termes virulents et les maux et les calamités de l'Église. La convoitise des biens terrestres est à la source de tout. Le pape n'est pas attaqué directement, mais son gouvernement et ses exigences financières. Les cardinaux ne sont pas épargnés, ni les évêques,ni les chanoines, ni les Mendiants. Mais après la *ruina*, décrite sans ménagements, vient la *reparacio*. Il faut extirper le schisme, non par des négociations ou des légations, mais par la prière qui obtiendra du Christ qu'il remette l'ordre dans l'Église. Solution qui rapproche Clamanges des mystiques.

M. C. signale l'*Expositio super Ysayam* dans *Paris Arsenal 137*, composée par Nicolas de Clamanges entre 1423 et 1426, dans laquelle l'auteur, devenu vieux, nous parle de son temps, du schisme et de l'Église.

Cette étude originale de M. C. se parfait par l'édition du texte latin du *De ruina et reparacione ecclesie* d'après les deux meilleurs manuscrits, *Paris Nat. lat. 3128* et *3625* et par la réédition de la traduction française parue dans le *Livre des Martyrs* de Jean Crezpin à Genève en 1564.

Signalons que J. Boots a récemment analysé ce traité et en a comparé le contenu avec le *De squaloribus curiae romanae* de Mathieu de Cracovie (cf. *Bull.* II, n° 546). J. L.

408. K. Zähringer. *Das Kardinalkollegium auf dem Konstanzer Konzil bis zur Absetzung Papst Johanns XXIII.* (Münsterische Beiträge zur Geschichtsforschung 59). — Münster, F. Coppenrath, 1935 ; in 8, 123 p. Mk. 3.

Dans un premier chapitre, l'auteur résume l'activité du Sacré Collège avant Constance. Sa tendance à accroître son droit de collaboration, son influence dans les nominations et ses avantages financiers, se trouve enrayée par certains papes, comme Grégoire XII. Le droit de convoquer le concile est reconnu aux cardinaux par plusieurs auteurs : Henri de Langenstein, Antoine de Butrio, Conrad de Gelnhausen. Le second chapitre est un enchaînement de courtes notices biographiques sur chaque cardinal présent à Constance. Les plus importants sont Pierre d'Ailly, Guillaume Fillastre, François Zabarrella. Le seul fait de retrouver parmi les cardinaux certains grands publicistes et certains prédicateurs fameux de l'époque, nous avertit que l'influence du Sacré Collège sera prépondérante en beaucoup de circonstances. Pour juger de son rôle dogmatique il ne faut pas perdre de vue que le Collège contient plus de juristes et de canonistes que de théologiens. L'auteur repasse alors les principaux faits du concile en marquant pour chacun d'eux le rôle joué par les cardinaux. Il s'arrête plus longuement à la déposition de Jean XXIII.

Cette dissertation fait un judicieux usage des nombreux travaux déjà parus sur le sujet. Une prochaine étude poursuivra les phases ultérieures du concile, pendant lesquelles se présenteront les questions de réforme, de priorité et d'élection pontificale. J. L.

409. Laurentii Vallae *De libero arbitrio*. Edidit M. Anfossi (Opuscoli filosofici, Testi e documenti inediti o rari 6). — Firenze, L. S. Olschki, 1934 ; in 8, 58 p. L. 20.

Melle A. nous donne du *De libero arbitrio* de Laurent Valla une édition parfaite, pour le fond et pour la forme. Elle a collationné trois manuscrits de Munich (*Clm 3561, 78* et *17523*) et les deux éditions de Louvain 1483 et Bâle 1543 (pourquoi pas plutôt le modèle de celle-ci, Bâle 1518?). Ces témoins se répartissent en deux groupes, que séparent des divergences en général d'assez minime importance. Aucune des deux familles n'est excellente et Melle A. a dû recourir tantôt à l'une tantôt à l'autre ; parfois même elle a dû accepter le témoignage de la seule édition de Bâle contre les quatre autres témoins (par ex., lignes 190, 443, 704 — dans ce dernier cas avec moins de raison, semble-t-il). Les notes sont réduites à l'indication des citations explicites.

Dans son *De vero bono* Laurent Valla avait entrepris la réfutation des quatre premiers livres du *De consolatione philosophiae*. Le *De libero arbitrio* est consacré à la critique du cinquième, où Boèce s'était efforcé de concilier la liberté humaine avec la prescience et la providence divines. Valla trouve cette solution insuffisante et cherche une voie nouvelle en distinguant entre possibilité et nécessité d'être. Il représente en somme la position traditionnelle, qui situe le mystère dans la science divine.

Melle A. nous annonce une étude sur les idées de Valla. On ne peut que souhaiter de la voir paraître bientôt. H. B.

410. *Schriften des Nikolaus von Cues in deutscher Uebersetzung.* Heft 1. *Der Laie über die Weisheit*, von E. Bohnenstädt (Philosophische Bibliothek 216 a). — Leipzig, F. Meiner, 1936 ; in 8, III-108 p. Mk. 3.50, rel. 4.50.

Ce volume inaugure une traduction allemande des œuvres de Nicolas de Cues, en connexion avec la grande édition latine de l'Académie de Heidelberg, et que la librairie Meiner insère dans sa méritoire *Philosophische Bibliothek*. Il contient la première partie de l'*Idiota*, c'est-à-dire les deux livres *De sapientia*, écrits à Rieti et Fabriano en juillet-août 1450. Une substantielle introduction de M. B. (p. 19-40) situe ce dialogue entre les deux grands ouvrages qui l'ont précédé et suivi, le *De docta ignorantia* (1440) et le *De visione Dei* (1453). Les thèmes fondamentaux y sont mis en un relief qui aidera grandement à la compréhension du texte. Celui-ci, à son tour, est suivi d'une série de notes explicatives (p. 92-103), de brèves indications bibliographiques (p. 104-105) et d'une table latine, avec traduction allemande, des idées principales (p. 106-108). Toutes ces facilités ont leur prix. P. 108, traduire *theologia sermocinalis* par *Laientheologie* nous paraît très peu heureux, même avec les explications données p. 102.

Quoiqu'il n'en soit pas fait mention, la traduction paraît faite sur l'édition de Paris 1514, dont la pagination est indiquée en marge. Ce détail répété dans l'édition latine de Heidelberg, permettra d'y retrouver facilement le texte original. M. B. annonce comme imminente (elle vient en effet de paraître) l'édition critique de l'*Idiota* par M. L. Baur, mais ne nous dit pas s'il en a tiré quelque appoint pour sa traduction.

Une préface (*Nikolaus von Cues als Philosoph*, p. 1-18) de M. E. Hoffmann, directeur de la collection, insiste sur le platonisme de Nicolas de Cues, en particulier dans sa dialectique trinitaire. Ce platonisme est l'aboutissement d'une tradition qui s'est poursuivie à travers tout le moyen âge et, fondamentalement, peut être considéré comme plus proche du vrai Platon que celui de l'Académie florentine, sur le point d'être fondée par Marsile Ficin. H. B.

411. B. Kieszkowski. *Averroismo e platonismo in Italia negli ultimi decenni del secolo XV.* — Giorn. crit. Filos. ital. 14 (1933) 286-301.

M. K., qui a déjà publié cette étude en 1932 dans *Przeglad filozoficzny*, a eu l'heureuse idée de la rendre accessible à un plus grand nombre de lecteurs en la traduisant du polonais en italien.

Dans les trois dernières décades du XV^e siècle en Italie on peut distinguer sommairement quatre courants philosophiques : le thomisme et le scotisme, qui continuent la scolastique médiévale ; le platonisme et l'averroïsme, qui marquent l'apport du nouvel esprit de la Renaissance.

L'averroïsme padouan, représenté à cette époque par Nicoletto Vernia, s'intéresse surtout aux problèmes de philosophie naturelle et de psychologie, qu'il sépare nettement de la métaphysique et de la psychologie spéculative. Le platonisme florentin combat l'averroïsme, accusé de ruiner la religion et de nier l'immortalité de l'âme par sa théorie de l'intellect actif unique ; il s'oppose d'autre part à la scolastique par ses tendances au syncrétisme religieux. Lui-même place l'homme au centre de ses spéculations.

Ainsi donc, nature du monde, nature de l'homme, voilà, selon M. K., l'objet principal qui caractérise à la fin du XV^e siècle les deux grands courants philosophiques de la Renaissance italienne. H. B.

XVI^es. **412.** I. Sonne. *Intorno alla vita di Leone Ebreo.* — Civiltà moderna 6 (1934) 162-193.

Un examen sagace des documents permet à M. S. de secouer quelques opinions généralement reçues touchant la biographie de Léon l'Hébreu. Contre C. Gebhardt et H. Pflaum, il maintient que vouloir faire naître l'auteur des *Dialoghi d'amore* avant 1460 c'est méconnaître le sens des textes. Loin d'avoir exercé la médecine dès Lisbonne (où il résida jusqu'en 1483), Léon n'apparaît comme *phisico* ou *medico* que dans les actes postérieurs à 1501. Il serait donc demeuré dans les affaires paternelles beaucoup plus longtemps qu'on ne le dit d'ordinaire et son premier séjour en Italie (1492) prendrait de ce fait une tout autre signification. Au lieu de parcourir la péninsule, de fréquenter l'Académie florentine et Pic de la Mirandole, il serait resté à Naples jusqu'à son départ pour Gênes en 1495. Tandis que les anciens biographes le maintiennent dans cette ville jusqu'en 1505, année où il réapparaît à Venise, M. S. le fait repartir bientôt après pour l'Italie méridionale, où il retrouve son père, à Monopoli d'abord, cité vénitienne, puis à Barletta, cité aragonaise. Après 1507 une obscurité complète enveloppe son sort.

L'enquête serrée de M. S. modifie donc considérablement la période italienne de la vie de Léon l'Hébreu. Son portrait intellectuel aussi : ce philosophe n'apparaît pas comme un pur produit de la Renaissance italienne dont, par une faculté propre à sa race, il se serait entièrement assimilé l'esprit ; la culture qu'il tient du judaïsme espagnol est restée chez lui fondamentale et l'influence de la pensée italienne s'est bornée à donner une forme à ce contenu.

L'étude de M. S. a paru aussi à part dans les *Quaderni di critica della Civiltà moderna* 2 (Firenze, Valecchi, 1934 ; in 8, 35 p. L. 6). H. B.

413. R. G. Villoslada. *Jacobo Almain y Francisco de Vitoria.* — Estud. eccles. 15 (1936) 311-325.

Le titre de cet article est un peu fallacieux, car la place qu'y occupe François de Vitoria est, en somme, assez restreinte. Si le futur professeur de Salamanque, fut le contemporain de Jacques Almain à Paris, il n'en fut pas l'élève et il est difficile de préciser les relations qu'il entretint avec lui. Pour mesurer l'influence qu'il en subit, une étude comparative de leurs ouvrages serait nécessaire ; elle n'est que très vaguement esquissée ici.

Le P. V. expose les idées de Jacques Almain sur la supériorité du concile d'après deux de ses écrits, édités par E. Dupin parmi les *Opera* de Gerson : la *Quaestio resumptiva agitata in Vesperiis magistri Ludovici Ber* (séance académique de mars 1512, à laquelle assista sans doute François de Vitoria) et le *Libellus de auctoritate Ecclesiae et Conciliorum generalium adversus Thomam de Vio* (mai 1512). Les doctrines gallicanes chères à l'Université de Paris s'y reflètent fidèlement ; elles avaient été remises à l'avant-plan par les événements du jour : le conciliabule de Pise-Milan et les poursuites de l'Université contre le *De auctoritate papae et concilii* de Cajétan. H. B.

414. F. Schlagenhaufen S. J. *Die Glaubensgewissheit und ihre Begründung in der Neuscholastik.* — Zeitschr. kathol. Theol. 56 (1932) 313-374, 530-595.

Comment les théologiens du XVI^e^ siècle se sont-ils posé le problème de la certitude de la foi ? Qu'ont-ils pensé des motifs de crédibilité ? Quelle portée leur est-elle accordée : mènent-ils à la certitude, à quelle certitude ? Voilà les principales questions auxquelles répond très doctement le premier des articles du P. S. Le deuxième déborde les limites de ce *Bulletin* : il poursuit le même examen, en passant par les théologiens post-tridentins tels que Bañez, Grégoire de Valence, Molina, Suarez, jusqu'à l'école nouvelle qui se lève vers le milieu du XVII^e^ siècle.

La période préparatoire au concile de Trente est représentée par les deux grands rénovateurs de la théologie scolastique, Cajétan et François de Vitoria. Ils sont d'accord, comme leurs successeurs d'ailleurs, pour dire que les motifs de crédibilité ne suffisent pas à faire naître la certitude de la foi ; mais chez le second, foi et lumière de foi prennent une teinte plus volontariste que chez le premier. Au concile de Trente, le courant volontariste, qui se réclamait de Duns Scot, groupe surtout les Franciscains et quelques autres théologiens comme le servite Mazocchius, pour qui la certitude de la foi est due à un acte de la volonté excluant le doute. Ces deux tendances, lumière de foi et influence de la volonté, se partagent à des degrés divers — nous ne pouvons noter toutes les nuances marquées par le P. S. — les théologiens contemporains du concile dont les opinions sont ici recensées : Dominique de Soto, André Vega, Jean Driedo, Alphonse de Castro, Michel de Medina, Pierre de Soto, Melchior Cano. Mais le problème n'apparaissait pas encore dans toute son ampleur, tel que le verront les théologiens qui vont suivre et qui chercheront sa solution dans des voies en partie nouvelles. H. B.

415. L. THORNDIKE. *That Agostino Nifo's « De falsa diluvii prognosticatione » was not published until December 24, 1519.* — Romanic Review 26 (1935) 118-121.

D'après J. G. Th. GRAESSE (*Trésor*, t. IV, p. 678) le *De falsa diluvii prognosticatione* parut pour la première fois à Florence en 1517. Il doit s'agir, dit M. Th., d'une confusion avec l'édition de Florence 1520 ; l'ouvrage n'aurait été publié que le 24 décembre 1519 à Naples. Albert Pighius dans un écrit sur le même sujet, *Adversus prognosticarum vulgus*, publié à Paris en mars ou avril 1519 et dédié à Augustin Nifo lui-même, ne connaît pas encore le *De falsa diluvii prognosticatione*. Sans doute Nifo, de son côté, ne fait aucune allusion au traité de Pighius, mais cette ignorance peut très bien être feinte, Nifo ne s'étant jamais montré fort scrupuleux en matière de propriété littéraire. H. B.

416. A. POLET. *Une gloire de l'humanisme belge. Petrus Nannius, 1500-1557* (Université de Louvain, Recueil des travaux publiés par les membres des Conférences d'histoire et de philologie, 2e série 39). — Louvain, Bibliothèque de l'Université, 1936 ; in 8, XVI-350 p. Fr. 75.

Pierre Nannius appartient à l'histoire des lettres plutôt qu'à celle des doctrines religieuses. Un de ses opuscules peut toutefois retenir l'attention du théologien : la *Declamatio quodlibetica de aeternitate mundi*, qu'il publia en 1549 à la suite d'une dispute quodlibétique tenue en décembre 1548. La question précise était de savoir si le monde avait été créé incorruptible ou périssable. Nannius est partisan de la première théorie : comme Adam, le monde matériel avait été créé dans un état de perfection qui le rendait éternel ; c'est le péché originel qui l'a entraîné dans sa déchéance et l'a rendu corruptible à l'égal de l'homme. Ses arguments sont tirés de l'Écriture et d'Aristote, auquel se montrent toujours fidèles les maîtres ès arts de Louvain.

Il nous suffit ici de signaler l'étude fouillée que M. P. a consacrée à la vie et aux œuvres de cet humaniste. On y trouvera en outre le texte de plusieurs écrits inédits et un répertoire de la correspondance de Nannius.

H. B,

417. F. CAVALLERA. *La communion des Parvuli au Concile de Trente.* — Bull. Littér. ecclés. 36 (1935) 97-132.

Patiente analyse des avis des théologiens au concile de Trente, aux séances du 7 février-6 mars 1547, 8 septembre-10 octobre 1551 et 6 juin-16 juillet 1562. Il en résulte clairement, comme l'établit le P. C., que le concile a certainement visé toute thèse obligeant à la communion les enfants non encore parvenus à l'âge de raison. Le concile n'a ignoré aucune des raisons apportées en faveur de cette thèse : chapitre VI de saint Jean, textes de saint Augustin, pratique de l'Église primitive. Mais, voulant sauvegarder avant tout la pleine suffisance du baptême pour le salut, il

nie toute obligation pour les enfants de communier ; s'il sauvegarde la licéité de l'ancienne pratique, il nie cependant que les anciens aient impliqué dans cet usage une nécessité quelconque de salut pour l'enfant.

O. L.

418. F. Cavallera. *Le décret du Concile de Trente sur la Pénitence et l'Extrême-Onction.* — Bull. Littér. ecclés. 33 (1932) 73-95, 114-140, 224-238.

419. F. Cavallera. *Le décret du Concile de Trente sur la Pénitence.* — Bull. Littér. ecclés. 34 (1933) 62-88, 120-135 ; 35 (1934) 125-137 ; 36 (1935) 3-24.

En 1923, le P. C. entreprenait l'histoire génétique de la *doctrina* et des *canones* de la session XIV (25 novembre 1551) du concile de Trente, au sujet des sacrements de pénitence et d'extrême-onction. Le plan était tout tracé : à l'aide surtout des *Acta genuina* de Theiner et des *Monumenta* de Le Plat, exposer l'avis des théologiens du concile relativement à la doctrine des novateurs (Luther, Calvin, Mélanchton), retracer les discussions des théologiens et des prélats qui aboutissaient à un schéma provisoire, et noter les modifications apportées dans le texte définitif. En 1923-24, le P. C. retraçait de la sorte la genèse des chap. 1-2 relatifs au sacrement de pénitence et celle des canons correspondants (*Bull. Litt. ecclés.* 24, 1923, 277-297 ; 25, 1924, 56-63, 127-143).

Et voici que, depuis 1932, il a repris le travail au sujet des ch. 3-9 et canons correspondants 4-15, épuisant ainsi l'exposé doctrinal de l'Église sur le sacrement de pénitence. La même méthode a été suivie avec ses deux avantages : montrer sur le vif comment le concile a eu soin de ne s'inféoder à aucune école théologique, comme la chose apparaît au sujet de l'essence du sacrement de pénitence ; faire mieux comprendre, par la confrontation avec le texte provisoire, la pensée intime du concile.

Le titre des premiers articles portait au programme l'étude de l'extrême-onction ; celui des suivants n'en fait plus mention. Espérons que le P. C. reviendra à son premier projet. O. L.

420. M. Alonso. *El Sacrificio Eucarístico de la última cena del Señor según los teólogos.* — Estud. ecles. 11 (1932) 145-166, 323-368, 461-483 ; 12 (1933) 33-63, 177-198, 449-472.

Cette longue étude doit servir de supplément au lourd volume du P. A., *El Sacrificio Eucarístico de la última cena del Señor según el Concilio Tridentino* (voir *Bull.* I, n° 601) et prouver contre toute objection que la théorie de l'unité sacrificielle entre la Cène et la Croix ne fut professée par aucun théologien catholique authentique avant le XX^e^ siècle. Nous ne signalons ici que le premier chapitre (p. 145-166, 323-334) qui traite des théologiens immédiatement antérieurs au décret du concile de Trente. Le choix du P. A. (il est difficile d'en saisir le critère) s'est porté sur

Michel Helding (1562), Jérôme Niger O. E. S. A. (1554), Pierre Boulenger (1559), Jean Hessels (1561) et Barthélemy Latomus (1559). On n'aura, pensons-nous, aucune peine à reconnaître avec le P. A. que la théorie de l'unité formelle et numérique du sacrifice de la Cène et de la Croix leur est à tous étrangère. Mais de là à déclarer que le concile de Trente a défini la dualité du sacrifice, il y a de la marge. On retrouve ici les défauts que nous avons signalés naguère dans l'enquête du P. A. (cf. *Bull.* I, nº 601) et qui font de celle-ci la défense d'une thèse beaucoup plus qu'un exposé historique tenant compte de toutes les nuances de la réalité. On s'étonne aussi que le P. A. ne fasse aucune allusion à la longue réplique que lui avait opposée le regretté P. de la Taille (voir *Bull.* I, nº 681). H. B.

421. J. Lortz. *Kardinal Stanislas Hosius.* Beiträge zur Erkenntnis der Persönlichkeit und des Werkes. Gedenkschrift zum 350. Todestag. — Braunsberg, Herder, 1931 ; in 8, XII-242 p. Mk. 5.40.

M. L. n'a pas eu l'intention de renouveler la biographie du cardinal Hosius, ni de faire la chasse aux documents inédits échappés à la sagacité de ses devanciers. Il a voulu dessiner la physionomie intellectuelle et morale de l'évêque d'Ermeland, s'y limitant même à un aspect, le principal il est vrai, celui du polémiste. Le chapitre central de l'ouvrage (p. 28-149) y est consacré, auprès duquel les autres ne font guère figure que d'introduction ou de conclusion : formation intellectuelle (p. 10-27), théologie (p. 150-178), portrait moral (p. 179-222). La fonction qui eût retenu davantage notre attention dans ce *Bulletin*, — celle de président des dernières sessions du concile de Trente, — est laissée dans l'ombre. Il nous suffira donc de signaler ici les principales conclusions de ce livre, indispensable désormais à quiconque voudra connaître ce représentant assez caractéristique de la Contre-Réforme.

Hosius fut homme d'action beaucoup plus que penseur, pasteur beaucoup plus que théologien. Admirateur d'Érasme dans sa jeunesse nourrie d'humanisme, il ne vint à la théologie qu'assez tard, délaissant la « philosophie chrétienne » pour une doctrine plus directement inspirée de S. Augustin. Ce furent les besoins de la polémique, non quelque inquiétude d'esprit ou le désir d'approfondir la vérité reçue, qui lui firent aborder les problèmes âprement débattus de l'autorité de la Bible, de la tradition, de l'Église. Il est le type du théologien purement conservateur, dont la robuste fidélité aux idées reçues va de pair avec une certaine étroitesse d'esprit qui le rend peu soucieux d'entrer dans la pensée de l'adversaire ou d'en reconnaître la bonne foi. Un principe très simple, qui commande toute son attitude : *extra Ecclesiam nulla salus* ; un tempérament sérieusement religieux qui lui donne le sentiment aigu de sa responsabilité envers les âmes dont il a la charge ; tels sont, semble-t-il, les deux traits les plus saillants mis en relief par M. L. Ils expliquent la grandeur du personnage ; ils en accusent aussi les limites. H. B.

Janvier 1938

422. C. Koch. *De eerste vier eeuwen van het Christendom.* Ver- 1er s.
taald door J. Henzel. — Lochem, De Tijdstroom, s. d. ;
in 8, 243 p. Fl. 3.25, rel. 3.90.

Les douze chapitres de ce volume ne forment pas une histoire ecclésiastique et ne présentent pas de monographies exhaustives et documentées. C'est une série de croquis où l'auteur, puisant à même les sources, dessine la structure spirituelle du christianisme des premiers siècles : aspects, personnalités, milieux. M. K. connaît bien cette époque et il y a quelque chose à apprendre dans ses vues générales. Certains détails sont un peu vite acceptés, certains points de vue un peu partiaux. Ainsi, M. K. admet la présence du montanisme à Lyon : cela n'est pas si sûr (voir *Bull.* II, nos 1051 et 1164).—Du côté catholique on n'a vu trop souvent en Ignace et Irénée que des représentants du système épiscopal. C'est évidemment incomplet ; mais parler d'eux sans souffler mot des évêques, c'est une gageure. — Est-il bien sûr que l'hostilité des chrétiens pour l'art soit un effet de l'ascèse ? — Clément, dans la lettre aux Corinthiens, non seulement n'est pas « expressément appelé évêque », mais n'est pas nommé du tout. B. R.

423. D. Franses O. F. M. *Radicalisme in de eersten eeuwen der Kerk* (Collectanea franciscana neerlandica III, 5) — 's Hertogenbosch, Teulings, 1936 ; in 4, 62 p. Fl. 1.80.

Le motif de ce volume — par sa méthode — est apologétique : ceux qui se lamentent sur le laisser aller de l'Église contemporaine ont-ils raison d'invoquer le radicalisme des premiers siècles ? Le P. F. veut écarter cette illusion. Quelques exemples sont choisis, qui font la matière des cinq chapitres : prudence de l'Église ancienne dans la question de l'esclavage (ne pas provoquer de révolutions sociales), état des mœurs ecclésiastiques, tendances sectaires de certain radicalisme (rigorisme), attitude nuancée du magistère en certaines questions morales (secondes noces, refus du service militaire, théâtre, intérêt), ascétisme. Peut-être eût-il été bon d'étendre l'enquête à la liturgie et de comparer l'Église d'avant à celle d'après Constantin (pas seulement l'Église ancienne à l'Église moderne). Démonstration vivante et soignée. B. R.

424. P. de Labriolle. *La réaction païenne.* Étude sur la polémique antichrétienne du Ier au VIe siècle. — Paris, Artisan du Livre, 1934 ; in 12, 519 p. Fr. 40.

M. de L. n'a pas voulu écrire une nouvelle histoire des persécutions ou de la lutte antichrétienne selon le mode autoritaire : il analyse, en une série

de notices courtes et fouillées, les modes et mobiles de la polémique païenne (rien que païenne) telle qu'elle apparaît dans les monuments littéraires ou épigraphiques. Tous les indices ont été relevés et étudiés avec précision, fût-ce pour leur contester la qualité d'acteur dans cette polémique.

Avant Celse, l'opposition, dédaigneuse ou inquiète, ne se marque guère que par des allusions, pas toujours certaines, qui se rencontrent dans une quinzaine d'écrivains (I). Celse est le premier polémiste d'envergure et demeurera peut-être le plus redoutable. Entre son *Λόγος ἀληθὴς* et le *Contra Celsum* (reconstitution des arguments et du climat de cette réfutation), on ne rencontre cependant que les tentatives problématiques d'Apollonius et quelques témoignages populaires (II). Porphyre compose la somme de l'argumentation anti-chrétienne, où presque tout ce qui a été dit et ce qui sera dit dans la suite est déjà amassé. On lit avec intérêt dans cette même section (III) comment, à la persécution sanglante de Dioclétien, collaborent certains polémistes moins connus. La IV^e^ partie nous fait assister à la résistance attristée et fière de l'élite païenne, qui n'a pas voulu de conversion politique à l'empire maintenant chrétien ; puis elle présente le dernier et éphémère assaut de Julien et fait connaître l'état d'esprit de la société contemporaine tel qu'il apparaît dans les écrits d'Augustin. Une dernière partie épie les survivances de la lutte, avec ses soubresauts de plus en plus espacés, et fournit une nouvelle contribution à la littérature des *Quaestiones et responsiones*, jusqu'à l'aube du VI^e^ siècle.

Sous sa belle forme littéraire et son agréable typographie, cet ouvrage est, autant qu'un livre de lecture attachant, un répertoire de documentation. Dans ces conditions, une table mieux fournie eût facilité la consultation de cette parfaite encyclopédie. On regrette aussi l'absence d'un tableau synthétique où l'auteur, avec la maîtrise qu'on apprécie, eût présenté les divers thèmes de cette polémique multiforme. On sait l'intérêt de ce volume pour l'histoire de la théologie : la réaction païenne est un des facteurs de son développement et en commande partiellement la structure. D'ailleurs M. de L. analyse la riposte chrétienne autant que l'attaque — avec un art que ne compromet pas son érudition. B. R.

425. M. Goguel. *CR de P. de Labriolle, La réaction païenne* (voir *Bull.* III, n° 424). — Rev. Hist. Phil. rel. 15 (1935) 167-169.

426. Ch. Guignebert. *CR de P. de Labriolle, La réaction païenne* (voir *Bull.* III, n° 424). — Rev. Ét. lat. 13 (1935) 183-185.

427. H. Koch. *CR de P. de Labriolle, La réaction païenne* (voir *Bull.* III, n° 424). — Theol. Literaturzeit. 60 (1935) 359-361.

Les recenseurs nombreux ont accueilli ce bel ouvrage avec la faveur qu'il méritait. Seuls ceux-ci, ne se contentant pas de le résumer longuement, apportent quelques précisions. M. Goguel se demande si une

distinction aussi nette est possible entre polémique païenne et juive et s'il n'eût pas fallu faire une place meilleure à celle-ci. M. Guignebert introduit quelques réserves et marque, sur quelques points (entre autres sur le titre juridique des persécutions), une divergence d'interprétation. Tandis que M. Koch apporte une quinzaine de menus compléments et rectifications, en y introduisant malheureusement l'une ou l'autre remarque, trop partisane. B. R.

428. J. Brosch. *Das Wesen der Häresie* (Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie 2). — Bonn, P. Hanstein, 1936 ; in 8, 120 p. Mk. 3.80.

Pour en extraire une définition de l'hérésie, M. B. parcourt la littérature du N. T. et des Pères apostoliques. Cela ne veut pas dire exactement que la définition n'est extraite que de ces écrits. Le chapitre final qui la présente est un hors-d'œuvre (si l'on peut dire) qui en appelle à saint Thomas et au Code de droit canonique. Il semble bien que les derniers mots (« mit der Tendenz selber Kirche zu werden ») ne correspondent ni à la pensée des écrivains en question, ni à un état de fait existant aux deux premiers siècles. Trois parties : 1. L'hérésie telle que la conçoit le christianisme primitif : analyse doctrinale sérieuse, à base de lexicologie ; 2. Ce que le christianisme primitif pense de l'origine de l'hérésie ; 3. Relations réciproques de l'hérésie et de l'Église. Cette étude historique est mêlée de développements oratoires, ou plutôt de méditations sur l'hérésie, qui ne sont pas tout à fait à leur place, mais que nous acceptons dans leur substance : M. B. souligne très heureusement (et introduit dans sa définition) l'élément psychologique de l'hérésie qui n'est pas seulement, ni principalement, une lacune dans la croyance, mais une réserve dans la foi (confiance, don de soi) au Christ. Elle procède d'une philosophie religieuse plutôt que d'une théologie.

Une bonne partie des notes — les plus copieuses — discutent la thèse de W. Bauer (voir *Bull.* II, n° 825). M. Br., qui cite p. 23 n. 42 le *Dict. Théol. cath.*, le traduit (l. 28) dans un sens exactement opposé à la lettre même de la citation (l. 7). B. R.

429. M. Dibelius. *CR de W. Bauer, Rechtglaubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* (voir *Bull.* II, n° 825). — Deutsche Literaturzeit. 56 (1935) 443-448.

M. D. ne ménage pas son estime à l'étude de W. Bauer, à cause surtout de ses deux grandes qualités qui sont nationales : le soin dans la recherche du détail et la hardiesse de la construction. Mais il lui reproche, détails à l'appui : 1. l'abus de l'argument du silence ; 2. l'interprétation, au profit de sa thèse, de documents et de faits dont la portée n'est pas suffisamment établie. B. R.

430. H. HEIMSOETH. *Die sechs grossen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang der Mittelalters.* 2. durchgesehene Auflage. — Berlin-Steglitz, Junker u. Dünnhaupt, 1934 ; in 8, VII-310 p. Mk. 8.

Pour montrer la continuité de la philosophie occidentale, M. H. suit depuis les Grecs jusqu'à nos jours l'évolution des six grands thèmes : Dieu et le monde ou l'unité des contraires, l'infini dans le fini, l'âme et le monde extérieur, l'être et la vie, l'individu, enfin l'intellectualisme et le volontarisme. On a exagéré la solution de continuité lors de la Renaissance, par ignorance de ce que l'on englobait sous l'épithète de scolastique décadente, notamment la lignée des penseurs allemands Eckhart, Nicolas de Cues et Paracelse.

Pareille revue portant sur tant de points différents, au long d'une suite de philosophes qui se répartit sur plus de deux mille ans, ne peut évidemment fixer le détail. M. H. s'arrête aux auteurs principaux : Platon, Aristote, S. Augustin, Albert le Grand, S. Thomas, Duns Scot, Eckhart, Nicolas de Cues, Descartes, Leibniz, Kant et Fichte, sans négliger tout à fait les autres. Prédilection naturelle pour les penseurs allemands, mais qui n'atteint pas l'excès nuisible. De-ci de-là une citation, mais pas une seule référence ni une seule note. Ce livre intéressant repose cependant sur une documentation abondante et exacte. H. P.

431. L. CAPÉRAN. *Le problème du salut des infidèles.* Essai historique. Nouvelle édition, revue et mise à jour. — Toulouse, Grand Séminaire, 1934 ; in 8, XI-616 p. Fr. 32.

Voici une nouvelle édition, très désirée, de l'ouvrage publié en 1912 par M. C. et devenu classique, concernant le problème du salut des infidèles.

A son *Essai historique* M. C. n'a pas changé ni ajouté grand'chose. La pagination n'a même pas varié. L'*Essai* décrit la doctrine concernant le problème multiforme du salut des infidèles, depuis l'Écriture de l'Ancien et du Nouveau Testament jusqu'en 1934. Un chapitre additionnel retrace les controverses et les opinions récentes.

Il ne peut être question d'énumérer cette longue théorie de Pères et de théologiens. Signalons seulement quelques corrections souhaitables. M. C. parle encore de « l'auteur anonyme du *De vocatione gentium* ». Dom M. Cappuyns a prouvé que c'est S. Prosper d'Aquitaine (voir *Rev. bén.* 39, 1927, 198-226). Plus d'une fois, M. C. expose l'opinion d'un auteur d'après les dires de ses adversaires. Ainsi (p. 150), il ne fait connaître Godescalc que par le réquisitoire partiellement injuste de Raban Maur, alors que l'on conserve quelques œuvres de Godescalc lui-même. Le *De tribus epistolis* n'est probablement pas de Remi mais de Florus de Lyon (voir M. CAPPUYNS, *J. Scot Érigène*, p. 117). Pour la partie consacrée au moyen âge, il y aurait beaucoup de lacunes à combler, notamment à propos de l'école d'Anselme de Laon qui ouvre la scolastique. Voir aussi *Bull.* I, nos 731 et 1057. Mais la faute, ici, in-

combe moins à M. C. qu'aux historiens de la théologie qui n'ont pas encore exploré ces problèmes.

Ces menues corrections pourront se faire aisément lors d'éditions ou de traductions qui ne tarderont guère, de cet ouvrage excellent concernant un problème plus que jamais à l'ordre du jour. H. P.

432. M. C. Schroons O P. *De katholieke moraal en de oorlog.* — Kultuurleven 5 (1934) 620-644 ; 6 (1935) 68-90, 650-661, 782-794.

Suite de témoignages de l'Écriture Sainte à Lactance, pour montrer que l'Église et les auteurs chrétiens considèrent la guerre comme contraire à la morale chrétienne. La suite de cette étude, qui tarde à venir, apportera, sans doute, plus de nuances dans l'exposé de ce délicat problème. J. L.

433. G. Bardy. *La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles.* — Paris, Bloud et Gay, [1935] ; in 8, 318 p.

On admirera, dans ce livre simple et fervent, que l'érudition ait pu à la fois s'effacer et servir aussi fermement, aussi sûrement, l'intelligence de la première spiritualité patristique. M. B. eût pu l'intituler : le Christ, centre de la vie spirituelle, — ou mieux encore : le Christ, vie spirituelle des Pères. Un des grands mérites de ce florilège, coupé de larges commentaires et de raccords précis, est de n'avoir pas imposé aux quelque vingt écrivains cités de cadre uniforme et de ne leur avoir pas demandé la solution de problèmes identiques. Chacun d'eux s'explique lui-même suivant la ligne que lui tracent son génie propre et les circonstances de son développement spirituel. C'est précisément ce qui distingue ce volume de *En lisant les Pères* qui suit un ordre systématique et qui, en outre, a un objet plus large, va jusqu'au VI^e^ siècle, cite plus d'auteurs et les fait moins parler : l'un complète l'autre. M. B. n'a retenu que les témoignages littéraires et, parmi eux, ne fait pas de place à Tertullien (non sans quelque scrupule), ni aux Apocryphes, sauf les Odes de Salomon.

On ne regrettera que l'absence d'une conclusion qui eût pu être courte mais eût condensé les résultats de cette enquête vivante et détaillée. B. R.

434. A. Škrinjar, S. J. *Les sept esprits (Apoc. 1, 4 ; 3, 1 ; 4, 5 ; 5, 6).* — Biblica 16 (1935) 1-24, 113-140.

Sont-ils des anges, la providence, ou l'Esprit septiforme ? Le P. S. conclut en faveur de cette dernière hypothèse, après une soigneuse enquête qui comprend deux parties : l'opinion patristique et l'exégèse directe du texte biblique. La première seule intéresse ce *Bulletin*. Chez les Latins une tradition ferme et presque unanime tient pour le *spiritus*

septiformis. Chez les Grecs, l'orientation est identique, mais avec moins de sûreté : en tout cas, avant Œcumenius, il n'y est pas question de sept anges. B. R.

435. W. VERMEULEN. *Over ons kindschap Gods in vroeg-christelijke inscripties.* — Studiën 124 (1935) 257-269, 395-406.

Commentaire d'une quizaine d'inscriptions, surtout celles du baptistère de Latran et de Pectorius, qui soulignent l'adoption divine par le baptême. B. R.

436. H. PÉTRÉ. « *Misericordia* ». *Histoire du mot et de l'idée du paganisme au christianisme.* — Rev. Ét. lat. 12 (1934) 376-389.

Dans la littérature classique, la *misericordia* est, en général, la sympathie humaine, avec une application rhétorique qui est l'attendrissement pour l'accusé, et une acception philosophique qui est la passion, le trouble de l'âme. Le stoïcisme laisse tomber l'aspect passion et rapproche la miséricorde de la *clementia*, *liberalitas*. La littérature chrétienne (Tertullien, Cyprien, Ambroise et Lactance), nuance encore. La miséricorde divine est l'inclination à pardonner au repentir (sentiment), tandis que, chez l'homme, elle désigne surtout le geste extérieur (ἐλεημοσύνη). Le sentiment humain devient *compassio*. B. R.

IIIe s. **437.** F. J. DÖLGER. *Der Rhetor Phosphorus von Karthago und seine Stilübung über den tapferen Mann.*— Antike u. Christ. 5 (1936) 272-274.

Petite note exégétique sur Tertullien, *Adv. Valent.* 8. La *familia* du rhéteur « Phosphorus » (un sobriquet) ne désigne pas ses écoliers, mais quelques mots que le rhéteur accumule et qui peuvent être pris pour des noms de personnes. B. R.

438. S. SELIGA. *Quibus contumeliis Hieronymus adversarios carpserit.* — Eos 34 (1932-33) 395-412.

439. S. SELIGA. *De conviciis Tertullianeis.* — Eos 37 (1936) 267-273.

Aucun de ces deux vigoureux polémistes ne s'est trouvé à court d'injures pour accabler ses multiples adversaires. La liste éloquente qu'en dresse et que commente M. S. peut être utile à l'historien des doctrines pour apprécier la malice variable de certaines idées, au jugement de Tertullien et de Jérôme. Celui-là observe cependant encore les formes, mais celui-ci... ! B. R.

440. C. CHARTIER O. F. M. *L'excommunication ecclésiastique d'après les écrits de Tertullien.* — Antonianum 10 (1935) 301-344, 499-536.

L'étude du P. Ch. a le mérite de dépendre à peine de la littérature moderne sur le sujet, mais directement de Tertullien. C'est un avantage, car on échappe ainsi aux suggestions, mais ce n'est pas sans inconvénients : on risque de rester superficiel, soit en négligeant certains problèmes examinés déjà par d'autres, soit en les résolvant trop légèrement ou sans nuances, pour ne pas avoir été averti de leurs difficultés.

Ce n'est pas toute la doctrine de la pénitence que le P. Ch. entreprend d'étudier chez Tertullien, mais seulement celle de l'excommunication. Les questions que soulève le point de vue sacramentel ne sont touchées qu'indirectement. Après les préliminaires, l'auteur parle du tribunal et du jugement : l'excommunication a pu être prononcée pour des péchés secrets, sans confession publique, par conséquent sur sentence de l'évêque seul (p. 311-312). Quant aux catégories de péchés, on distinguera les *maiora* et les *minora*. Le P. Ch. estime que les *maiora* ne se réduisent pas à trois ; ils forment une catégorie assez mal déterminée (p. 315-317). Il faut admettre aussi, dit-il, des *peccata media* dont la rémissibilité était soumise à de plus dures conditions que les *minora* (p. 318).

L'excommunication elle-même comporte des degrés : elle est totale ou partielle. Le P. Ch. attache beaucoup d'importance à cette distinction. Si nous le comprenons bien, l'excommunication totale est celle de ceux qui ne font même pas la pénitence publique, pour quelque motif que ce soit. Il est évident que les « excommuniés partiels » se trouvent dans une toute autre situation que les autres, on peut même dire qu'à un titre particulier l'Église s'occupe d'eux avec urgente sollicitude. Tout cela est juste, mais j'avoue n'avoir pas vu dans l'étude du P. Ch. quelle importance première sa distinction — faite virtuellement par tout le monde — acquiert pour la solution des questions difficiles.

Celles-ci se posent dès qu'il s'agit de la levée de l'excommunication. Le P. Ch. en traite successivement pour les péchés non capitaux et pour les capitaux. Pour les premiers, tout est expédié en 3 pages (499-501) ! Dans le texte difficile *De pud.* 7, 16, *castigatio* doit signifier, dit-il, la pénitence publique. C'est très probable, en effet. Mais revêt-elle la même rigueur que pour les *peccata capitalia* ? Non, et le P. Ch. « incline » à penser qu'elle était réitérable. C'est dit en quelques phrases, sans appel à aucun document (p. 501). Cependant, la perspective historique dans laquelle se situe la pénitence publique, à Carthage et ailleurs, permet-elle de traiter si sommairement un si délicat sujet ? Sur quoi repose cette hypothèse d'un dédoublement de la pénitence publique, réitérable pour certaines fautes, donnée une fois seulement pour d'autres ? Pour les *capitalia*, l'auteur estime que chez les montanistes la discipline de pénitence décrite par le *De pudicitia* n'était pas ecclésiastique mais purement volontaire et privée : ces pécheurs étaient des « excommuniés totaux ». Ainsi en fut-il chez certains catholiques rigoristes mais pas à l'origine (p. 506). Sans vouloir traiter de la sacramentalité de la pénitence, le P. Ch. y fait

d'intéressantes allusions (p. 511 sv.). L'étude s'achève par l'examen du mode de réconciliation et de l'extension de la discipline pénitentielle dont témoignent les écrits de Tertullien.

Sans être de premier plan, l'exposé du P. Ch., assez poussé et assez personnel, pourra prendre place parmi les bons travaux. B. C.

441. H. Diller. *In Sachen Tertullian-Minucius Felix.* — Philologus 90 (1935) 98-114, 216-239.

Reconsidère avec des arguments littéraires et idéologiques cette question tant débattue et marque un nouveau progrès pour la thèse qui de plus en plus s'impose. Dans l'histoire des doctrines, le progrès s'établit ainsi : l'*Apologétique* et l'*Adversus nationes* de Tertullien inspirent tous deux l'*Octavius*, tandis que l'*Apologétique*, l'*Octavius* et les *Institutiones divinae* (Lactance) confluent dans l'opuscule *Quod idola non sunt dii* (300-325).

Article utile aussi pour sa bibliographie. B. R.

442. F. Wetke. *Der « Octavius » des Minucius Felix ein christlicher λόγος προτρεπτικός.* — Commentationes Vindobonenses I (1935) 110-128.

Le dialogue n'expose aucune question théologique proprement dite. C'est que l'idée maîtresse de ce « drame » est de tracer une voie au païen cultivé, vers le christianisme, en montrant que la recherche rationnelle s'y oriente et qu'il la satisfait. Emprunts possibles à l'*Hortensius* de Cicéron. B. R.

443. R. Beutler. *Philosophie und Apologie bei Minucius Felix.* Inaugural-Dissertation. — Weida i. Thür., Thomas u. Hubert, 1936 ; in 8, 86 p.

Commentaire très fouillé, où M. B. veut découvrir la parenté des idées religieuses exprimées dans le discours d'*Octavius* avec certains thèmes philosophiques, surtout stoïciens. Viennent surtout en considération : Cicéron, Sénèque, Xénophon, Clément d'Alexandrie, Aristote, avec ou à travers lesquels apparaît l'influence de Posidonius. En deux sections, M. B. analyse, sous ce point de vue comparatif, les chapitres 17-18 (existence et connaissance de Dieu) et 32-33 (nature de Dieu). Suit une étude sur le catalogue des philosophes, chap. 19, qui permet d'en présumer la généalogie par rapport à celui de Cicéron et Clément d'Alexandrie. B. R.

444. J. J. De Jong. *Apologetiek en Christendom in den Octavius van Minucius Felix* (Proefschrift). — Maastricht, Boosten en Stols, [1935] ; in 8, VII-131 p.

Cette étude, parallèle à la précédente (*Bull.* III, n° 443), adopte un autre point de vue : celui de l'histoire du dogme. *Octavius* veut montrer (chap. 17-18) le caractère rationnel de la sagesse chrétienne qui est le couronne-

ment de la recherche philosophique. Cette attitude n'est pas commandée uniquement par les besoins de l'apologie. Il y a maints indices d'une réaction voulue contre l'économie trinitaire de Tertullien (continuateur, à certains égards, de Justin), dans une direction plutôt modaliste. L'hypostase (*ratio, verbum, virtus Dei*) est réduite à une action ou un attribut du Dieu absolument unique. De cette réaction, remarquée par Tertullien lui-même (*Adv. Prax.* 3), *Octavius* serait le témoin africain et Minucius représenterait la doctrine semblable que nous savons être celle de Calliste. « Réaction » suppose postériorité du dialogue. M. De J. l'établit dans un premier chapitre. Le dernier chapitre de cette intéressante étude souligne l'efficacité morale de la *notitia Dei* chez Min. Félix. B. R.

445. J. van Buchem. *M. Minucius Felix geen geloovige Christen ?* — Studiën 127 (1937) 75-78.

M. P. H. Damsté dans la préface de sa traduction de l'*Octavius* (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 10, 1938, 84) reprend cette opinion vieillie. M. v. B. la réfute. On trouvera plus de détail sur cette question dans le livre de M. De Jong (*Bull.* III, n° 444) à la p. 29 sv. B. R.

446. T. Zapelena S. I. *Petrus origo unitatis apud S. Cyprianum.* — Gregorianum 15 (1934) 500-523 ; 16 (1935) 196-224.

En dépit des intentions exprimées par l'auteur et du « concludetur » qui termine la seconde partie de son article, plus rien n'a paru depuis. Le P. Z., avec beaucoup d'ordre et un peu de grandiloquence, réexamine les positions classiques. Il montre, sans trop de peine, que la primauté de Pierre n'est pas purement chronologique et typique, — puis, remettant à plus tard l'examen de la primauté de juridiction, il conclut, à la suite d'une analyse en forme, à la primauté réelle d'origine (au moins). Ici il y a quelques faiblesses : il ne s'agit pas de savoir ce qu'est la primauté dans l'évangile, ni même la primauté tout court, ni si la pensée de Cyprien est tout à fait cohérente, mais tout simplement : quelle est la pensée de Cyprien. Le P. Z. ne manque pas de précisions, mais est vite disposé à condamner une hypothèse à cause de son « absurdité » platonicienne.

B. R.

447. K. Schwerdt. *Studien zur Lehre des heiligen Ambrosius von der Person Christi.* Inaugural-Dissertation. — Bückeburg, H. Prinz, 1937 ; in 8, 145 p.

La dissertation du P. S. — simple extrait d'une étude beaucoup plus importante — n'est pas d'aspect engageant. On aurait grand tort cependant de céder au premier mouvement en la négligeant. Il est rare qu'un sujet aussi général que celui qu'il est s'imposé donne lieu à un travail si fouillé et si constructif.

La partie publiée ici n'est que la synthèse. La doctrine de saint Ambroise

y est examinée dans son ensemble et pour chacun de ses points. Chaque fois le bref exposé qui la déclare est suivi de la documentation, très soigneusement relevée.

On notera en particulier ce qui concerne le terme *persona hominis*, l'ignorance du Christ, le titre de *mater Dei*, l'interruption de l'union hypostatique par la mort. L'enquête la plus importante est celle qui compare la théologie des *Consultationes Zacchaei et Apollonii* avec celle d'Ambroise. Elle permet à l'auteur de conclure à un progrès essentiel chez l'évêque de Milan.

Le tort de cette étude est d'être vraiment trop courte.

Le P. S. ne souligne qu'une fois l'intérêt que présente l'évolution de la pensée chez Ambroise (p. 98) et il n'examine pas de quelles sources il dépend et dans quelle mesure. A notre avis une reprise intégrale de la confrontation avec les *Consultationes* formerait à elle seule la matière d'un juste volume, excellent et peut-être nécessaire. Peut-on l'espérer un jour de la même plume qui nous en dessine aujourd'hui si heureusement l'esquisse ? B. C.

v^e s. **448.** F. Lehr. *Die sakramentale Krankenölung im ausgehenden Altertum und im Frühmittelalter.* Mit besonderer Berücksichtigung der ältesten römischen Sakramentarien. Inaugural-Dissertation. — Karlsruhe, Druck Badenia, 1934 ; in 8, VIII-50 p.

L'onction sacramentelle des malades a une histoire assez obscure. Jusqu'à sa reconnaissance officielle par les documents du IX^e siècle et sa justification doctrinale par les théologiens scolastiques, elle offre peu de prise à l'historien. M. L. entreprend d'en éclairer quelques aspects durant la période d'incubation. Après avoir rappelé les premières traces d'onction des malades en vue de la guérison et commenté la lettre d'Innocent I, il interroge successivement les décrets synodaux et capitulaires de l'époque carolingienne, les plus anciens sacramentaires et les *Ordines* du haut moyen âge. On peut suivre ainsi le lent travail de différenciation qui s'opère à l'intérieur du rite (notamment la distinction de plus en plus nette et importante entre l'onction commune et l'onction sacerdotale) et trouver l'explication historique de certains de ses caractères (p. ex. sa qualité d'exorcisme, ou encore le sens de *unxisti... martyres* dans les sacramentaires gélasien et grégorien). M. C.

449. Ch. Favez. *Note sur la composition du Carmen 31 de Paulin de Nole.* — Rev. Ét. lat. 13 (1935) 266-268.

Paulin s'écarte des habituelles « Consolations » et en rompt l'unité par l'introduction de deux longues digressions : une exhortation à la vie chrétienne et un exposé théologique sur la résurrection. B. R.

450. *Controversia de aeternitate mundi.* Textus antiquorum et scholasticorum collegit M. GIERENS S. I. (Textus et documenta, Series philosophica 6). — Romae, Universitas Gregoriana, 1933 ; in 8, 103 p. L. 6.

Groupe les textes les plus importants de Platon, Aristote, Philon, Plotin, Augustin, Al-Kindi, Avicenne, Algazel et Averroès, Avencebrol, Maimonide, Bonaventure, Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Hervé de Nédellec, Durand de Saint-Pourçain, Vasquez et Suarez. M. C.

451. TH. J. MCKUGO. *De relatione inter caritatem augustinianam et gratiam actualem.* Dissertatio doctoralis. — Mundelein (Ill.), Seminarium S. Mariae ad Lacum, 1936 ; in 8, 11-63 p.

Brève dissertation doctorale, mais bien choisie et bien conduite. C'est un mérite que d'aborder un sujet nouveau, précis et difficile.

M. McK. cherche à voir clair dans les nombreux passages où saint Augustin parle de la charité en liaison avec la grâce donnée pour bien agir. Procédant par étapes, il démontre que la *caritas* signifie souvent, chez lui, un secours transitoire, de caractère strictement surnaturel, comme les actes sur lesquels il agit, enfin que son action paraît être d'ordre physique. Tout cela semble correctement observé et déduit.

Au moment d'en venir à la conclusion définitive sur les rapports entre cette *caritas* et la grâce actuelle, apparaît soudain dans toute sa force l'inconvénient que l'on sentait peser depuis le début, comme un malaise, sur cette dissertation : on a négligé d'établir au préalable la position doctrinale précise d'Augustin relativement à la charité, habitus de la justification. M. McK. dit (p. 9) et répète (p. 51) que saint Augustin parle quelquefois de la charité actuelle comme si elle était identique à l'habituelle. Mais la question nous paraît plus radicale : Augustin distinguait-il réellement entre les deux ? A-t-il eu une idée distincte de l'habitus de charité ? Si avec M. McK. on le suppose, il ne reste plus qu'à dire, comme Vasquez, que la charité-secours d'Augustin n'est pas la charité au sens théologique — ce qui, dit M. McK. avec raison, est manifestement faux (cf. p. 48-51), — ou bien à accepter la thèse qu'en dernière analyse propose et défend la présente dissertation, à savoir que le nom de *caritas* n'est donné par Augustin à la grâce actuelle, et ne lui convient, que par métonymie, en tant qu'elle aide à poser les actes inspirés par la charité (p. 52-59). L'auteur soutient habilement cette opinion, mais on se demande si tout son si suggestif opuscule ne plaide pas contre lui, en démontrant combien c'est fausser les points de vue que de comprendre la doctrine d'Augustin en fonction d'une répartition — grâce habituelle, grâce actuelle — dont le concept clair est bien postérieur au V^e^ siècle. B. C.

452. J. MOHAN. *De nominibus Christi doctrinam divi Augustini christologicam et soteriologicam exponentibus.* Dissertatio

doctoralis. — Mundelein (Ill.), Seminarium S. Mariae ad Lacum, 1936 ; in 8, II-73 p.

La christologie de saint Augustin est bien connue. M. M. n'entend pas la renouveler. Il ne cherche pas même à approfondir quelque aspect de la doctrine augustinienne. Son livre est un agréable exposé de l'ensemble. Il est composé en fonction des noms donnés au Christ par Augustin. Le tout commence par un aperçu de ses idées sur l'usage de l'Écriture.

Le ton de l'opuscule est plutôt celui de la théologie affective. B. C.

453. T. P. Oakley. *The Origins of Irish Penitential Discipline.* — Cathol. histor. Rev. 19 (1933-34) 320-332.

L'auteur n'envisage pas seulement dans cette étude le tarif des peines, mais également ce que les Pénitentiels peuvent lui révéler sur la conception fondamentale de la Pénitence comme remède spirituel, sur l'efficacité de la pénitence privée, sur la classification des péchés en différents degrés. La discipline pénitentielle irlandaise se trouve dépendante de disciplines non celtiques et plus particulièrement de celle en usage dans la Gaule méridionale, telle qu'elle nous est conservée par Césaire d'Arles. Quant à l'influence des lois séculières sur les tarifs pénitentiels, il faut dire qu'elle est minime, et ne pas exagérer la portée des exemples d'influences séculières apportés par certains auteurs. J. L.

454. T. P. Oakley. *Cultural Affiliations of Early Ireland in the Penitentials.* — Speculum 8 (1933) 489-500.

Dans cet article l'auteur distingue, avec beaucoup plus de précision qu'il ne le faisait dans un article de la *Cath. histor. Rev.* (cf. *Bull.* III, n° 453), les influences subies par les différents pénitentiels irlandais, qui s'échelonnent du V^e^ au VIII^e^ siècle. La lettre de saint Patrice (V^e^ s.) n'indique qu'une connaissance restreinte de la discipline continentale en matière de pénitence. Le Pénitentiel de Finnian (VI^e^ s.) contient un certain mélange d'emprunts irlandais et de conceptions et pratiques continentales, particulièrement de la Gaule méridionale. Le Pénitentiel de Cummean (VII^e^ s.) montre un contact plus étroit avec les églises galloises et des affiliations nombreuses et détaillées avec la Gaule méridionale. Au VIII^e^ siècle enfin, l'auteur voit un syncrétisme agissant avec force dans le mélange de matériaux étrangers et irlandais, et dans les modifications apportées à certaines dispositions pénitentielles par le contact des conceptions de droit civil irlandais et de ses pratiques. J. L.

455. T. P. Oakley. *Commutations and Redemptions of Penance in the Penitentials.* — Cathol. histor. Rev. 18 (1932-33) 341-351.

On ne peut pas dire d'une manière générale que les commutations ou substitutions de peines, introduites dans les Pénitentiels, marquent une

tendance au relâchement et au laxisme. L'auteur nous montre plusieurs exemples de commutations tirés des Pénitentiels irlandais, qui tendent résolument à plus de sévérité. M. O. renforce ainsi l'opinion émise antérieurement contre G. Schmitz. J. L.

456. T. P. Oakley. *A Great Irish Penitential and its Author-ship.* — Romanic Review 25 (1934) 25-33. VIII^e s.

M. O. apporte un nouvel argument en faveur de l'attribution du Pénitentiel de Cumméan à Cumméan le Long. Le pénitentiel irlandais, édité par Gwynn en 1911 et datant du VIII^e siècle, suit le plan de Cumméan, en reprend de nombreux canons et cite parfois sa source : *secundum Cumineum Longum*. La thèse de J. T. McNeill (cf. *Bull.* II, n° 1177) s'en trouve renforcée. J. L.

457. M. Hoechstetter. *Karl der Grosse, König, Patrizius und Kaiser als Rector Ecclesiae.* Inaugural-Dissertation. — Friedberg-Augsburg, K. Baur, 1934 ; in 8, 77-XXII p. IX^e s.

Cette dissertation contribue à éclairer la doctrine politico-religieuse du haut moyen âge. M^elle H. y envisage d'abord la place occupée en fait par Charlemagne dans l'Église franque et les considérations théoriques qui la traduisent ou la justifient. Puis elle étudie les rapports de Charles avec la papauté et son rôle comme *Rector ecclesiae*. Enfin elle définit la portée exacte de ce *regere* au regard de la tradition antérieure et contemporaine. Il ne s'agit ni de césaro-papisme, ni de théocratie déguisée, mais de royauté sacrée, ayant un rôle à jouer dans l'unité chrétienne et une place propre dans la synthèse théologique. M. C.

458. C. Zimmermann. *Die deutsche Beichte vom 9. Jahrhundert bis zur Reformation.* Inaugural-Dissertation. — Weida i. Thür., Thomas & Hubert, 1934 ; in 8, XVIII-81 p.

Mieux sans doute, à certains égards, que les formulaires latins, les confessions types en langue vulgaire nous font connaître la théologie pénitentielle du moyen âge. C'est pour mieux mettre en lumière certains aspects de celle-ci que M^elle Z. a entrepris l'étude des confessions allemandes (et pièces apparentées) entre le IX^e et le XVI^e siècle. Elle les distingue suivant trois périodes : *Die althochdeutsche Beichte* (IX^e-X^e s.) ; *Die frühmittelhochdeutsche und die mittelhochdeutsche Beichte* (XI^e-XII^e s.) ; *Die frühneuhochdeutsche Beichte* (XIV^e-XV^e s.). Successivement, on en étudie la facture littéraire, le contenu théologique et la signification historique. Malgré une continuité incontestable à travers toute cette littérature, M^elle Z. est frappée de la place de plus en plus envahissante de l'effort humain au détriment de la grâce, au point de voir dans cet envahissement la marque distinctive des confessions du XIV^e et du XV^e siècles. Dans les grandes lignes, les conclusions de M^elle Z. nous paraissent justifiées. Nous osons

même ajouter que la théologie scientifique de l'époque la confirme. Mais, à notre sens, le semi-pélagianisme des XIVe et XVe siècles, — nullement inconnu d'ailleurs, bien que moins prononcé, durant le haut moyen âge, — est affaire d'accent plutôt que de principe. M. C.

459. LOUP DE FERRIÈRES. *Correspondance*, éditée et traduite par L. LEVILLAIN. T. II. *847-862* (Les classiques de l'histoire de France au moyen âge 16). — Paris, Les Belles Lettres, 1935 ; in 12, 255 p. Fr. 20.

Il a été rendu compte du tome I de la Correspondance de Loup de Ferrières dans les *Rech. Théol. anc. méd.* (1, 1929, 277-278). Si nous mentionnons le tome II dans ce *Bulletin*, c'est qu'il contient quelques lettres qui intéressent hautement les controverses théologiques du IXe siècle. Telles sont les lettres 78 et 79 (sur la prédestination), 80 (sur la vision de Dieu) 104 et 108 (sur la rédemption). La chronologie proposée pour plusieurs de ces pièces nous paraît discutable. Nous en avons proposé une autre dans notre *Jean Scot Erigène* (p. 94-127), qui semble avoir échappé à la sagacité de M. L. M. C.

460. OTFRIDS *Evangelienbuch*, herausgegeben von O. ERDMANN. 2. Auflage, besorgt von E. SCHRÖDER. Textabdruck mit Quellenangaben und Wörterbuch (Sammlung germanistischer Hilfsmittel 1). — Halle (Saale), Buchhandlung des Waisenhauses, 1934 ; in 8, XII-311 p. Mk. 7.

Cette réédition du texte scolaire de O. Erdmann, épuisé depuis longtemps, n'est pas une reproduction pure et simple. M. Schröder a tenu à la reviser. Non pas que la consultation du manuscrit de base (*Vindob. 2687*), lequel est sans doute l'original, lui ait suggéré de grosses corrections textuelles ou morphologiques (il n'y en a qu'une : V, 23, 149 *siudit* pour *suidit*), mais sur d'autres points une amélioration était possible. Elle concerne la graphie, disjointe ou soudée, de certains mots, et surtout l'accentuation et la ponctuation. L'une et l'autre ont pour but de guider la lecture. La première demandait à être revue et, autant que possible, corrigée par un spécialiste ; la seconde à être mise d'accord avec la première. Pour l'interprétation aussi il y avait du neuf à dire. Mais, hélas, ici l'exiguité du volume et sa destination scolaire ne permettaient pas à M. S. de se livrer. Tout au plus a-t-il pu insérer un certain nombre de remarques dans le vocabulaire final. L'apparat des sources latines du *Liber Evangeliorum* n'a pas été enrichi, mais il a été revu par M. L. Wolff. M. C.

461. K. H. SCHMIDT. *König Alfreds Boethius-Bearbeitung*. Inaugural-Dissertation. — Göttingen, Süddruck, 1934 ; in 8, 73 p.

Pour sa célèbre traduction de la *Consolatio philosophiae*, qui est plutôt une paraphrase, Alfred le Grand s'est inspiré, on le sait, non seulement du

texte de Boèce et des explications d'Asser, mais encore d'autres écrits, notamment de l'*Historia* d'Orose et surtout du commentaire de Remi d'Auxerre sur la *Consolatio*. M. S. veut discerner dans le texte d'Alfred ce qui revient à Boèce, à Orose, à Remi et au traducteur lui-même. De son enquête, l'originalité (surtout philosophique) du roi sort considérablement diminuée, et le rôle de Remi encore grandi. Alfred conserve le grand mérite littéraire d'avoir traduit, et traduit fort librement. Sa personnalité paraît se révéler dans les interprétations de sagesse commune et positive ainsi que dans le choix des emprunts. C'est déjà beaucoup, mais moins qu'on n'a coutume d'admettre. Les trois pages que M. S. consacre au problème littéraire du commentaire de Remi (p. 7-10) demanderaient à être complétées (voir, à ce sujet, *Bull.* I, n° 1140 et III, n° 169). M. C.

462. W. Bach. *Die althochdeutschen Boethiusglossen und Notkers Uebersetzung der Consolatio.* Inaugural-Dissertation. — Würzburg, R. Mayr, 1934 ; in 8, 44 p. x^e s.

Quelles sont les sources de Notker dans sa traduction de la *Consolatio philosophiae* ? M. B. est le premier à envisager sérieusement un rapport possible avec les gloses vieilles-allemandes de Boèce, conservées dans une série de manuscrits du haut moyen âge. Son enquête se révèle fructueuse. Notker a certainement connu et utilisé les gloses, probablement sous la forme où elles se présentent dans *Saint-Gall 845* et, peut-être, dans *844*. Cette étude donne à M. B. l'occasion de comparer entre eux les 20 témoins connus des gloses et d'en dresser un tableau généalogique. Ce tableau lui permet, par ailleurs, de conclure que le premier noyau des gloses doit remonter au IX^e siècle finissant et qu'il a vu le jour, ainsi que ses principaux développements, à Saint-Gall même. M. C.

463. J. Lecler. *Les théories démocratiques au moyen âge.* — Études 225 (1935) 5-26, 168-192. xi^e s.

Souveraineté du peuple dans l'État, souveraineté du peuple dans l'Église. Sous ces deux chefs, l'auteur groupe et analyse les principaux thèmes démocratiques à partir du conflit de Grégoire VII et d'Henri IV jusqu'à la fin du XIV^e siècle. M. L. insiste sur le fait que les théories, assez hardies, sur les origines et la nature de la société politique en faveur d'une souveraineté populaire très marquée, aboutissent à des conclusions inoffensives pour le prince, mais beaucoup plus dangereuses pour l'Église, à l'époque conciliaire. J. L.

464. H F. Caspers. *Was bedeutet im Zeitalter Gregors VII. die Bezeichnung coepiscopus ?* — Zeitschr. Savigny Stift. Kanon. Abt. 22 (1933) 336-346.

L'adresse *fratri et coepiscopo*, si fréquente dans les lettres de Grégoire VII, est-elle une simple formule de courtoise fraternité ou une affirmation d'un degré hiérarchique qui distinguerait le *coepiscopus* de l'archevêque et

de l'évêque ? P. Kehr admet cette dernière opinion. Pour soutenir la première M. C. montre que parfois des archevêques sont appelés *coepiscopi* et que d'autres textes distinguent sans faire mention des *coepiscopi*, comme il faudrait s'y attendre dans l'hypothèse de Kehr. Enfin M. C. retrouve, du III^e siècle à Grégoire VII et de celui-ci au XIII^e siècle, un fréquent usage de ce mot sans jamais y voir un sens hiérarchique mais une simple formule de Chancellerie. J. L

465. *Ein neues unvollendetes Werk des hl. Anselm von Canterbury.* Herausgegeben und untersucht von F. S. SCHMITT O. S. B. (Beitr. Gesch. Philos. Theol. MA. 33, 3). — Münster, Aschendorff, 1936 ; in 8, VII-48 p. Mk. 3, étr. 2.25.

L'infatigable éditeur d'Anselme nous donne une fois de plus de l'inédit. Dans *Lambeth 59* (=*L*), originaire de Canterbury, et sans doute écrit, dans la partie qui nous intéresse, par un contemporain d'Anselme, dom S. cueille quelques textes fragmentaires et dispersés (ce sont les n^os 1, 4, 5 et 12^a), mais qui paraissent bien présenter entre eux un lien réel. Le premier (f. 161^r-161^v) traite des différentes manières du *velle* ; le deuxième (f. 169^v-171^v) distingue les modes de *aliquid*, de *causa* et de *facere* ; le troisième (f. 171^v-175^r), outre le *facere*, analyse les concepts de *potestas et impotentia, possibilitas et impossibilitas, necessitas atque libertas*. Dom S. décrit le manuscrit avec minutie et édite les textes avec soin. Il disposait pour un des fragments (f. 161) d'un second manuscrit : *Trèves 728* (= *T*, f. 137^r-139^r), du XII^e siècle. Deux points délicats se présentaient : quel ordre introduire dans les pièces ; à quel auteur les rattacher. Dom S. résout l'un et l'autre avec bonheur. Une étude comparative des textes lui fait disposer l'ensemble suivant un ordre assez logique qui permet d'y reconnaître le début (fragmentaire) d'un dialogue *De potestate et impotentia, possibilitate et impossibilitate, necessitate et libertate*. Quel est l'auteur ? *T* nomme explicitement Anselme de Canterbury, *L* appartient certainement à un milieu anselmien. Le style, la pensée et la manière sont incontestablement ceux d'Anselme. Mais ce qui plus est, il y a annonce de notre écrit dans le *Cur Deus homo* (I, 1) et référence à lui dans le *De concordia*, entre lesquels il faut dès lors placer sa composition. M. C.

XII^e S. **466.** P. FOURNIER. *Note sur les anciennes collections canoniques conservées en Angleterre.* — Rev. histor. Droit franç. étr., Série IV, 12 (1933) 129-134.

Ces pages ne font que reproduire les observations communiquées par M. Brooke à M. F. Elles signalent et décrivent diverses collections canoniques en usage dans l'Église anglicane à l'époque médiévale. M. Brooke les a découvertes dans quatre manuscrits : *Hereford Cathedr. O, 2, VII* (XII^e s.) ; *Cambridge Peterhouse 74* ; *Lincoln Cathedr. 193* ; un manuscrit du comte de Leicester, *Holkham Hall XII* (XI^e-XII^e s.). Il résulte de cette étude que, dès le XII^e siècle, l'Église d'Angleterre use des mêmes collections que les autres Églises d'Occident. J. L.

467. S. KUTTNER. *Sur les origines du terme « droit positif ».* — Rev. hist. Droit franç. étr., Série IV, 15 (1936) 728-740.

Dom Lottin avait déjà signalé (voir *Bull.* I, nº 807) que le terme *ius positivum* — opposé au *ius naturale* — se retrouvait dès le XII^e siècle chez Abélard, dans la *Summa Coloniensis* et chez Simon de Tournai. M. K. complète ces recherches. Cette terminologie est encore notée dans les *Decreta minora magistri Odonis de Doura* et dans plusieurs autres écrits canoniques du XII^e siècle, tous de l'école décrétiste française. A partir du XIII^e siècle ce terme entre dans le vocabulaire des Bolonais : Laurent d'Espagne, Vincent d'Espagne, la préface de la *Summa titulorum* de Damasus, Tancrède.

Dans la seconde partie de l'étude M. K. tâche de retrouver à quelle source Abélard et les canonistes français ont pu puiser le *ius positivum*. Une *Summa* de 1185, *Reverentia sacrorum canonum*, découverte par M. K. dans *Erfurt Amplon. Q. 117*, donne une précieuse indication : *hoc autem apud platonem in thimeo ius positivum dicitur*. Tontefois cette distinction ne se trouve pas dans le Timée mais dans le commentaire de Chalcidius. Ce qui se comprend facilement puisque les théologiens médiévaux, et par eux les canonistes, ne connaissaient le Timée que dans la traduction latine de Chalcidius. L'auteur remarque cependant que chez Chalcidius *ius positivum* n'avait pas un sens juridique, mais métaphysique.

Cet article illustre d'une manière très suggestive l'importance du *Repertorium der Kanonistik* de M. K. pour l'étude des doctrines théologiques et morales du XII^e et XIII^e siècle (cf. *Bull.* III, nº 471). Les listes de manuscrits, les investigations critiques et les mentions d'écrits inconnus jusqu'à présent fourniront aux études doctrinales des renseignements nouveaux et de grande valeur. J. L.

468. W. MEUSER. *Die Erkenntnislehre des Isaac von Stella.* Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie des 12. Jahrhunderts. Inaugural-Dissertation. — Bottrop i. W., W. Postberg, 1934 ; in 8, IX-76 p.

La pensée d'Isaac de Stella vaut d'être étudiée de près. Elle ne s'inféode à aucune école contemporaine, tout en faisant songer tantôt à celle d'Abélard, tantôt à celle de Saint-Victor ou à celle des Chartrains. Elle offre un amalgame assez remarquable, et qu'on retrouvera dans l'école franciscaine, du vieux platonisme et de l'aristotélisme renaissant, notamment en matière de psychologie et de connaissance. M. M. a soigneusement analysé et essayé de synthétiser l'épistémologie d'Isaac. On trouvera dans son travail, avec les textes les plus importants, les points d'attache les plus frappants avec Platon et Aristote, Augustin et Boèce, le Pseudo-Denys et Jean Scot, les contemporains. A signaler spécialement les pages 31-54 sur la connaissance de Dieu, l'illumination et la vision mystique. M. C.

469. F. PELSTER S. J. *Einige Angaben über Leben und Schriften des Robertus Pullus, Kardinals und Kanzlers der römischen Kirche (†1146).* — Scholastik 12 (1937) 239-247.

Le P. P. fixe les dates importantes de la vie de Robert Pullus, professeur de théologie à Oxford en 1133, archidiacre de Rochester en 1139, professeur à Paris en 1142 ou au plus tard en 1143, cardinal et chancelier de l'Église romaine dès 1144, mort en 1146. Robert Pullus a rédigé, probablement avant 1142, ses *Sententiarum libri octo* (PL 186, 625-1010), dont deux mss sont connus : *British Mus. Royal 10. B. V* et *Troyes 459*. Le P. P. souligne l'intérêt qu'offrirait l'étude de cette théologie systématique antérieure au Lombard, indépendante, semble-t-il, du *De sacramentis* de Hugues de Saint-Victor. O. L.

470. S. KUTTNER. *Repertorium der Kanonistik (1140-1234).* Prodromus Corporis Glossarum I (Studi e testi 71). — Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1937 ; in 8, XX-536 p. L. 120.

Ce Répertoire se présente comme un travail préliminaire au *Corpus Glossarum* du Décret de Gratien et des décrétales antérieures à Grégoire IX, entrepris par M. K. sous le patronage insigne du pape Pie XI. Dans ce volume l'auteur réunit et classe les matérieux dont il aura besoin dans son *Corpus Glossarum*. C'est avec raison qu'il ne s'est pas limité à rechercher et à cataloguer les manuscrits des gloses du Décret et des *Quinque compilationes*, mais qu'il a étendu son enquête à tous les documents canoniques de cette époque, car la connaissance de ceux-ci est indispensable à la compréhension de celles-là. On obtient de la sorte un triple répertoire : répertoire des gloses du Décret et des décrétales antérieures à Grégoire IX ; répertoire des écrits des glossateurs (*summa, distinctiones, quaestiones, casus, notabilia, brocarda, abbreviationes*) ; répertoire des recueils de décrétales antérieures à Grégoire IX, dont plusieurs ne sont pas reprises dans les *Compilationes*. Les traités spéciaux sur le droit matrimonial, la pénitence et les procès n'entrent pas en considération. Des 1109 manuscrits cités, 563 ont été examinés par le savant chercheur au cours de ses nombreux voyages, les autres sont cités d'après les catalogues imprimés. Ce genre de travail ne peut prétendre à donner un relevé complet et définitif. M. K. nous avertit que les bibliothèques de France et d'Angleterre recèlent encore une mine de manuscrits canoniques d'une richesse insoupçonnée. Le résultat obtenu n'en est cependant pas moins important. Déjà la mise en répertoire des sources documentaires inventoriées par J. F. von Schulte, F. Gillmann, L. Wahrmund et d'autres, est, à elle seule, un travail méritoire et utile. Mais il y a tout le lot de découvertes faites par l'auteur. En voici les principales : plus de cent manuscrits de Gloses antérieures à Jean le Teutonique, deux grands *Apparatus Glossarum* du début du XIII^e^ siècle, des *Summae* (*Summula* d'Évrard d'Ypres, *Distinctiones Oxonienses*

etc.) et *Commentaria* inconnus jusqu'à ce jour, de nombreux manuscrits d'œuvres connues (par ex. pour la *Summa* de Simon de Bisiniano, 6 manuscrits s'ajoutent aux deux connus), un nouveau genre littéraire (les *Distinctiones* des décrétistes), de nouveaux traités d'auteurs connus (des gloses de Raymond de Pennafort). Combien de fois ne trouve-t-on pas la formule : « bisher unbekannt » ! Et souvent suivie de celle-ci : « im Katalog nicht identifiziert » ; par exemple pour la *Summa* de Paucapalea, les *Stroma* de Roland Bandinelli, la *Summa* de Rufin, la *Summa* d'Étienne de Tournai, le *Speculum iuris canonici* (*Distinctiones Petri Blesensis*). Chaque fois qu'il aborde un document nouveau, l'auteur en donne une analyse sommaire, le replace dans son genre littéraire et indique les sources utilisées.

Ce Répertoire devra être consulté par tous ceux qui étudient les doctrines de morale fondamentale, de morale et de droit canonique à cette époque. Il rendra de grands services à ceux qui cherchent à fixer avec précision les influences réciproques entre théologie et droit canonique.

L'utilisation de ce précieux inventaire est facilitée par des tables des manuscrits, des incipits, des noms et des matières. J. L.

471. P. Ericus ab Hosszufaln O. M. Cap. *De obligatione confitendi et communicandi apud theologos et canonistas inde a Gratiano et Petro Lombardo usque ad Concilium Lat. IV (1215). Studium iuridico-historicum.* — Est. francisc. 47 (1935) 394-456.

Dans cette étude analytique, le P. E. examine les antécédents du décret *Omnis utriusque sexus* quant à l'obligation de la confession et à la désignation du prêtre compétent. Chez aucun théologien ou canoniste ne se retrouve la prescription de la confession annuelle. Cette loi est donc une initiative du concile du Latran. La confession n'est pas requise avant chaque communion, mais seulement en cas de faute mortelle. La désignation du prêtre est longuement traitée par tous les auteurs. La presque unanimité veut que l'on s'adresse au *proprius sacerdos*.

J. L.

472. H. Weisweiler S. J. *Maître Simon et son groupe. De sacramentis. Textes inédits.* Appendice : R. M. Martin O. P. *Pierre le Mangeur, De sacramentis. Texte inédit* (Spicilegium sacrum Lovaniense 17). — Louvain, Spicilegium sacrum Lovaniense, 1937 ; in 8, CCXIV-139-XXVIII*-138* p.

C'est une école spéciale de théologie du milieu du XII^e siècle, inconnue jusqu'ici, que nous révèle le P. W. Il importait avant tout d'en éditer les textes. Le traité *De sacramentis* de Maître Simon, le représentant le plus important du groupe, était connu jusqu'ici par *Clm 19134* en un texte incomplet et incorrect, détruit d'ailleurs en 1914 dans l'incendie de la bibliothèque de Louvain. Le P. W. en a découvert 3 nouveaux

témoins : *Clm 3220*, f. 121r-148v ; *Clm 22267*, f. 21r-36r, antérieur aux deux mss cités ; *Münster 81*, f. 61v-83v, le seul qui ait conservé le texte intégral du traité. A côté de Simon, figurent un anonyme *Tractatus de septem ecclesie sacramentis*, dans *Madrid 564*, f. 3r-13v, et un petit traité sur le mariage *Hec sunt consideranda in coniugio*, dans *Clm 18521*, f. 68r-69r. Comme l'établit le P. W., ces trois ouvrages ont, indépendamment l'un de l'autre, utilisé une source commune, inconnue jusqu'ici. L'édition des trois traités est parfaite.

Le traité de Simon est-il postérieur aux *Sententiae divinitatis* de l'école de Gilbert de la Porrée, comme le pensait le P. E. Dhanis (cf. *Bull.* I, nº 612) ? Grâce aux nouveaux témoins du texte *Clm 22267* et *Münster 81*, le P. W. peut établir que les *Sententiae divinitatis* dépendent d'un défectueux apographe du traité de Simon tel qu'il est conservé dans *Clm 19134* et *3220*.

Quant à la date des traités, le P. W. placerait volontiers le traité de Simon entre 1145 et 1160 ; le traité de *Madrid 564* entre 1160 et 1175 ; la source commune ne serait guère antérieure à 1145.

Ces précisions sont en partie garanties par un examen attentif de la doctrine de Simon et de l'anonyme de Madrid sur chacun des sacrements, où le P. W., bénéficiant de ses études antérieures (cf. *Bull.* II, nºs 247, 660), a pu confronter leur doctrine avec les auteurs de l'époque : Hugues de Saint-Victor, la *Sumna Sententiarum*, Abélard et Gilbert et leur école, Omnebene, Roland Bandinelli, Gratien, Pierre Lombard. Parmi les particularités de l'école, le P. W. relève le nombre septénaire des sacrements (qui n'a donc plus les *Sententiae divinitatis* comme premier témoin), le caractère sacramentel de la seule pénitence publique, la non-réitérabilité de l'extrême-onction, le caractère sacramentel de la consécration épiscopale, l'institution des sacrements par le Christ : autant d'éléments qui font de ce petit groupe une école spéciale, distincte de celle d'Abélard et de Gilbert, mais non sans rapports avec elles.

Au travail du P. W., le P. M. a joint l'édition du *De sacramentis* de Pierre le Mangeur qu'il avait depuis longtemps identifié (cf. *Bull.* I, nº 808). L'édition, de très belle venue, est basée sur 3 mss : *Londres Lambeth Pal. 235 (E. Z. 1)*, f. 102v-121r ; *British Additionnal 34807*, f. 50r-66r ; *Dublin Trinity Coll. C. 2. 14*, p. 389-414, 422-434. Une substantielle introduction rappelle d'abord tous les travaux récents sur les divers écrits du Mangeur ; ensuite, abordant le *De sacramentis*, en décrit les mss, prouve son authenticité, en assigne les sources et en fixe la date entre 1165 et 1170. O. L.

473. *Das frühmittelenglische « Poema morale »*, kritisch herausgegeben mit grammatischer Durchprüfung und deutscher Uebersetzung von H. MARCUS (Palaestra 194). — Leipzig, Mayer & Müller, 1934 ; in 8, IV-230 p. Mk. 15.

Le *Poema morale*, remarquable par le rigorisme moral qu'il cherche à inculquer, l'est aussi comme témoin le plus ancien de la poésie moyenne-

anglaise. Il a dû voir le jour avant 1200, sans doute vers 1170, dans le Sud de l'Angleterre, entre l'Avon et le Stour. Le texte en a été édité en partie, jadis, par G. Hickes, et en entier par H. Lewin. Mais l'édition de ce dernier était basée sur un classement des manuscrits défectueux, emprunté à J. Zupitza, et qui en faussait gravement la teneur. Récemment, S. Moore s'est efforcé, sur une base malheureusement encore incomplète, de refaire le stemma, mais M. M. ne croit pas pouvoir se rallier à ses conclusions. L'étude minutieuse de l'ensemble des variantes et, notamment, des fautes positives dans les 7 manuscrits aujourd'hui connus (*L* = *Lambeth 487*, *D* = *Oxford Bodl. Digby A 4*, *T* = *Cambridge Trin. Coll. B. 14. 52*, *E* et *e* = *Egerton 613*, *J* = *Oxford Jesus Coll. I Arch. I 29*, *M* = *McClean 123*) le convainc, d'une part de la parenté en ligne purement collatérale de *D*, *L*, *T*, ϵ (archétype commun de *E* et *e*), *m* (archétype commun de *J* et *M*), d'autre part de l'excellence de *D*. Aussi, le nouveau texte a-t-il pour base ce dernier manuscrit, sauf désaccord commun de *LTem* ou erreur manifeste, en quel cas on a recours, d'abord à *L*, puis à *T*. L'apparat donne le relevé complet des variantes même orthographiques. Elles sont disposées dans l'ordre de la parenté ou de l'évolution des formes et constituent de la sorte un véritable commentaire morphologique. Une traduction allemande, conçue dans une langue à la fois libre et légèrement archaïque, suit le texte. Mais la plus grande partie du livre (p. 29-167) est occupée par l'examen détaillé et comparatif de la prosodie et de la langue. M. C.

474. A. Rozumek. *Die sittliche Weltanschauung der hl. Hildegard von Bingen (1098-1179)*. Eine Darstellung der Ethik des *Liber vitae meritorum*. Inaugural-Dissertation. — Eichstätt, Franz-Sales-Verlagsdruckerei, 1934 ; in 8, VII-93 p.

Après avoir rappelé en quelques pages les traits les plus saillants de la personnalité d'Hildegarde et le sens général de son *Liber vitae meritorum*, Melle R. s'attache à dégager des images et du symbolisme de ce dernier, une manière de système moral. Certes, on aurait tort de chercher dans le *Liber vitae meritorum* un traité technique, mais on se tromperait davantage encore en n'y voyant qu'une vague élucubration de visionnaire. Tout comme le *Scivias* fait en quelque sorte pour la dogmatique (voir *Bull.* I, 22 et 479), le *Liber vitae meritorum* renferme sous un revêtement mystique la saine morale chrétienne du XIIe siècle. Melle R. la présente suivant un cadre qui groupe les enseignements dispersés, sans trahir leur signification : le fondement théocentrique de la morale (Dieu norme et fin de la moralité) ; le plan éthique de l'histoire humaine (chute et rédemption) ; l'être moral de l'homme (connaissance et liberté, bien et mal, grâce et coopération, etc.) ; les vertus et les vices ; la récompense et le châtiment. Le paragraphe sur les vertus et les vices intéressera spécialement les historiens de l'éthique médiévale. M. C.

475. G. Théry O. P. *Thomas le cistercien : Le commentaire du Cantique des Cantiques. Pour dissiper une équivoque.* — New Scholast. 11 (1937) 101-127.

Le Commentaire du Cantique des Cantiques, publié dans PL 206, 17-862, n'est pas de Thomas Gallus, abbé de Saint-André de Verceil, mort en 1246, comme on le dit communément depuis le XV^e^ siècle. Car il est dédié à Pierre Pontius, évêque de Clermont de 1170 à 1189. Mais, comme plusieurs mss l'attestent, il est du cistercien Thomas de Vaucelles, autrement inconnu. Il a été édité en 1521 par Josse Bade qui, à chaque chapitre, a ajouté les passages correspondant du Commentaire de Jean Algrin d'Abbeville. O. L.

XIII^e^ S. **476.** A. Landgraf. *Maître Gérard de Douai.* — Rech. Théol. anc. méd. 9 (1937) 85-88.

M. L. a pu identifier le *magister Gerardus* souvent cité dans la Somme de Godefroid de Poitiers. Il s'agit de Gérard de Douai, évêque de Châlons-sur-Marne de 1203 à 1215. Diverses mentions de ce *Doai* en marge d'une collection de Sentences conservée dans *Paris Nat. lat. 14883*, f. 113^r^-123^v^, et que reproduit M. L., permettront peut-être de retrouver l'ouvrage entier dont sont extraites ces sentences de ce maître du début du XIII^e^ siècle. O. L.

477. A. Keutner. *Papsttum und Krieg unter dem Pontifikat des Papstes Honorius III. (1216-1227).* Inaugural-Dissertation. — Wattenscheid, K. Busch, 1935 ; in 8, 63 p.

Le sujet de cette dissertation permettait à l'auteur d'être bref. Engagé à plusieurs reprises dans des guerres, Honorius III ne s'en est cependant jamais justifié longuement. Il est tributaire des théories de l'époque et en premier lieu de son prédécesseur Innocent III. La guerre est un mal qu'il faut éviter mais auquel Dieu permet de recourir pour punir les méchants, protéger les bons et sauvegarder les droits de Dieu. Elle a comme but la *pax christiana*, dans son sens le plus large. Dans les lettres d'Honorius III l'auteur a pu trouver des éléments doctrinaux de justification de ses nombreuses entreprises militaires : croisades en Terre Sainte et en Espagne, guerres contre les hérétiques, guerres politiques. Travail soigné qui a mis le jeune savant en contact avec les sources. J. L.

478. O. Lottin O. S. B. *Les premiers exposés scolastiques sur la loi éternelle.* — Eph. theol. lovan. 34 (1937) 287-301.

Le premier exposé scolastique relatif à la loi éternelle est d'origine franciscaine. Il est consigné dans *Vat. lat. 782*, f. 129^r^-133^r^, et a été incorporé, après menues retouches, dans la Somme d'Alexandre de Halès. Le second, de moindre envergure, est conservé dans des questions inédites de Pierre de Tarentaise (vers 1264). Le troisième est de Thomas d'Aquin (vers

1271), s'inspirant, non point de Pierre de Tarentaise, mais de l'exposé franciscain et constitue un des chapitres de la morale thomiste où s'accuse le plus nettement l'influence de la pensée augustinienne. O. L.

479. E. Fournier. *Questions d'histoire du droit canonique.* — Paris, Recueil Sirey, 1936 ; in 8, 46 p.

Jusqu'à ce jour on ne connaissait que quatre *apparatus* des Décrétales de Grégoire X, dont un seul, celui de Guillaume Durand est édité. M. F. en signale deux autres, découverts dans la bibliothèque de Saint-Omer. Le premier, *Saint-Omer 518*, est une glose anonyme de 1275. Le second, *Saint-Omer 446*, est une importante *Lectura*, avec *summarius, partes, casus, notabilia, quaestiones*, de François de Verceil, canoniste connu de nom, « mais dont personne jusqu'à présent n'a cité la moindre ligne » (p. 13). Ce manuscrit permet de compléter en plusieurs points la biographie de l'auteur, dont le véritable nom est Franciscus de Albano. Il contient des détails sur le conclave, une longue dissertation de quinze colonnes sur l'appel interjeté à Rome, sur le *casus apostoli*. Ce manuscrit renferme un extrait du Commentaire sur les Décrétales de Grégoire IX, du titre *de cohabitatione clericorum et mulierum*, important pour les notions de *occultum, pene occultum, notorium, rumor, fama, praesumptio, publicum, evidens* etc.

Dans la seconde partie de ce modeste mais très intéressant fascicule, M. F. suit l'amplification lente d'un noyau primitif de Décrétales d'Innocent IV et de ses successeurs par l'adjonction progressive de nombreuses extravagantes. Ce qui démontre toute l'opportunité de l'œuvre de Boniface VIII. L'historien du droit ecclésiastique de cette époque aura à tenir compte des judicieuses remarques et des découvertes de M. F. J. L.

480. F. Pelster S. J. *Cod. 152 der Bibliothek von S. Antonio in Padua und seine Quästionem.* — Rech. Théol. anc. méd. 9 (1937) 23-55.

On trouvera d'abord ici une description très attentive de *Padoue Anton. 152*, qui, à la suite des *Quaestiones de sacramentis* de Guillaume de Militon (f. 1r-102v), renferme, f. 103r-180v, 61 questions qui, sauf deux attribuées à Gauthier de Château-Thierry, sont toutes anonymes. A propos de chacune d'elles, le P. P. signale, quand il y a lieu, les autres mss où on les rencontre. (Le lecteur aura, de lui-même, corrigé l'erreur qui s'est glissée, p. 25, dans l'indication des sigles. Il faut lire : Pa : *Padoue Anton. 152* ; Pl : *Paris Nat. lat. 16406* ; T : *Toulouse 737* ; Tu : *Turin Naz. D. III. 28*).

Grâce à ses recherches antérieures le P. P. a pu identifier bon nombre de ces questions. Celles qui dans le ms. constituent un fascicule à part, f. 158-166, ont pu être restituées avec grande vraisemblance à Guillaume de Militon. Un traité *de tempore*, f. 164r-166v, en raison de ses formules, ne peut guère être attribué qu'à Jean de la Rochelle. Une question a pu être restituée à Albert le Grand, grâce à l'étude du P. F. Henquinet (cf. *Bull.* II, n° 1211). Trois questions d'Odon Rigaud sont connues par ail-

leurs ; de même trois de Gauthier de Château-Thierry, auxquelles on peut en ajouter deux autres. (Nous remarquons que la question 39, jadis attribuée à celui-ci par le P. P. dans *Forschungen zur Quästionenliteratur in der Zeit des Alexander von Hales*, dans *Scholastik* 6, 1931, p. 352, est à bon droit rendue ici à Odon Rigaud). Parmi les autres, grâce à la confrontation avec des groupes similaires conservés dans d'autres mss, une vingtaine de questions peuvent être attribuées à Alexandre de Halès ; le P. P. se montre d'ailleurs circonspect : pour certaines, il peut être question d'une double rédaction ou d'une reportation. Grâce à cette enquête, le P. P. peut compléter l'étude commencée par lui-même, dans l'article cité ci-dessus, de l'important ms. *Toulouse 737* et où il avait pu identifier nombre de questions de Jean de la Rochelle, d'Odon Rigaud, de Guillaume de Militon (cf. *Bull.* I, nº 813) ; grâce à la présente étude, on peut attribuer au cercle d'Alexandre les questions des f. 109r-138v, 145r-153v du ms. toulousain. O. L.

481. S. Vanni Rovighi. *L'immortalità dell'anima nei maestri francescani del secolo XIII* (Pubblicazioni della Università cattolica del Sacro Cuore, Ser. I, Science filos. 23). — Milano, Vita e Pensiero, 1936 ; in 8, viii-385 p. L. 25.

Pour exposer la pensée des maîtres franciscains du XIIIe siècle concernant l'immortalité de l'âme, Melle V. R. les passe presque tous en revue : d'abord les premiers maîtres de Paris, la Somme dite d'Alexandre de Halès, Jean de la Rochelle et Odon Rigaud, puis saint Bonaventure et son école, Guillaume de la Mare et Mathieu d'Aquasparta. Pour Oxford, Melle V. R. consulte Robert Grosseteste, Thomas d'York, Jean Pecham et Roger Marston. Elle consacre un chapitre particulier à Richard de Mediavilla, Pierre Olivi, Pierre de Trabibus et expose enfin la pensée de Duns Scot.

En appendice (p. 241-378), Melle V. R. publie un longue suite de textes inédits sur lesquels reposent ses recherches. Ce sont les passages *C. Sent.* II d. 19 d'Odon Rigaud, Guillaume de la Mare, Pierre de Trabibus, Mathieu d'Aquasparta, plus une question disputée du même, une autre de Richard de Mediavilla, et de longs passages de Thomas d'York (p. 285-348), édités d'après les trois seuls manuscrits connus.

Melle V. R. retrace les arguments proposés par les auteurs franciscains en faveur de l'immortalité de l'âme, preuves tirées de la nature de l'âme, de son activité, de son indépendance par rapport au corps, l'argument moral par le désir de la béatitude ou les exigences de la justice, jusqu'à ce que l'on arrive à Scot qui ne croit pas l'immortalité de l'âme philosophiquement démontrable.

Melle V. R. montre aussi l'interdépendance des auteurs. Seulement, dans cette étude consacrée exclusivement aux Franciscains, bien des influences ont dû lui échapper. L'examen décèlerait plus que problablement l'action du Chancelier Philippe.

Le relevé de son contenu prouve déjà que cette enquête est complète au point d'épuiser presque le sujet. Voici les seules lacunes assez minimes que

nous ayions trouvées. Melle V. R. croit que Richard Rufus ne doit pas avoir examiné le problème de l'immortalité de l'âme (p. 122). Or il en traite brièvement, *C. Sent.* II d. 19, *Oxford Balliol Coll. 62*, f. 149^{vb}-150^{vb}. Nicolas d'Ockham, dont ce livre ne parle pas, examine aussi la question, au même endroit de son Commentaire des Sentences, *Vat. Ottob. lat. 623*, f. 71^{rb}-71^{vb}. Il en est de même pour Simon de Lens, *C. Sent.* II d. 19 q. 3-4, dans *Todi 120*, f. 52ra-52va. Ces textes ont un intérêt littéraire, sinon doctrinal.

Aucune introduction ne précède la publication des inédits. Melle V. R. ne nous confie rien concernant les qualités respectives des manuscrits employés ou la technique d'édition adoptée et elle ne nous annonce pas si elle nous donne toutes les variantes. Il y a pire. Dans un compte rendu (*Arch. francisc. hist.* 29, 1936, 257-260) le P. Z. Van de Woestyne, après quelques remarques judicieuses, relève nombre de fautes assez sérieuses de lecture, au moins dans un texte de Mathieu d'Aquasparta (p. 272-284). N'empêche que voici un ouvrage fort méritoire et qui rendra service.

Melle V. R. dit quelques mots sur le même sujet et sous le même titre dans *Relazioni e comunicazioni presentate al X Congresso nazionale di filosofia (Salsomaggiore, Settembre 1935) dai Collaboratori della « Rivista di Filosofia neoscolastica »* (Milano, Vita e Pensiero, 1935 ; in 8, VIII-110 p. L. 10) p. 107-110. Les lecteurs de son ouvrage n'y apprendront rien de neuf. H. P.

482. K. Schleyer. *Anfänge des Gallikanismus im 13. Jahrhundert.* Der Widerstand des französischen Klerus gegen die Privilegierung der Bettelorden (Historische Studien 314). — Berlin, E. Ebering, 1937 ; in 8, 205 p. Mk. 8.40.

La campagne d'opposition aux privilèges des Mendiants fut menée par le clergé français avec un ensemble et une énergie qui ne se retrouve pas dans d'autres pays. Du point de vue doctrinal il cherche appui sur la théorie du *ius proprium*, le droit qui revient à chacun dans l'exercice de sa fonction. Cette théorie présuppose que chaque évêque, et même chaque curé, reçoit son pouvoir directement de Dieu et que, par conséquent, la *plenitudo potestatis* du pape se trouve fortement limitée. On y trouve déjà en germe une part de gallicanisme. Ces principes étaient appliqués, contre les Mendiants, aux droits de prédication, de confession, d'absolution de cas réservés. Les principaux porte-paroles du clergé sont Guillaume de Saint-Amour, Henri de Gand, Simon de Beaulieu. M. S. montre que Guillaume Durand, souvent considéré comme un des premiers gallicans, est tributaire de ces trois auteurs.

Mais les prélats français ne limitent pas leur action à des arguments doctrinaux. Ils prennent conscience de leur force comme clergé national qui se sent responsable de l'Église de France. Le mémoire des Prélats de France, de 1289, édité en annexe, sert de pierre angulaire à la thèse de l'auteur sur les rapports entre la lutte contre les Mendiants et l'origine du gallicanisme. Au cours de la lutte entre Boniface VIII et Philippe le Bel, les prélats

finissent par prendre figure de parti politique, gardien des privilèges de l'Église de France, mais assez souple pour ne rompre ni avec Rome ni avec le roi.

De nombreux suppléments littéraires (p. 113-200) complètent cette étude en plusieurs points originale. M. S. décrit le manuscrit *Paris Nat. lat. 3120*, d'après lequel il édite ici les quodlibets de Henri de Gand sur la matière ; un texte de la bulle *Etsi animarum*, intermédiaire entre la version originale telle qu'elle est sortie de la Chancellerie et la version falsifiée ; un projet de constitution de 1288. Du manuscrit *Saint-Omer 259*, il édite le sermon d'ouverture d'un concile national de 1289 prononcé par Henri de Gand. J. L.

483. A. Ferrari. *La secularización de la teoría del estado en las Partidas.* — Anuario de Historia del Derecho español II (1934) 449-456.

La sécularisation de la théorie de l'État se fait par l'introduction dans un texte séculier de facteurs théologiques, métaphysiques et juridiques. M. F. veut montrer ce phénomène dans l'œuvre monumentale du code espagnol médiéval rédigé sous le règne d'Alphonse le Sage, en 1263 : *Las Partidas*.

Cette loi séculière utilise de nombreux schémas théologiques, dogmatiques ou moraux, tels le caractère d'envoyé de Dieu, l'idée de consécration, dont on peut alors déduire de nombreuses conséquences. Ces éléments, obligés d'abandonner leur aspect théologique, se revêtent d'une forme métaphysique. La justice devient l'intermédiaire entre Dieu et les hommes. C'est elle qu'il faut atteindre et c'est sur elle que se base l'autorité du prince et la soumission des sujets. Enfin des schémas de droit ecclésiastique s'y rencontrent également. L'auteur en cite plusieurs exemples, parmi lesquels la guerre juste. Mais est-ce du droit ou de la morale ? A l'idée de sacrilège correspond l'idée de transgression de la loi, à celle d'excommunié celle de rebelle, à celle d'hérétique celle de condamné.

Cet article aurait gagné en intérêt si l'auteur avait développé davantage sa thèse et ne s'était pas contenté d'une nomenclature de cas de « sécularisation ». J. L.

484. B. Altaner. *Zur Geschichte der anti-islamischen Polemik während des 13. und 14. Jahrhunderts.* — Histor. Jahrb. 56 (1936) 227-233.

M. A. énumère ici une vingtaine d'auteurs qui ont pris part à la polémique contre l'Islam au XIII^e^ et au XIV^e^ siècle. Parmi eux, on trouve Humbert de Romans, Raymond Martin et Raymond Lulle, pour ne relever que les noms les plus connus. Une abondante bibliographie fait de cet articulet une utile source de renseignements sur le sujet. H. P.

485. *De immortalitate animae.* Cuestión inédita de Santo Tomas de Aquino, publicada con introducción y notas por E. Gomez O. P. (Biblioteca de Tomistas españoles, Ser. manual 3). — Madrid-Valencia, 1935 ; in 12, 91 p. Pes. 3.

Le *De immortalitate animae*, publié naguère par le P. G. dans *Contemporanea* (1933-1935) et réédité ici, se trouve dans trois manuscrits : *Valence Arch. Catedr. 47, Oxford Bodl. Laud. misc. 480, Vat. lat. 781.* Dans l'établissement du texte, c'est le dernier (V) qui a servi de base. Quelquefois il est corrigé, un peu arbitrairement, au moyen de O (Oxford). D'abondantes notes explicatives et documentaires terminent le volume. L'introduction s'occupe de l'authenticité de notre *quaestio disputata* et cherche à la situer dans l'œuvre de saint Thomas. Le P. G. propose la date de 1267 (si la *quaestio* appartient au *De potentia*) ou de 1268 (s'il s'agit d'une question disputée particulière). Mais le *De immortalitate animae* est-il authentique ? Le P. G. l'affirme avec conviction. Mais ses arguments nous paraissent insuffisants. D'abord, les manuscrits sont muets malgré les efforts du P. G. pour les faire parler ; ensuite, l'identité de doctrine et de style ne prouve pas grand'chose à l'époque scolastique. Force nous est donc d'attendre des preuves plus convaincantes. M. C.

486. J. Peghaire. *Intellectus et ratio selon S. Thomas d'Aquin.* (Publications de l'Institut d'études médiévales d'Ottawa 6). — Paris, J. Vrin, 1936 ; in 8, 318 p. Fr. 32.

Que représentent, dans la pensée de saint Thomas d'Aquin, les deux termes *intellectus* et *ratio* ? Le P. P. a nettement perçu que la psychologie humaine chez l'Aquinate ne se comprend qu'à la lumière de la psychologie de l'ange où la faculté de connaître se réalise à l'état pur. De là, la première partie de son étude, sur l'*intellectus* qui se définit par sa totale indépendance à l'égard de la matière ; dont dérivent sa simplicité, son indépendance du temps et de l'espace, sa perfection qui pénètre le réel dans son essence singulière, sans ignorance, sans erreur, sans incertitude.

Or la *ratio* humaine, comme le dit saint Thomas après Isaac Israëli, est l'« ombre » de cet *intellectus*. La deuxième partie de l'ouvrage lui est consacrée. Soumise en quelque sorte à la matière, la *ratio* obéira donc aux lois du temps et de l'espace ; ne pouvant saisir immédiatement le réel, elle devra recourir au *discursus*, allant du sensible à l'abstrait, et dans l'ordre des jugements, allant des premiers principes aux conclusions (*via inventionis*), et, pour vérifier celles-ci, les faire remonter à ceux-là (*via iudicii*). L'objet premier de la *ratio* vient donc des sens, et cela pour toute vérité, même révélée. Cette même *ratio* s'appellera *superior* ou *inferior* selon que son objet est éternel ou temporel.

Cependant — et c'est l'objet de la troisième partie — en vertu de la loi de contiguité des êtres prônée par Proclus et le Pseudo-Denys, la *ratio* reste une vraie participation de l'*intellectus* angélique. Malgré une certaine complexité, une incontestable simplicité se retrouve dans l'*apprehensio*

et sa préparation, dans la formation des premiers principes et de leurs conclusions immédiates, qu'il s'agisse de l'ordre spéculatif (*intellectus principiorum*) ou de l'ordre pratique (syndérèse). Cet *intellectus* humain n'est pas une faculté, mais un habitus naturel permettant à la raison de formuler, sans *discursus*, des jugements d'évidence immédiate. Cet habitus est à la fois principe et terme de la *ratio* : principe, car tout *discursus* rationnel suppose un point de départ immobile et infaillible ; terme, car, on l'a dit, tout jugement se vérifie par une réduction aux premiers principes et toutes les démarches de la raison n'ont qu'un but, permettre à l'*intellectus* de saisir l'essence des choses.

Cette étude du P. P., très riche en textes de saint Thomas, s'est abstenue d'une enquête chez les précurseurs immédiats de celui-ci. Le P. P. est tout désigné pour cette introduction historique : mainte imprécision de langage de saint Thomas bachelier sententiaire s'éclairerait par ce contexte (cf. *Bull.* II, n° 1219). Il s'est plutôt attaché aux origines logiques, plus lointaines, du système thomiste ; pour la plupart des points de doctrine, il montre ce que saint Thomas a repris d'Aristote et du néoplatonisme de Proclus, de saint Augustin et du Pseudo-Denys, et comment il en a tenté la conciliation. Cet ouvrage du P. P. aidera puissamment à pénétrer la noétique du saint Docteur. O. L.

487. A. Masnovo. *Esegesi tomistica.* — Riv. Filos. neo-scol. 27 (1935) 329-337 (à suivre).

A relever ici le bref commentaire de deux articles de saint Thomas d'Aquin, *S. theol.* Iª q. 79 a. 12 : *utrum synderesis sit quaedam specialis potentia ab aliis distincta*, confronté avec q. 85 a.6 : *utrum intellectus possit esse falsus*. Dans ce dernier article, saint Thomas se place au point de vue métaphysique : l'intelligence est de sa nature faite pour le vrai qui s'incarne avant tout dans les premiers principes ; dans le premier au contraire, il se place au point de vue critériologique : la raison pratique, dans ses déductions, trouve sa garantie de vérité dans le recours aux premiers principes. Il eût été, ce nous semble, plus logique de confronter Iª q. 85 a.6 avec *C. Sent.* II d. 39 q. 3. a. 1 : *utrum superior scintilla rationis possit extingui*, plus strictement parallèle. O. L.

488. J. Gemmel S. J. *Die iustitia in der Lehre des hl. Thomas.* — Scholastik 12 (1937) 204-228.

Le P. G. souligne la valeur, toujours actuelle, des vues de saint Thomas d'Aquin sur la justice. Pour réaliser ce dessein, il ne lui était pas utile d'étudier les premières ébauches de la doctrine dans le Commentaire des Sentences, ni les éclaircissements apportés par saint Thomas dans son Commentaire sur l'Éthique ; il pouvait se borner aux textes de la Somme théologique. On trouvera ici de judicieuses annotations sur les textes relatifs au *iustum*, l'objet de la justice et les termes auxquels peut se rapporter celle-ci : individu, Dieu, famille, société, et les diverses espèces de justice : justice légale au sens strict, justice générale, justice commutative, justice distributive. O. L.

489. P. GLORIEUX. *Le manuscrit d'Assise, Bibl. comm. 158. Date et mode de composition.* — Rech. Théol. anc. méd. 8 (1936) 282-295.

La perspicacité de M. G. lui permet d'ajouter encore à notre connaissance d'*Assise Comm. 158* et aux renseignements qu'en ont déjà extraits le P. F. Henquinet et le P. F. Pelster (voir *Bull.* I, n° 1162 ; II, n° 1015).

S'aidant surtout des titres décernés par le copiste aux auteurs cités, M. G. rétablit l'ordre des cahiers du manuscrit, ce qui précise les dates et nous fait très bien connaître le personnel scolaire d'Oxford et de Cambridge de 1277 à 1291. M. G. en dresse un tableau soigné (p. 289-290). Cela lui permet d'apporter une série de menues précisions non seulement concernant les maîtres et les œuvres des deux universités anglaises mais même pour Paris. Comme auteur du recueil, au lieu de Richard Knapwell définitivement éliminé, M. G. propose à juste titre, non un séculier, mais plutôt un franciscain, peut-être Thomas de Barneby.

On peut regretter que M. G. n'aît pas tenté un enrichissement et une vérification de ses conclusions au moyen des nombreux renseignements fournis par *Assise Comm. 196*, une collection de questions discutées à Oxford à peu près en même temps que le recueil étudié ici par les mêmes maîtres et bacheliers, puisqu'on y retrouve les noms de Th. de Sutton, S. de Gaunt, R. Knapwell, H. Sneyt etc. (voir *Bull.* II, n° 1016). H. P.

490. D. LABERGE O. F. M. *Fr. Petri Ioannis Olivi, O. F. M. tria scripta sui ipsius apologetica annorum 1283 et 1285.* — Arch. francisc. hist. 28 (1935) 115-155, 374-407 ; 29 (1936) 98-141, 365-395.

Le P. L. publie trois écrits inédits dans lesquels Olivi défend sa doctrine. Il rappelle les circonstances qui ont provoqué ces apologies : la *Responsio... ad litteram Magistrorum, praesentatam sibi in Avinione* (p. 126-130), la *Responsio... ad aliqua dicta per aliquos magistros Parisienses de suis Quaestionibus excerpta* (p. 130-155, 374-407), enfin l'*Amplior declaratio quinti praecedentis epistolae articuli qui est de divina essentia* (29, 1936, 98-141, 365-395), cette dernière spécialement intéressante au point de vue théologique.

L'édition se fonde surtout sur *Padoue Univ. 1540*, le témoin le plus correct, avec, en notes, toutes les variantes de *Paris Nat. nouv. acq. lat. 774* et *Vatican Borgh. 332*. Le P. L. a accru l'utilité de son édition en y ajoutant des notes, particulièrement des références à bien des inédits et un double index, l'un nominal, l'autre idéologique. H. P.

491. E. LONGPRÉ O. F. M. *Deux opuscules inédits du B. Raymond Lulle.* — France francisc. 18 (1935) 145-154. XIV^e s.

Voici la première édition du texte latin complet de deux opuscules lulliens : la *Petitio Raymundi pro conversione infidelium* (Rome 1294-1295)

et la *Petitio Raymundi in concilio generali ad acquirendam Terram sanctam* (Vienne 1311), dont le titre plus exact est : *Liber de epistola in concilio pro ordinatione multorum.*

Bien que ces deux écrits se conservent dans plusieurs manuscrits, le P. L. base uniquement son édition sur *Paris Nat. lat. 15450.* H. P.

492. Raymundi Lulli *Disputatio Petri Clerici et Raymundi Phantastici.* Textus sec. ed. Paris. 1499, f. 81r-85r, ed. M. Müller O. F. M. — Wissensch. Weish. 2 (1935) 311-324.

L'édition de la *Disputatio Petri Clerici et Raymundi Phantastici* à Paris en 1499 doit être à peu près introuvable. Le P. M. nous rend le service de la republier ici. H. P.

493. B. M. Xiberta O. Carm. *Dos opuscles llatins inèdits de Ramon Lull.* — Est. francisc. 46 (1934) 304-325.

Le P. X. édite pour la première fois deux opuscules de Raymond Lulle. D'abord le *De maiori agentia Dei* (p. 307-320), d'après *Vat. Ottob. lat. 832* seulement. Il n'eut pourtant pas été long de collationner ce manuscrit avec le seul autre que l'on connaisse, *Milan Ambros. N. 259 Sup.*, f. 96r-98v. Cet ouvrage veut démontrer les dogmes de la Trinité et de l'incarnation selon les règles de l'*Art général.* Le second opuscule, le *De aequalitate potentiarum animae in beatitudine* est publié (p. 320-325) sur la base du seul *Vat. Ottob. lat. 1095.* On signale une seconde copie dans *Palma Institut Balear,* XVe s. (voir *Bull.* III, no 497). H. P.

494. M. Sponer. « *Libre de consolació d'ermità* ». *Kritische Ausgabe.* — Est. francisc. 47 (1935) 25-56.

Du *Libre de consolació d'ermità* ont déjà paru une édition du texte catalan d'après un manuscrit très corrompu du XVIIe siècle et une édition du texte latin suivant un seul manuscrit de Rome. Melle S. énumère les neuf témoins du texte catalan et les quatre manuscrits de la forme latine. Variantes à l'appui, il justifie son groupement des manuscrits catalans et latins. *Vat. Ottob. lat. 405* est un écrit original de Raymond Lulle. Par contre le no *375* du même fonds n'est qu'une traduction littérale du texte latin. Melle S. base son édition du texte catalan (p. 35-51) sur le meilleur témoin, *Milan Ambros. H. 8 inf.* et ne reproduit que les variantes intéressant le sens. Elle achève par un glossaire catalan du texte (p. 52-56). Cette étude a paru séparément (Berlin, A. Collignon, 1935 ; in 8, 35 p.) H. P.

495. J. Rius. *L'« Ars consilii » de Ramon Lull.* — Est. francisc. 46 (1934) 417-458.

M. R. édite ici pour la première fois (p. 423-458) l'*Ars consilii* de Raymond Lulle, d'après le seul manuscrit connu, *Vat. Ottob. lat. 1250.* Il détaille brièvement le contenu de cet ouvrage, puis énumère les autres œuvres de

Lulle renfermées dans ce même manuscrit et note les autres manuscrits qui en sont connus. H. P.

496. J. Avinyó. *Les obres autèntiques del Beat Ramon Llull.* Repertori bibliogràfic. — Barcelona, [J. Porter], 1935 ; in 8, 318 p. Pes. 8.

Dans ce répertoire, M. A. veut réunir toutes les œuvres authentiques de Raymond Lulle, disposées en ordre chronologique. On n'y trouvera rien de bien neuf. M. A. compile les travaux bibliographiques lulliens existants, de l'*Histoire littéraire de la France*, du P. E. Longpré et de M. C. Ottaviano. Pour chaque œuvre, il énumère incipit, explicit, date, éditions. Il n'a pas l'intention de dresser une liste complète des manuscrits qui les renferment. Dans ce « Tout en un », c'est une lacune. Enfin, M. A. fournit un bref résumé du contenu. C'est un des principaux avantages de ce recueil.

Quelques menues remarques : p. 291, n° 203, lire *Milan Ambros. N. 259 sup.* et non *59*. Les *Proverbes* (n° 63, p. 134) doivent plus que probablement se placer en 1299 et non en 1296. Pourquoi M. A. met-il en 1309 le *Liber de ente infinito* (n° 148), que l'on date en général de 1310 ?

Malgré ces défauts, M. A. mérite notre gratitude pour les services que nous rendra son recueil. H. P.

497. R. d'Alòs-Moner. *Inventari de manuscrits lul·lians de Mallorca, segons notes de Jeroni Rosselló.* — Est. francisc. 47 (1935) 69-86.

M. Obrador a déjà publié un catalogue des manuscrits lulliens conservés dans les bibliothèques de Palma de Majorque (voir *Bull.* II, n° 522). Tout en s'abstenant de répéter ce qui est indiqué dans ce premier catalogue, M. d'A.-M. le complète en dressant un nouvel inventaire d'après les notes de J. Rosselló contenues dans *Madrid Bibl. nac. 13595*. Il décrit ainsi quatre-vingts manuscrits renfermant un très grand nombre d'œuvres lulliennes. Une table des titres (p. 84-86) facilite les recherches. H. P.

498. C. Ottaviano. *Il perduto « Liber de potentia, obiecto et actu » di Lullo in un manoscritto romano.* — Est. francisc. 46 (1934) 257-268.

M. O. décrit trois manuscrits de la Bibliothèque Nationale Victor-Emmanuel à Rome : n° *244* et *Fondi Minori 472* et *1832*. Le n° *244* contient seize œuvres de Raymond Lulle, dont treize du groupe antiaverroïste. Le n° *1832* renferme quatorze de ses ouvrages, dont neuf contre les Averroïstes. Son intérêt principal lui vient de ce qu'il nous conserve un *Liber de potentia, obiecto et actu* (f. 519^{r}-609^{v}), inconnu jusqu'ici, que ce manuscrit attribue à Raymond et dit achevé à Rome, sans indication de date. C'est un ouvrage de psychologie, dont M. O. transcrit la table des matières. Il s'agit presque uniquement des facultés sensitives, cognitives et volitives de l'âme. H. P.

499. E. LONGPRÉ O. F. M. *Le Ms. 500 de Reims et le « De adventu Messiae » de R. Lull.* — Est. francisc. 47 (1935) 66-68.

D'anciennes listes de livres légués à la Sorbonne attribuent à Raymond Lulle un *De commendatione antiquorum sapientum*, non encore retrouvé, et un *De adventu Messiae*. Ce dernier ouvrage, édité par M. C. Ottaviano tel qu'il se conserve incomplètement dans *Milan Ambr. P. 79 sup.*, se trouve en entier dans *Reims 500* (f. 133ª-149ª). Le P. L. décrit ce manuscrit.

Intéressant pour l'apologétique, le *De adventu Messiae* défend contre les Juifs les dogmes de la Trinité et de l'incarnation. Il date d'après 1290, puisqu'il se réfère au *Liber contra Antichristum*. H. P.

500. M. BATTLORI S. J. *Reliquies manuscrites del lullisme italià.* — Anal. sacra tarrac. 11 (1935) 129-141.

Le P. B. décrit quelques manuscrits contenant des œuvres de Raymond Lulle ou de ses disciples. Il les a rencontrés au cours de ses recherches dans certaines bibliothèques de l'Italie du Nord moins visitées que d'autres.

Il renvoie soigneusement aux répertoires bibliographiques consacrés à Lulle et termine par une table alphabétique des œuvres et des auteurs. H. P.

501. S. GUICHARDAN. *Le problème de la simplicité divine en Orient et en Occident aux XIVᵉ et XVᵉ siècles : Grégoire Palamas, Duns Scot, Georges Scholarios.* — Lyon, Anciens Établissements Legendre, 1933 ; in 8, 224 p. Fr. 30.

Dans son introduction, le P. G. situe le problème de la simplicité divine en philosophie et en théologie, puis précise brièvement la notion de distinction chez les Grecs et les Latins, enfin il expose l'enseignement de la foi catholique sur ce point particulier.

Il va étudier alors trois penseurs représentatifs : Grégoire Palamas (1296-1359) et Georges Scholarios (1320-1400) pour l'Orient, Duns Scot pour l'Occident. Selon Palamas, la simplicité divine se concilie avec une distinction réelle mineure entre la nature et les opérations. Duns Scot, qui seul intéresse ce *Bulletin*, affirme dans toute sa rigueur la simplicité divine. Le P. G. le montre réfutant saint Thomas et Henri de Gand à propos de la distinction existant en Dieu, et il expose sa théorie de la distinction formelle. Traducteur et admirateur de saint Thomas, Scholarios défend la doctrine de Palamas mais la formule dans la terminologie scotiste. Scholarios dépend-il de Scot ou de François de Meyronnes qu'il cite aussi ? Le P. G. n'a pas tiré ce point au clair. Quoi qu'il en soit, il est intéressant d'apercevoir cette influence du scotisme en Orient.

Le P. G. n'étudie le Docteur subtil que dans son *Opus Oxoniense* I, et, pour l'exposer, dit-il, « nous suivrons la marche que suit saint Thomas » (p. 131). Pourquoi ne reproduirait-on pas la pensée de Scot selon le plan de Scot lui-même ?

A part cela, le P. G. nous donne un ouvrage clair et instructif. H. P.

502. P. Göttsching. *Frankfurter Rennerbruchstück.* — Zeitschr. deutsches Altert. deutsche Liter. 70 (1933) 127-128.

Un feuillet de parchemin, ayant servi à la reliure d'un imprimé de la Bibliothèque de Francfort s. M., conserve un fragment (v. 1-96) du *Renner* de Hugues de Trimberg. M. G. examine ce texte du XV^e^ siècle : il est du type de Nuremberg et se rattache au groupe *a* de la classe *I*, suivant la classification des manuscrits adoptée par G. Ehrismann. H. B.

503. J. Eichinger. *Individuum und Gemeinschaft bei Aegidius Romanus.* — Div. Thom. (Fr.), R. III, 13 (1935) 160-166.

L'ouvrage du P. E. Kurz (voir *Bull.* II, n° 418) sur les rapports de l'individu et de la société d'après saint Thomas a déjà suscité un article de M. R. Egenter qui étudie le même problème chez un des élèves du Docteur angélique, Remi de' Girolami de Florence (voir *Bull.* III, n° 245). Remi exalte la prééminence du bien commun sur le bien privé.

Dans cet article-ci, M. E. fait la même constatation pour un autre disciple de S. Thomas, Gilles de Rome, dont il consulte divers écrits, surtout le *De regimine principum* et le Commentaire des Sentences. Aux rapports de l'individu et de la société, Gilles applique sans aucune restriction l'image du tout et de la partie. Il ne défend pas les droits de l'individu contre la société. Sans doute ressentait-il moins que nous la tension entre ces deux pôles. Sinon il eût posé le problème. H. P.

504. O. M. Johnston. *Amount of Knowledge Attributed to the Spirits in Dante's Inferno.* — Romanic Review 25 (1934) 223-225.

A propos de *Inferno* X, 100-108, sur l'ignorance où sont tenus les damnés des événements présents de ce monde, M. J. retrouve la même idée chez Honorius d'Autun. Point n'était besoin de remonter si haut. La pensée de saint Thomas explique mieux les apparentes inconséquences de Dante ; par ex., *C. Sent.* IV d. 50 q. 2 a. 3 : *non ita ostenduntur damnatis ea quae hic aguntur sicut sanctorum gloria, quamvis etiam eorum quae hic aguntur ostendantur eis ea quae in eis tristitiam agere possunt.* Albert le Grand préfère l'ignorance complète : *naturali cognitione possent sicut daemones, si eis permitteretur ; sed secundum dicta Sanctorum non permittitur eis* (*C. Sent.* IV d. 50 a. 7).

Chez Honorius d'Autun, *in poenis* signifie « au purgatoire » et non « en enfer » comme semble le comprendre M. J., p. 224, n. 7. H. B.

505. *Die Erlösung.* Eine geistliche Dichtung des 14. Jahrhunderts. Auf Grund der sämtlichen Handschriften zum erstenmal kritisch herausgegeben von F. Maurer (Deutsche Literatur,

Reihe Geistliche Dichtung des Mittelalters 6). — Leipzig, Ph. Reclam jun., 1934 ; in 8, 317 p. Mk. 7.50.

L'*Erlösung* est la dernière grande poésie épique du moyen âge consacrée à l'histoire de la rédemption. Plus que les théologiens professionnels, ce sont souvent les ouvrages de ce genre qui permettent de saisir la mentalité religieuse d'une époque. Celui-ci retiendra d'autant plus l'attention de l'historien des doctrines que son auteur, — un hessois anonyme du début du XIV^e^ siècle, — a parsemé son récit de digressions dogmatiques et morales, qui mériteraient une étude particulière. Le personnage qui domine tout le poème est le Christ, Verbe, homme sauveur, docteur, roi et juge. M. M. note très bien ce qui rapproche et ce qui sépare ce christocentrisme de celui de l'époque clunisienne. Pierre Lombard et Abélard sont indiqués comme sources probables.

L'introduction n'a retenu que les résultats des travaux préparatoires publiés ailleurs par M. M. : filiation des manuscrits, date de composition, relation avec le poème *Elisabeth* (voir *Bull.* III, n^os^ 507, 508). La description des manuscrits, une table de leur contenu respectif, des notes explicatives sur certains mots, ont été ajoutées en appendice (p. 293-317). Malgré les déficiences de la tradition manuscrite (le seul ms. à peu près complet, N, est un des moins bons ; le meilleur, B_1, ne contient pas plus du tiers du poème), M. M. s'est efforcé de rétablir le texte dans une forme aussi proche que possible de l'original. Sa connaissance approfondie de la langue hessoise lui a permis de risquer cette entreprise et de la réussir. La normalisation a d'ailleurs été maintenue dans des limites prudentes et basée en général sur l'écriture de B_1. Il en est résulté un texte lisible, complet et incomparablement supérieur à celui de K. Bartsch en 1858.

On trouvera dans *Die deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexikon*, t. I (Berlin 1933) 582-585, par M. M. lui-même, un excellent résumé des résultats acquis par ses travaux sur l'*Erlösung*. H. B.

506. H. Suolahti. *CR de Die Erlösung, herausgegeben von F. Maurer* (voir *Bull.* III, n^o^ 505). — Neuphilol. Mitteil. 36 (1935) 134-136.

Dans ce compte rendu d'un spécialiste on trouvera, outre quelques menues corrections, des détails à retenir sur plusieurs mots laissés inexpliqués par M. Maurer et désignant des pierres précieuses dans la description du trône et du tabernacle : *alamanden, ascalamus, truchmus, pintes, gamahû* (v. 403 sv.). H. B.

507. F. Maurer. *Ueberlieferung und Textkritik der Erlösung* — Zeitschr. deutsches Altert. deutsche Liter. 68 (1931)196-214.

Depuis l'édition de l'*Erlösung* en 1858 par K. Bartsch d'après le seul manuscrit alors connu, *Nuremberg Solger. 15 fol.* (N), six autres manuscrits ont été retrouvés. M. M. examine ce matériel en vue d'une édition critique du poème.

N est resté le manuscrit le plus complet de tous et a gardé par là son importance. Mais il est un des plus éloigné, — dans l'espace et dans le temps, — de l'original et d'autres, les plus fragmentaires malheureusement, le dépassent de loin en valeur. Le meilleur est *Berlin Staatsbibl. germ. 4° 1412* (B_1).

La suite des vers a été bouleversée dans plusieurs manuscrits. Ceux-ci se répartissent de ce fait en deux groupes, dont l'un, représenté par B_1 et N, a conservé l'ordonnance originale. Des recherches plus fouillées de critique textuelle confirment cette division bipartite et permettent à M. M. de dresser le *stemma* qui le guidera dans l'établissement du texte. H. B.

508. F. Maurer. *Ueber Gleichsetzung der Verfasser bei anonymen altdeutschen Dichtungen und die Einheit von Erlösung und Elisabeth.* — Zeitschr. deutsche Philol. 56 (1931) 146-183.

Nouveau travail préliminaire à l'édition critique de l'*Erlösung*. Le premier éditeur, K. Bartsch, s'appuyant sur certains traits communs entre l'*Erlösung* et un autre poème épique de la même époque, la Légende de sainte Élisabeth, avait cru pouvoir attribuer à un seul auteur ces deux écrits anonymes. Son affirmation fut communément acceptée. Allant plus loin que les quelques doutes émis par certains sur le bien-fondé de cette hypothèse, M. M. en démontre l'inconsistance. Des indices convergents, — rimes différentes, allusions, aire de diffusion des manuscrits, — invitent à situer le lieu de composition de l'*Erlösung* dans la région de Mayence et à faire remonter plus au Nord celui d'*Elisabeth*. Les partisans de l'unité d'auteur expliquaient des divergences indéniables en faisant de l'*Erlösung* une œuvre de jeunesse et d'*Elisabeth* une œuvre de maturité. Cette opinion ne résiste pas devant les différences profondes de rimes, métrique, vocabulaire, style, culture et tempérament qui séparent les deux poèmes. Bien plus, l'ordre chronologique doit être renversé : c'est l'*Erlösung* qui a connu et utilisé *Elisabeth*.

La date de composition de l'*Erlösung* est difficile à préciser. Puisqu'on sait qu'*Elisabeth* fut écrite après 1297, on peut sans crainte le situer dans le premier quart du XIV^e^ siècle. Son auteur aime à intercaler dans le cours de son récit des digressions théologiques. M. M. choisit comme exemple l'exposé de théories trinitaires et cherche à en retrouver des traces chez les théologiens contemporains. Mais ici il quitte visiblement le terrain de sa spécialité et son argumentation reste faible. H. B.

509. N. A. Robb. *Neoplatonism of the Italian Renaissance.* — London. G. Allen & Unwin, 1935 ; in 8, 315 p. Sh. 12.6.

Dans le jardin touffu de la Renaissance M^elle^ R. s'est taillé un sujet. Elle étudie ce qu'elle appelle « la période d'incubation du néoplatonisme italien ». Pétrarque est un des premiers de ceux qui, dépris des disciplines médiévales, cherchent à travers les traductions approximatives et les interprétations tendancieuses des Dialogues, une synthèse nouvelle qui justifiera cete passion de liberté intellectuelle et cette incoercible joie de vivre qui vont soulever pendant un siècle Florence et l'Italie.

Après, avec Campanella et Bruno, éclateront les orages de la Renaissance devenue maîtresse de pensée scientifique et politique.

Mais entre les deux il y aura eu Marsile Ficin, Pic de la Mirandole, Politien, Benivieni et le cercle des Médicis. C'est sur eux que l'auteur concentre son étude poussée avec conscience jusqu'au détail. Sévère aux inconséquences et aux complications symboliques de Pic, elle note avec plaisir ce qui devait rester de ces débats ténus où le jugement se perd.

A l'aise dans la littérature chargée des *Dialoghi d'amore*, elle dépiste le côté artificiel et parfois trouble de cette adaptation esthétique des mœurs à des idées dont la couleur et la tendance importaient plus que la précision. Et c'est à ces reflets encore que paraît se borner l'influence du néoplatonisme sur l'art du XV^e siècle. Peut-être l'auteur aurait-elle pu tout de même marquer davantage combien cette littérature contribue à éclipser l'idée plutôt aristotélicienne du Beau fondé sur l'harmonie des proportions, au profit de l'Idée du Beau expression métaphysique de l'essence des choses.

M^elle R. ne traite qu'en passant les rapports du néoplatonisme italien avec la religion. Les idées de Ficin sur la défense du christianisme par exemple et ce que leur devra le classique *De vera religione* échappent aux limites où elle se tient. C'est peut-être cela qui l'a retenue d'adjoindre l'étude de I. Pusino aux ouvrages cités. Mais ceux de E. Cassirer, qu'elle a dû rencontrer, n'auraient pas alourdi sa bibliographie. D. O. HEUSERS.

510. A. STEINER. *Petrarch's Optimus Princeps.* — Romanic Review 25 (1934) 99-111.

Le *De republica optime gubernanda* est un ensemble d'exhortations adressées à Francesco Carrarese sur les vertus et les qualités d'un bon prince. Pétrarque s'inspire manifestement du *De officiis* de Cicéron, mais il connaît également saint Thomas (*De regimine principum*) et Gilles de Rome. L'idéal du prince tel que Pétrarque le décrit ne correspond pas entièrement à celui du XIII^e siècle. M. S. montre par trois exemples que Pétrarque, tout en restant chrétien, sécularise son idéal et se montre plus humaniste que ses prédécesseurs. Il se préoccupe du point de vue esthétique, il insiste sur l'importance à donner au génie et à la culture. Dans ce genre d'écrits, Pétrarque fait la transition entre la conception médiévale et la Renaissance. J. L.

511. W. P. REEVES. *A Second Manuscript of Wyclif's De dominio civili.* — Modern Language Notes 50 (1935) 96-98.

Le manuscrit *Paris Nat. lat. 15869* contient, avec le *Defensor pacis* de Marsile de Padoue, un *De dominio civili hominis* dans lequel M. R. reconnaît l'ouvrage de Wyclif connu jusqu'à présent par un seul manuscrit de Vienne et édité autrefois par R. L. Poole.

A vrai dire, M. R. n'est pas le premier à restituer à Wyclif le traité anonyme du manuscrit de Paris ; voir R. SCHOLZ, dans son édition du *Defensor pacis*, p. XVIII (Hannovre 1932). Il eût pu préciser que cette copie est de la fin du XIV^e siècle et qu'elle occupe les folios 70 à 125. Comprend-elle les

trois livres ou, M. R. ne parlant que de l'édition de Poole (celui-ci ne publia que le livre I ; les livres II et III sont de I. Loserth), faut-il en conclure que le premier livre seul y est conservé ? L'occasion eût été propice également à une comparaison, au moins sommaire, avec le texte édité ; elle eût permis d'apprécier la valeur de ce nouveau témoin. H. B.

512. D. P. Lockwood. *Plutarch in the Fourteenth Century. New Evidence Concerning the Transitions from Middle Ages to Renaissance.* — Transactions and Proceedings of the American Philological Association 64 (1933) LXVI-LXVII.

Ce résumé d'une communication de M. L. révèle l'existence d'une traduction latine de Plutarque dans *Séville Bibl. capit. 85-5-36* (fin du XV^e^ s.), manuscrit signalé autrefois par G. Haenel à la *Bibliotheca Columbina* sous le titre : *Plutarchus de furoris abstinentia*. La traduction est précédée d'une dédicace au cardinal Pierre Corsini et datée d'Avignon, le 20 janvier 1373. C'est le texte original, inconnu jusqu'ici, que Coluccio Salutati devait revoir une vingtaine d'années plus tard et dédier au même cardinal. M. L. se propose de l'examiner de plus près et de le comparer au texte revisé. H. B.

513. J. L. Copeland. *The Authorship of British Museum Royal MS. 7, E. X, Fos. 63-71.* — Bulletin Instit. hist. Research. 14 (1937) 70-72.

Londres Brit. Mus. Royal 7. E. X, f. 63-71, contient trois questions qui sont une interprétation de la bulle *Ad fructus uberes*, concernant la juridiction des confesseurs. Ces textes, attribués à Henri Crump O. Cist. par le catalogue des manuscrits, sont dirigés contre les Ordres mendiants. M^elle^ C. montre bien que ce n'est là qu'un abrégé d'Henri de Gand (*Quodl.* 7 q. 21, 23, 24). Le manuscrit date de 1383 environ, époque à laquelle Crump séjournait à Oxford. Son hostilité bien connue contre les Mendiants et quelques autres indices rendent probable au moins un rapport entre ce document et Henri Crump. H. P.

514. C. Schaefer. *Die Staatslehre des Johannes Gerson.* Inaugural-Dissertation. — Bielefeld, Beyer & Hausknecht, 1935 ; in 8, X-99 p. XV^e^ s.

Gerson n'ayant pas écrit un traité sur l'État, on aura parfois de la peine à découvrir sa pensée sur tel ou tel point de doctrine politique. En règle générale on peut dire que Gerson sera d'autant plus explicite que la question touche davantage à son action politique. Le problème, tout théorique, de l'origine de l'État reste à l'arrière plan. Comme forme de gouvernement, il préfère la monarchie héréditaire, tout en admettant qu'à l'origine elle fut élective. Le contrôle des gouvernés sur les gouvernants est réservé à la noblesse. Les idées démocratiques que Gerson veut instaurer dans l'Église ne se retrouvent pas avec le même tranchant dans ses théories sur l'État. M. S. a la tâche plus facile quand il aborde la question du tyran et du tyran-

nicide, car Gerson fut activement mêlé à ces luttes doctrinales. Ce consciencieux travail de débutant se termine par un chapitre sur les sources de Gerson. Ce serait à travers les écrits de Gilles de Rome et de Nicolas Oresme que Gerson aurait connu Aristote. J. L.

XVI^e S. **515.** G. FONTANESI. *Il problema filosofico dell'amore nell'opera di Leone Ebreo.* — Venezia, Libreria Emiliana, 1934 ; in 12, 185 p.

M^elle F. reproduit textuellement dans ce volume les articles publiés sous le même titre en 1932 dans *Archivio di Filosofia* (voir *Bull.* II, n° 958). On regrette qu'elle n'ait pu confronter ses vues avec les résultats de l'enquête biographique menée en même temps par I. Sonne (voir *Bull.* III, n° 412). H. B.

516. A. M. BERENGO MORTE O. F. M. *Fra Francesco Lichetto e una scuola scotista nell'Isola di Garda.* — Venejia francescana 2 (1933) 123-125.

Édition, d'après un manuscrit originaire de Mantoue mais dont on ne livre pas le lieu de conservation actuel, d'une liste de 48 élèves de François Lychet. Sous la direction de ce maître, ils s'initiaient au scotisme en 1515 dans le couvent de l'île de Lechi sur le lac de Garde. H. B.

517. J. F. PASTOR. *Dante y Nebrija.* — Revista Filol. española 21 (1934) 165-167.

En comparant la *Gramática de la lengua castellana* de Nebrija avec le *De vulgari eloquentia* et le *De monarchia* de Dante, M. P. découvre trois passages qui lui paraissent révéler une influence du poète italien sur le grammairien espagnol. Le fait est possible, puisque Nebrija a étudié en Italie de 1463 à 1470. Mais les parallèles (deux nous intéressent ici, sur l'idée de monarchie et de paix) ne nous semblent guère probants. Entre autres, le trait caractéristique chez Dante : *pax universalis est optimum eorum quae ad nostram beatitudinem ordinantur*, est entièrement absent de Nebrija. H. B.

518. E. BULLON Y FERNANDEZ. *El concepto de la soberania en la escuela juridica española del siglo XVI.* Discursos leidos ante la Academia de ciencias morales y politicas. — Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1935 ; in 8, 146 p.

Comme tout discours de réception à l'Académie — fût-elle des sciences morales et sociales — celui-ci fait une large part aux idées générales et à la présentation littéraire. Ce qui ne veut pas dire qu'il manque de fond. M. B. considère les principaux problèmes que posent les concepts d'autorité et de souveraineté : origine et sujet du pouvoir, limites de la souveraineté et son corollaire le tyrannicide, formes du gouvernement. Il analyse les solutions apportées par les grands représentants de l'école juridique es-

pagnole du XVI^e siècle : François de Vitoria, Dominique de Soto, Alphonse de Castro, Diego de Covarrubias, Azpilcueta, Louis de Molina, François Suarez. Brillant exposé qui met en relief la nouveauté et la hardiesse des solutions, l'unité doctrinale de ces écrivains dont plusieurs furent mêlés aux luttes suscitées par la conquête du Nouveau Monde.

Un discours de Don Severino Aznar y Embid esquisse en termes enflammés la carrière scientifique et politique du nouvel académicien. J. L.

519. H. Munoz. *El problema moral de la guerra. Santo Tomás y la Escuela clásica española.* — Contemporánea 5 (1934) 145-157, 542-547.

520. H. Munoz. *Ética de la guerra defensiva.* — Contemporánea 6 (1934) 267-272.

521. H. Munoz. *Caractéristicas morales de la guerra de agresión.* — Contemporánea 6 (1934) 531-544.

522. H. Munoz. *Causa legitima de la guerra justa.* — Contemporánea 8 (1935) 368-376 ; 9 (1935) 125-134.

Cette suite d'articles ne forme qu'une étude dont le titre général serait celui du premier article et les sous-titres ceux des suivants. A larges traits, l'auteur marque la position des écrivains chrétiens antérieurs au XVI^e siècle. L'extrême opposition à toute guerre a été évitée par eux à l'exception de Tertullien, Origène et Lactance. Les trois grandes sources doctrinales auxquelles puise tout le moyen âge sont Gratien, saint Thomas, Hostiensis. Le P. M. ne s'y arrête pas. Il examine plus en détails les doctrines de François de Vitoria en les comparant à celles de ses prédécesseurs. Notons que Vitoria n'admet pas comme cause juste de guerre l'infidélité ou l'idolâtrie d'un peuple ; mais qu'il admet la guerre contre les Sarrazins qui se sont toujours déclarés ennemis du christianisme et par conséquent de la civilisation. J. L.

523. H. Munoz O. P. *Vitoria and the Conquest of America.* — Manila, Santo Tomás University Press, 1935 ; in 8, 72 p.

Dans son exposé des titres illégitimes et légitimes au droit de conquête, le P. M. suit l'ordre du *De Indis prior.* La nouveauté des thèses de François de Vitoria ressort d'autant mieux qu'il les fait précéder des opinions en cours aux XIV^e et XV^e siècles. J. L.

524. L. Hanke. *Las teorías políticas de Bartolomé de Las Casas.* (Facultad de filosofía y letras, Publicaciones del Instituto de investigaciones históricas 67). — Buenos Aires, J. Penser, 1935 ; in 4, 65 p.

Avant d'aborder son sujet, M. H. rappelle, dans une longue introduction

historique, les péripéties nombreuses et mouvementées de la lutte menée par Las Casas en faveur des Indiens. La principale source de renseignements sur la pensée de Las Casas est une série d'opuscules écrits en 1552 et 1553, édités au tome III (1924) de la *Biblioteca argentina de libros raros americanos*. Las Casas insiste sur la liberté de l'homme : sa nature le pousse à vivre en communauté, mais il se choisira l'autorité à laquelle il se soumettra. Le pape n'a pas le pouvoir de coercition pour amener les Indiens à la vraie foi, mais sa mission d'évangélisation universelle lui donne les moyens nécessaires à cette mission. Il pourra confier aux princes chrétiens des territoires à organiser. Dans cette organisation il faudra respecter la civilisation et l'organisation indigènes, qui ne sont pas des obstacles à la christianisation.

Las Casas rejette tout pouvoir illimité et arbitraire que s'arrogerait le prince séculier. Il est au service de la communauté pour instaurer la justice et la paix. Ici il distingue nettement entre la propriété des biens temporels et la suprême juridiction sur ces biens. M. H. résume ensuite les théories politiques soulevées au cours de la dispute Las Casas-Sepúlveda. Cet exposé, très objectif et sans longueurs, ne cache pas les côtés utopiques des idées de l'enthousiaste protecteur des Indiens. N'a-t-il pas été jusqu'à découvrir chez les Indiens du Nouveau Monde toutes les conditions exigées par Aristote pour l'épanouissement d'une vie supérieure ! J. L.

525. R. Levillier. *Quelques « Propositions juridiques » et la « Destruction des Indes » du P. Las Casas. Essais de rectification.* — Rev. Hist. moderne 7 (1932) 229-257.

Plus historique que doctrinal, cet article montre à la lumière des récentes études dans quelle mesure Las Casas exagère et fausse, en faveur des Indiens, les renseignements qu'il donne sur l'état des gens et des choses du Nouveau Monde. On peut admirer l'apôtre, le théologien, le juriste, mais il faut écarter l'historien partial. Las Casas a émis des principes au sujet du droit des rois, des Espagnols, des Indiens en Amérique, mais ses applications aux réalités sont manifestement fausses. Cet aspect de la personnalité de Las Casas ne doit pas être perdu de vue quand on cherche à mieux connaître l'apôtre, le théologien ou le juriste. J. L.

526. A. Erens O. Praem. *Nicolas Psaume, abbé de Saint-Paul de Verdun, O. Praem., évêque de Verdun, † 1575.* — Anal. praemonstr. 11 (1935) 170-216.

Exposé minutieux de la vie et de l'activité de Nicolas Psaume (1518-1575), évêque de Verdun depuis 1548. Nous le signalons ici à cause de la participation de Psaume au concile de Trente (1551-1552, 1561-1563), dont il a consigné le détail dans un *Diarium* que le P. E. exploite abondamment. Le P. E. nous le montre ensuite, après son retour à Verdun, ardent à réformer son église selon les canons de Trente. O. L.

Avril 1938

527. E. Peterson. *Christus als Imperator.* — Catholica 5 ier s. (1936) 64-72.

L'idée d'*imperator* est liée à celle de *rex*. On les assimile facilement l'une à l'autre. M. P., armé d'érudition et de critique, parcourt la tradition ancienne qui salua dans le Christ l'*imperator*. Elle est principalement latine. Le sens spécifique, militaire et guerrier, du titre y est souvent mis en valeur. Pareillement dans l'Apocalypse : M. P., par une très fine analyse, fait voir combien persévéramment les descriptions de ce livre de la victoire s'inspirent de la figure du Christ *imperator*. Harnack a donc partiellement méconnu le témoignage traditionnel d'un *imperium*, dont la conquête définitive se trouve réservée aux jours de l'avènement suprême du Christ.

Cette étude est rééditée en appendice dans le volume de M. P., *Zeuge der Wahrheit* (Leipzig, J. Hegner, 1937 ; in 12, 94 p.). B. C.

528. S. Tromp S. I. *Corpus Christi quod est Ecclesia.* I. *Introductio generalis.* — Romae, Universitas Gregoriana, 1937 ; in 8, 201 p. L. 16, rel. 20.

Ce précis est bourré de faits, étiquetés avec une minutie et une concision extrêmes.

Après un préambule sur l'esprit dans lequel il convient d'étudier le traité de l'Église, et l'importance qu'il y a à l'y envisager en elle-même, on déblaie le terrain par l'analyse, conduite avec une remarquable finesse, des images parallèles à celles du corps mystique : *sponsa, palmites, templum, panis*. Une riche moisson de témoignages traditionnels illustre un exposé plein de nuances.

La doctrine du corps mystique est alors un peu plus largement déterminée. Très suggestif le chapitre où l'évolution et les variations de l'idée première au cours des siècles est esquissée dans sa complexité. L'ouvrage s'achève par une brève démonstration de la thèse que, ici-bas, le corps mystique du Christ est l'Église catholique romaine.

Le travail du P. T. sera précieux au professeur. Le simple lecteur en regrette l'excessive brièveté ; les attestations patristiques s'y accumulent, plus souvent indiquées par renvoi à Migne que citées. De plus, la division en tant de minuscules sections découpe à l'excès les témoignages, qui souffrent de cette vivisection. Çà et là, quelques attributions erronées ont passé entre les mailles d'une critique pourtant attentive : p. ex. Gregorius *In. libr. Regum*, Beda *In Mt, In Jo.*

Il faut saluer avec joie un livre où se trouve étudiée avec sévère netteté une matière qui, par là qu'elle est liée à une métaphore, prête facilement à l'imprécision. B. C.

529. U. GMELIN. *Auctoritas. Römischer Princeps und päpstlicher Primat.* — Geistige Grundlagen römischer Kirchenpolitik (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte II. — Stuttgart, W. Kohlhammer, 1937 ; in 8, XVIII-154, V-123, VIII-162 et V-90 p. Mk. 36) VIII-154 p.

En fonction de l'idée d'*auctoritas*, M. G. esquisse — après combien d'autres ! — l'évolution du pouvoir papal. L'opuscule s'ouvre par un exposé de l'*auctoritas* dans le monde romain ; on apprend ensuite que, chez les chrétiens, le tout premier stade fut le passage du régime charismatique à l'autorité épiscopale. Cela fluctue encore chez Tertullien, mais chez Cyprien ont voit fermement établie la *sacerdotalis auctoritas* de l'évêque. Le caractère institutionnel est plus marqué encore chez saint Augustin, mais rapporté de préférence à l'Église : c'est la *Catholicae auctoritas* qui lui garantit sa foi à l'Évangile (*C. Ep. fund.* 5). Sa conception de l'*auctoritas*, dit M. G., n'entraîne pas encore à ses yeux de conséquences juridiques. C'est le Ve siècle qui verra s'affirmer cette revendication du siège apostolique. Chez Sirice déjà on la discerne. A S. Léon reviendra de développer les rapports d'origine de cette autorité avec celle de l'apôtre Pierre. Sa conception se tient dans l'ordre purement religieux et se tempère d'humilité, encore que Léon fasse déjà figure de *princeps*, mais il est notable que ce principat ne se situe pas encore sur le même plan que celui du prince temporel : « *Imperialis potestas* et *sacerdotalis auctoritas* ne concourent pas mais se complètent » (p. 135). La théorie des « deux pouvoirs » est proche cependant : on la voit apparaître chez le pape Gélase, qui annonce déjà le moyen âge.

Tel est le schéma. Il ne manque pas de vigueur, ni de vérité, mais il n'est pas inédit. M. G. a cependant analysé avec talent la notion d'*auctoritas* et les nuances qu'elle revêt en se diffusant. Le danger dans ces sortes d'enquêtes comparatives — cette étude n'y échappe pas — est de donner trop d'importance à l'influence des facteurs profanes, oubliant que l'*auctoritas* chrétienne relève avant tout d'une institution religieuse précise : un germe se développant. Ce n'est au reste qu'en simplifiant à l'excès la complexité des faits qu'on peut tracer la courbe trop logique dessinée par M. G. Il fallait surtout, pour être entièrement véridique, s'attacher à n'omettre rien des données initiales. Peut-être est-ce pour avoir réduit son horizon à un trop étroit sujet que M. G. s'est condamné à ne pouvoir légitimement en tirer aucune conclusion générale. B. C.

530. H. LARMANN. *Christliche Wirtschaftsethik in der spätrömischen Antike.* Der Umbruck in der Wirtschaftsgesinnung zu Beginn der Neuzeit. — Berlin, Furche-Verlag, 1935 ; in 8, 184 p., Mk. 3.80, rel. 4.80.

531. H. VON CAMPENHAUSEN. *CR de H. Larmann, Christliche Wirtschaftsethik* (voir *Bull.* III, n° 530). — Zeitschr. Kirchengesch. 56 (1937) 449-451.

On attend beaucoup d'une étude qui porte ce titre. Mais la déception vient dès la lecture de l'introduction. M. L. voudrait n'exposer qu'objectivement les sources et montrer à quel point le christianisme a transformé les idées économiques de l'âge classique. En réalité, il n'y a dans ce volume ni sources ni objectivité. L'auteur s'est gardé de consulter n'importe quelle étude systématique sur le même sujet (p. 9), question de ne pas s'embarrasser de préjugés. Le résultat n'est pas brillant : les plans historiques sont parfaitement télescopés et les nuances qu'eût fait découvrir une étude attentive des spécialistes et de leurs sources sont toutes négligées. Le christianisme, même dans ce domaine économique, est une transformation radicale et immédiate des idées foncièrement mauvaises de l'antiquité sur la propriété commune, la propriété, l'usage et l'acquisition des biens. On n'a nulle part l'impression d'un contact avec les sources patristiques, moins encore avec les sources antiques païennes. Le chapitre III (*Biographien der Kirchenschriftsteller*), qui devrait servir d'introduction à la grosse partie de l'ouvrage, est presque une plaisanterie.

M. v. C. condamne rudement l'étude, dans sa méthode et ses conclusions. On trouvera dans son compte rendu plus d'un détail édifiant.

Le volume vient d'être retiré du commerce. B. R.

532. J. KRAEMER. *Pliny and the Early Church Service : Fresh Light from an Old Source.* — Classical Philology 29 (1934) 293-300. IIe s.

533. A. KURFESS. *Plinius und der urchristliche Gottesdienst.* — Zeitschr. neutestamentl. Wiss. 35 (1936) 295-298.

D'après M. Kraemer, il serait question dans la lettre de Pline X 96, 9 de la récitation des dix commandements de Dieu (*sacramento se obstringere*) et de la récitation d'un psaume (*carmen dicere*), comme dans la première partie du service juif. M. Kurfess maintient l'interprétation donnée jadis par Lietzmann : tant le *sacramentum* que le *carmen* font allusion aux rites du baptême. A mon avis, il ne faut pas rechercher tant de précision dans la lettre de Pline. L'essentiel pour lui est qu'il n'y ait rien de répréhensible chez les chrétiens. Mais le *sacramentum* vise-t-il les rites du baptême ou la récitation du Décalogue? Probablement ni l'un ni l'autre. Pline résume grosso modo le témoignage de plusieurs apostats et le résumé paraît assez confus. Mais Pline était un magistrat romain, non un historien des religions. B. B.

534. G. ROETHE. *Zur Geschichte der römischen Synoden im 3. und 4. Jahrhundert.* — Geistige Grundlagen römischer Kirchenpolitik (voir *Bull.* III, n° 529) v-123 p. IIIe s.

M. R. s'est strictement limité à son sujet, mais il le traite avec fermeté et clairvoyante critique. Il recueille, analyse et interprète tout ce que l'on sait des conciles du temps de Victor, de Corneille, d'Étienne, de Denys, de Miltiade, de Jules, de Libère, de Damase. Il ne s'attarde pas à fixer par là l'autorité de Rome sur les autres églises, encore que son exposé montre combien différemment suivant les circonstances elle s'est exercée. Le résultat de ses enquêtes est d'abord d'établir que le synode de Rome était celui des évêques italiens, comme celui de Carthage réunissait les évêques d'Afrique, et de montrer comment le pape, depuis Miltiade surtout, se comportait à peu près de même façon que, en matières séculières, le préfet de Rome. Mais ce que dégage surtout M. R. c'est que, à aucune époque, l'évêque de Rome n'a dû, pour agir, réunir de synode. « Sauf quelques restrictions, on peut considérer l'état des choses en Italie à cette époque comme le modèle du primat que, se fondant sur la succession de Pierre, la papauté revendiquera par rapport à l'Église entière » (p. 111). B. C.

IVe s. **535.** M. SCHUSTER. *Der Phönix und der Phönixmythos in der Dichtung des Lactantius.* — Commentationes Vindobonenses 2 (1936) 55-70.

On sait l'usage que font de ce mythe, symbole de la résurrection, certains auteurs chrétiens (*Ia Clementis*, Ambroise, Épiphane). Or, de la courte notice d'Hérodote au poème détaillé de Lactance, il y a quantité de traits nouveaux qui se cristallisent autour de l'étrange animal. Cet intéressant article tâche de trouver l'origine de ces traits divers dans la technique alexandrine (fabrication d'automates) et surtout dans les mythes gréco-orientaux. B. R.

536. L. COTOGNI. *Sovrapposizione di visioni e di allegorie nella Psychomachia di Prudenzio.* — Rendiconti R. Accad. naz. Lincei, Cl. di Sc. mor., stor. e filol., Ser. VI, 12 (1936) 441-461.

« Psychomachie » n'annonce qu'une description des luttes, intérieures à l'âme, entre le vice et la vertu. Mais Prudence dépasse constamment ce point de vue et peint le conflit historique entre les mondes simultanés ou successifs du bien et du mal : une morale de l'histoire. Sa *Psychomachie* illustre l'exégèse allégorique de la personne d'Abraham chez saint Ambroise. M. C. relève les allusions aux hérésies et conflits ecclésiastiques. Il ne croit pas que Prudence ait eu la perspicacité de découvrir les critiques païennes des hérésies contemporaines, p. ex. l'arianisme. Mais les écrivains ecclésiastiques qu'il a connus n'attribuent-ils pas couramment une responsabilité partielle aux philosophes, surtout Aristote ? B. R.

Ve s. **537.** H. POPE O. P. *Saint Augustine of Hippo.* — London, Sands & Co., 1937 ; in 8, XIX-408 p. et 4 cartes. Sh. 12.6.

La personnalité d'Augustin est évoquée dans ce beau livre, heureux

effort pour dépasser la superficialité et tenir le lecteur en contact direct avec les sources.

Les aperçus liminaires sur le milieu africain et le christianisme d'Afrique restent généraux ; la section sur la liturgie cependant est un peu plus poussée. Suit une esquisse de la vie du grand évêque. Cela fait, on peut aborder son activité. Le P. P. n'a pas voulu parler de tout ; il lui a paru préférable de traiter plus à fond quelques sujets : l'orateur, l'épistolier, le théologien. Le chapitre sur les sermons est plein de détails savoureux et donne une idée très concrète de la prédication d'Augustin. Cependant le secret de cette éloquence, qui nous touche aujourd'hui encore malgré la différence des temps, des lieux et de la culture, n'est pas découvert, non plus que n'est étudiée la technique littéraire du rhéteur, perceptible encore dans l'art oratoire de l'évêque. Sur les lettres, ce sont des notations intéressantes que recueille le P. P. plutôt qu'il n'en fait l'étude interne. Au reste, Augustin n'est pas un épistolier. Ses lettres sont en somme des lettres d'affaires, dont le style ne diffère pas, généralement, de celui des ouvrages didactiques. Le contraste avec saint Jérôme est très frappant.

On peut passer rapidement sur le chapitre relatif à « Saint Augustin et le monde de la nature » pour en venir aux deux longs développements qui font l'intérêt véritable du volume : « Le crime de schisme » (p. 254-298) et « saint Augustin modèle de tolérance » (p. 299-361). Il semble que le reste du livre ait été écrit pour encadrer ces pages, et l'on devine sans peine pourquoi, dans l'Angleterre anglicane, il était particulièrement utile d'analyser et d'interpréter l'attitude d'Augustin en face du schisme donatiste. Malgré soi on se reporte à l'étape décisive de la conversion de Newman : le moment où il perçut « comme un choc » que l'Angleterre protestante est exactement dans le cas de l'Afrique donatiste.

Le P. P. insiste sur l'orgueil, racine du schisme, sur la torpeur intellectuelle engendrée peu à peu par le fait de vivre dans le schisme, sur « le problème du désétablissement », sur les rapports entre schisme et hérésie, sur la prétention des dissidents à être « catholiques », sur leur fausse idée de l'Église. Chacun de ces chapitres donne un son plein d'actualité. Le plus grave est celui où Augustin démontre que le schisme qui se prolonge devient hérésie. Le P. P. est très attentif à ne point excéder : il expose ici minutieusement la pensée d'Augustin. Ainsi en agira-t-il aussi dans le chapitre sur la tolérance du grand adversaire des donatistes. On en a fait le théoricien de l'intolérance. Les faits vont répondre. On les reprend patiemment, un à un. Ainsi, tous les éléments du problème se trouveront, sans exception, devant les yeux du lecteur ; à lui de juger. C'est certainement la plus utile partie du volume. C'est elle qui permet de classer l'ouvrage du P. P. à part des livres de vulgarisation. B. C.

538. Ch. Boyer S. J. *Le « cogito » dans saint Augustin.* — Cartesio. Nel terzo centenario del « Discorso del metodo ». Pubblicazione a cura della Facoltà di filosofia dell'Università cattolica del Sacro Cuore (Milano, Vita e Pensiero, 1937 ; in 8, xii-807 p. L. 75) 79-83.

Le « cogito » de Descartes est beaucoup plus proche de S. Augustin que ne l'a reconnu Pascal. A maintes reprises, et avec une prédilection visible, l'évêque d'Hippone a fait le même raisonnement que le philosophe français, par une pareille persuasion que les données immédiates de la conscience ont plus de force contre le scepticisme que les autres sources de connaissance. La double différence entre le « cogito » d'Augustin et celui de Descartes, c'est que pour celui-ci l'affirmation de conscience est le seul point de départ légitime, et que la voie dans laquelle il engage est autre que celle où chemine Augustin. Le P. B. le montre bien en esquissant l'itinéraire augustinien de la démonstration religieuse.

Cette étude a paru également sous le même titre dans le *Congrès Descartes, Travaux du IX^e Congrès international de Philosophie, publiés par les soins de* R. Bayer. Fasc. 1 : *Études cartésiennes* (Actualités scientifiques et industrielles 530. — Paris, Hermann, 1937 ; in 8, 181 p.) p. 89-92. B. C.

539. P. Browe S. J. *Das Beichtgeheimnis im Altertum und Mittelalter*. — Scholastik 9 (1934) 1-57.

La question du secret de la confession ne s'est pas posée tant qu'a été en vigueur la discipline pénitentielle publique. On trouve quelques traces isolées d'obligation au secret au cours du V^e siècle, puis au IX^e. A partir de cette époque, elles se multiplient avec la pratique de la confession privée, et le décret du IV^e concile de Latran (1215) les généralisera petit à petit. Les théologiens scolastiques s'accordent sur le fait de l'obligation, mais on est encore loin de s'entendre sur ses fondements et sur sa portée. Et durant tout le moyen âge et au delà, une certaine confusion continuera à régner à ce sujet. M. C.

VI^e s. **540.** V. Schurr C. SS. R. *Die Trinitätslehre des Boethius im Lichte der « skythischen Kontroversen »* (Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte 18, 1). — Paderborn, F. Schöningh, 1935 ; in 8, XXX-248 p. Mk. 12.

Travail de tout point remarquable. On y trouve moins, cependant, un exposé de la doctrine trinitaire de Boèce, — cet exposé nous est promis dans un volume ultérieur, — qu'une étude des problèmes préalables qu'elle pose : le sens des principaux termes techniques employés (*natura persona, subsistentia, indifferentia*, etc.), l'attitude de Boèce dans certaines questions fondamentales (les universaux, la connaissance, l'individuation, la distinction entre *esse* et *id quod est*, etc.), les circonstances et la date de composition des *Opuscula sacra*. L'érudition du P. S. est à la fois large et sûre. Son information et ses listes bibliographiques sont parfaites. Son introduction sur la controverse autour des *Opuscula sacra* est lumineuse.

Nous ne rapporterons pas en détail les interprétations doctrinales du

P. S. qui nous paraissent dans l'ensemble judicieuses. Elles corrigent et complètent celles de K. Bruder (voir *Bull.* I, n° 75) et de H. J. Brosch (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 4, 1932, p. 442). Nous aurons d'ailleurs l'occasion d'y revenir lorsque la seconde partie du travail aura paru. Pour l'instant, c'est surtout l'étude littéraire des *Opuscula sacra* qui doit nous retenir. Nous en avons déjà dit quelques mots dans l'article *Boèce* du *Dictionnaire d'Histoire ecclésiastique* (t. IX, c. 371-374). Répétons ici qu'elle nous paraît solide et définitive dans ses principales conclusions. Cela ne les empêche pas d'être neuves. Qu'on en juge : 1. l'opuscule II est légèrement antérieur à l'opuscule I, dont il représente la première ébauche ; 2. les opuscules I-II ont des liens intimes avec la phase finale de la controverse scythe (519-20), laquelle mettait en question le sens du terme *trinitas* ; 3. l'opuscule V, qui dépend, — on le savait déjà, mais le P. S. en montre opportunément l'évidence, — d'une lettre envoyée en 512 par des évêques orientaux au pape Symmaque, se rattache plus précisément aux débuts de la controverse scythe (512-13). La démonstration, minutieuse, met en lumière et précise en cours de route bien des aspects de la lutte autour du concile de Chalcédoine, du schisme d'Accace, de la controverse scythe. Pour tous ces points, le livre du P. S. doit être consulté.

Le P. S. se plaît à souligner, — et c'est une des grandes nouveautés de son ouvrage, — le rôle joué par la controverse scythe dans la solution du schisme accacien et dans l'éclosion de la scolastique occidentale comme dans celle de la scolastique orientale (p. VI, 136, 228 sv.). Nous pouvons ajouter que ce rôle s'est également manifesté dans l'histoire et la conclusion des luttes sur la grâce (voir notre article *L'origine des Capitula d'Orange 529*, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 6, 1934, p. 129 sv., dont le P. S. ne semble pas avoir eu connaissance). Sur deux points nous croyons que la perspicacité du P. S. s'est trouvée en défaut. Le premier est celui de l'authenticité de l'opuscule IV (*De fide catholica*). Ici l'auteur semble s'inspirer de préjugés plutôt que de raisons solides. A notre sens, non seulement rien ne s'oppose à l'origine boétienne du *De fide catholica*, mais la tradition manuscrite et le témoignage de Cassiodore nous obligent à l'admettre. En second lieu, il semble avoir échappé au P. S. que l'opuscule V se rattache, non précisément à la réception à Rome de la lettre de 512 dont il a été question ci-dessus, mais à sa lecture dans un concile romain. Pour l'établissement de la date de l'opuscule V ce détail est d'importance, et il serait intéressant de savoir quand a eu lieu ce concile, qui revêtait d'après la description de Boèce une certaine solennité. Comme, d'une part, d'après le P. S. lui-même, l'opuscule a des liens avec la controverse scythe et que, d'autre part, le mépris de Boèce pour certains membres du concile fait penser aux moines scythes arrivés à Rome en 518-19, nous inclinons à le placer en 519-20. En tout cas, ce point aurait besoin d'être éclairci. M. C.

541. E. K. Rand. *CR de V. Schurr, Die Trinitätslehre des Boethius* (voir *Bull.* III, n° 540). — Speculum 11 (1936) 153-156.

M. R. est à bon droit élogieux pour le livre du P. S., qu'il regarde, avec celui de F. Klingner sur la *Consolatio*, comme le plus important paru sur le sujet depuis H. Usener. M. R. rappelle qu'il tient aujourd'hui pour l'authenticité de l'opuscule IV (cf. *Bull.* III, n° 540), et assure — est-ce avec raison ? — qu'il n'est pas près de concéder l'antériorité de l'*Arithmetica* sur les écrits logiques. Quant à la chronologie des *opuscula* proposée par le P. S., M. R. se déclare d'accord. Son avis est d'un poids considérable. M. C.

542. W. Pewesin. *Imperium, Ecclesia universalis, Rom.* Der Kampf der afrikanischen Kirche um die Mitte des 6. Jahrhunderts. — Geistige Grundlagen römischer Kirchenpolitik (voir *Bull.* III, n° 529) VIII-162 p.

La longue dissertation de M. P. est d'un intérêt soutenu. Son étude de l'opposition africaine à Justinien dans l'affaire des trois chapitres dépasse de beaucoup l'horizon des conjonctures historiques : elle met en relief le divorce qui s'établit peu à peu entre la pensée latine et la grecque, en même temps qu'elle dénonce l'évolution et le glissement de l'ecclésiologie.

C'est à propos des écrits de Ferrand et de Facundus.

La lettre de Ferrand trahit, dit-il, l'opposition de sa pensée avec celle de Gélase. Celui-ci distinguait dans Chalcédoine ce qui est à retenir et ce qui est à laisser, Ferrand professe qu'on est lié par tout le concile ; Gélase estimait qu'il y a encore place pour un examen critique, Ferrand qu'il faut s'en tenir à la fermeté de la lettre. Mais M. P. reconnaît (p. 27) que la différence des attitudes est due partiellement aux circonstances historiques différentes, et que Ferrand n'admet l'obligation de s'attacher aux décrets du concile qu'après que ceux-ci ont été acceptés par l'Église et *apostolicae sedis roborata consensu.*

La défense des trois chapitres par Facundus est beaucoup plus considérable. M. P. lui consacre la majeure partie de son travail. Il fait voir qu'en face de l'intellectualisme grec, ce latin se montre animé d'un esprit de fermeté juridique et d'obéissance militaire. Il analyse sa conception du concile en face de l'Église : autorité absolue et inconditionnée. Il dégage des protestations de Facundus contre Justinien, l'idée que l'*imperium* est une fonction, que l'autorité impériale est limitée, que l'indépendance spirituelle de l'évêque doit rester intacte — bref, la fière position d'Ambroise de Milan.

M. P. semble moins heureux lorsqu'il parle de Rome. Il note justement que Facundus ne reconnaît pas au pape le droit de juger encore ce qui a été décrété par un concile général, mais conclure que, pour Facundus, l'autorité des pontifes romains varie avec leur mérite personnel, c'est excéder. La *Defensio* fait hommage à la *primam et maximam potestatem* comme à une autorité qui est celle de l'institution elle-même. Il ne distingue évidemment pas clairement les cas où l'évêque de Rome parle *ex cathedra*, et cela crée un flottement dans sa pensée où — comme chez

bien d'autres avant et après lui — on discerne deux courants mal amalgamés encore. Mais ce qu'il dit de la limitation et des conditions d'application du pouvoir romain, *non in destructionem paternae sententiae, sed potius in defensionem atque ultionem*, est encore rigoureusement vrai aujourd'hui. Le pouvoir pontifical n'est pas arbitraire. B. C.

543. M. R. Madden. *Political Theory and Law in Medieval Spain.* — New-York, Fordham University Press, 1930 ; in 8.

Pour l'auteur, dont l'ouvrage ne nous est connu que par le compte rendu assez détaillé donné par l'*Anuario de la Historia del Derecho español* 10 (1933) 497-499, les théories politiques et le droit espagnol médiéval sont inspirés de quelques idées capitales de saint Augustin et plus spécialement du *De civitate Dei*. Ces idées pénétrèrent en Espagne par Orose et par saint Isidore. Une première partie expose les principes de la théorie politique telle qu'elle apparaît dans saint Isidore, le *Liber iudiciorum* et le Code de Tortosa. La seconde partie décrit l'organisation administrative. J. L.

544. H. Schreiber. *Beda-Ueberlieferung in Sachsen.* — Zeitschr. deutsche Geistesgesch. 1 (1935) 278-285. VIII^e s.

545. K. J. Heilig. *Beda in Oesterreich.* — Zeitschr. deutsche Geistesgesch. 1 (1935) 286-298.

Ces deux articles sont le fruit de patientes recherches sur les manuscrits des œuvres de Bède originaires de Saxe et d'Autriche. Répertoire précieux pour quiconque étudie la tradition littéraire des ouvrages du Vénérable, authentiques ou supposés. B. C.

546. R. Willard. *Two Apocrypha in Old English Homilies* (Beiträge zur englischen Philologie 30). — Leipzig, B. Tauchnitz, 1935 ; in 8, VIII-149 p.

En préparant l'édition d'une série d'homélies vieilles-anglaises, M. W. a eu l'attention attirée sur quelques citations d'apocryphes. Dans le présent ouvrage, il publie et soumet à un examen minutieux les textes paraissant appartenir à deux d'entre eux, qu'il intitule l'un *L'apocryphe des sept cieux*, l'autre *L'apocryphe des trois paroles de l'âme*. Le premier nous est déjà connu par des fragments en vieil-irlandais (dans la *Fis Adamna'in* et l'*Evernew Tongue)*, et en latin (dans *Karlsruhe Landesbibl. Aug. CCLIV*). M. W. nous livre une version vieille-anglaise qui confirme les autres traditions, tout en les complétant, et corrigeant même, sur certains points. Il l'a trouvée au milieu d'une homélie, inscrite en marge de l'*Historia ecclesiastica* de Bède, dans *Cambridge Corp. Chr. Coll. 41* (XI^e-XII^e s.), originaire d'Exeter. Le texte paraît parallèle à celui de sdeux autres versions, avec lesquelles il doit remonter à un même original latin, né dans un

milieu hétérodoxe (M. W. incline à penser, avec dom D. De Bruyne, au priscillianisme).

Les trois paroles de l'âme arrêtent beaucoup plus longtemps M. W. On en connaît une forme latine par une homélie de *Paris Nat. lat. 2628* (=L) et une forme irlandaise par le *Liber Flavus Fergusiorum* (= LF). M. W. y ajoute une version vieille-anglaise, contenue dans trois homélies : *De letania maiore* (= H, *Oxford Bodl. Hatton 114*), *Be Heofonwarum and be Helwarum* (= C, *Brit. Mus. Cotton. Faust. A IX* et *Cambridge Corp. Chr. Coll. 302*), et une autre, sans titre, se rapportant sans doute au deuxième dimanche du carême (= J, *Oxford Bodl. Junius 85* et *86, Hom. VI*). Cinq colonnes parallèles reproduisent les textes, d'une part les trois nouveaux témoins (C d'après le *Cotton.*), d'autre part les traductions latine et irlandaise (en traduction anglaise). Puis M. W. se livre à une comparaison minutieuse qui l'induit à distinguer les parties primitives des divers apports étrangers et à éclairer quelque peu les origines des unes et des autres. Impossible d'entrer ici dans le détail de ce démêlement, où l'hypothèse joue forcément un rôle assez considérable. Notons seulement que, réduit à ses traits essentiels, l'*exemplum* des « trois paroles » paraît bien trahir une origine insulaire et celtique. M. C.

547. J. Lecler. *De Charlemagne à Grégoire VII. Le pouvoir civil et le pouvoir spirituel dans la chrétienté.* — Études 220 (1934) 174-193.

A l'époque de Charlemagne on a perdu de vue l'idée d'un État profane basé sur le droit naturel et on ne conçoit qu'un État fondé sur l'Église. La cité de Dieu — chrétienté d'Occident — est gouvernée par une double hiérarchie. Jonas d'Orléans formule très exactement ces idées courantes. Mais l'existence de ces deux hiérarchies au sein de l'Église doit nécessairement poser la question d'absolue prééminence. Sous Charlemagne l'absolutisme religieux revient en fait au roi des Francs. Sous Grégoire VII, complet renversement des rôles. Au point de vue doctrinal, cependant, on note une continuité d'idée sur la suprématie du spirituel. J. L.

IX^e s. **548.** A. Labhardt. *Contributions à la critique et à l'explication des Gloses de Reichenau.* Thèse. — Neuchâtel, 1936 ; in 8, IX-107 p.

Le double glossaire de *Karlsruhe Landesbibl Aug. CCXLVIII*, — glossaire biblique, glossaire alphabétique, — a été étudié surtout par les romanistes, en raison des gloses romanes qu'il contient. Mais il intéresse aussi la théologie médiévale. M. L. le soumet ici à un examen philologique qui lui permet de préciser et de compléter la connaissance que nous avons de ses sources (du moins dans sa partie biblique). Mais, préalablement, il établit une longue liste de corrections à apporter au texte édité par J. Stalzer (et déjà amélioré par W. Foerster et A. Holder), et étudie à nouveau l'origine du manuscrit. Celui-ci, qu'on peut dater du milieu du IX^e siècle, provient très probablement de Corbie, et son texte des glossaires ne peut

être original. Il suppose une ou même deux copies intermédiaires. L'*Abavus maior* est la source directe principale du glossaire biblique (on peut laisser tomber, semble-t-il, les recueils antérieurs qui y sont repris). M. L. le montre par de multiples rapprochements. Vient ensuite le *Liber Glossarum* (on peut négliger, sans doute, les sources de celui-ci, les glossaires *Abstrusa* et *Abolita*). Puis, les *Origines* d'Isidore (peut-être aussi les *Differentiae*), les *Instructiones* d'Eucher, quelques ouvrages de Jérôme (*In Matth., De situ et nominibus*), sans compter les réminiscences de Grégoire le Grand, d'Augustin. Il y a, enfin, la Vulgate. En effet, il arrive souvent que les lemmes soient expliqués à l'aide de ses variantes textuelles. Ces variantes provenaient sans doute d'exemplaires de la Bible où figuraient, entre les lignes, des *variae lectiones*, prises par le compilateur pour des interprétaments. Quant aux lemmes eux-mêmes, M. L. constate, après J. Stalzer, que pour saint Matthieu et saint Marc (jusqu'à IV, 19), ils sont empruntés à une version autre que la Vulgate et proche du *Corbeiensis* (*Paris Nat. lat. 17225*). Pour les autres livres du Nouveau et de l'Ancien Testament, c'est la Vulgate qui fournit les lemmes. M. L. a essayé de préciser la nature du texte mais, faute d'instruments, il a dû y renoncer. Espérons avec lui (p. 3) qu'il pourra un jour nous donner une nouvelle édition critique des Gloses de Reichenau. M. C.

549. B. Smalley. *La Glossa ordinaria. Quelques prédécesseurs d'Anselme de Laon.* — Rech. Théol. anc. méd. 9 (1937) 365-400. xe s.

Les premiers travaux de Melle S. sur la *Glossa ordinaria* l'ont amenée à cette conclusion que c'était une compilation, due à différents auteurs, mais en bonne partie à Anselme de Laon. Il est assez facile de suivre la Glose d'Auxerre et de Laon à Paris où elle devient livre classique. Il est beaucoup plus délicat de faire sa préhistoire et de rechercher les premiers essais qui ont servi de source et de modèle à Anselme et à ses collaborateurs. Melle S. relève les vestiges du travail de Bérenger de Tours, de Drogon, de Lanfranc, de Remi d'Auxerre, sans parler d'une glose anonyme due probablement à un ou des disciples de Lanfranc. En terminant, Melle S. se demande si déjà au temps d'Anselme de Laon il y avait des gloses qui jouissaient d'une autorité particulière et avaient dans les écoles une place officielle. Nous attendons de Melle S. elle-même la réponse à cette question. B. B.

550. A. Reinke. *Die Schuldialektik im Investiturstreit.* Eine geistesgeschichtliche Studie. — Geistige Grundlagen römischer Kirchenpolitik (voir *Bull.* III, n° 529) v-90 p. xie s.

Le travail de M. R. n'est, à ses yeux, qu'un essai. Il s'est efforcé d'étudier les documents relatifs à la querelle des investitures du point de vue intérieur. Il en propose un nouveau groupement, assez différent de celui de S. C. Mirbt. Mais au terme d'un exposé où ont été appréciés successivement les origines de la crise, son histoire et sa conclusion, M. R. en vient

à l'appréciation du concordat de Worms. Si celui-ci, dit-il, parut satisfaisant au point de vue des principes, il avait le tort grave de méconnaître les réalités profondes. L'esprit romain venait défaire irruption en Allemagne, brisant son unité spirituelle. Le déséquilibre subsistera tant que durera cette dualité interne. B. C.

551. M. Matronola O. S. B. *Un testo inedito di Berengario di Tours e il concilio romano del 1079* (Orbis romanus 6). — Milano, Vita e Pensiero, 1936 ; in 8, XII-121 p. L. 10.

Le texte inédit publié et commenté par dom M. valait la peine d'être tiré de l'oubli. Il jette une lumière assez neuve sur les discussions qui eurent lieu à Rome, en 1078-79, autour de l'eucharistie. Il est fort bref et concis, voire par moments difficile à comprendre, écrit en un latin incorrect et, sans doute, assez maltraité par le copiste, mais il utilise une méthode théologique fort évoluée pour l'époque et défend une nouvelle nuance de doctrine. Il couvre à peine sept pages d'un petit manuscrit de la fin du XII^e^ siècle (*Cassin. 276*, p. 25-31), que dom M. transcrit avec un soin extrême. Les citations, très nombreuses, sont relevées avec précision (sauf trois attribuées à Augustin et non retrouvées dans ses œuvres). Les retouches adoptées ou proposées sont toutes contrôlables, grâce à l'apparat détaillé (on peut en contester l'une ou l'autre : par exemple, l. 2, *uidetur* pour *uisa* ; peut-être faut-il comprendre *uisa*[*m*] *esse natura*[*m*] *panis in eo Augustinus dicit* :). Les particularités de l'orthographe et de la ponctuation sont conservées (ce qui, dans le cas présent, est utile et dès lors préférable).

Les cent premières pages du livre sont consacrées à interpréter et à situer historiquement notre texte. L'étude des circonstances connues par ailleurs, la comparaison du vocabulaire et de la doctrine théologique avec ceux de Bérenger, convainquent dom M. qu'il s'agit de Bérenger lui-même. La démonstration, au premier abord, est impressionnante, bien qu'il y manque l'éclat de l'évidence. L'auteur s'en prend à Albéric (du Mont Cassin) que par ailleurs il dit être, au fond, d'accord avec lui, et défend un spiritualisme qui, sans vouloir être purement symboliste, rejette cependant toute présence physique et, partant, toute transsubstantiation proprement dite. Il fait appel à des textes patristiques et à des raisonnements philosophiques. Il emploie une terminologie théologique assez significative : *spiritualiter* et *intelligibilis*, pour caractériser la présence eucharistique ; *phantastica*, pour dire ce qu'elle n'est pas. Il aime la formule *panis mensae dominicae* et admet le *verti in substantiam corporis Christi*. Il répugne au *realiter* et au *substantialiter*, qu'il explique au reste à sa manière. Or tout cela, même le terme *spiritualiter* et la formule *verti in substantiam corporis Christi* (quoi qu'en dise dom M.), se retrouve assez semblable chez Bérenger, à l'époque du concile de 1079. On peut même dire, croyons-nous, qu'il n'y a guère de phrase dans notre opuscule qui ne puisse s'accommoder de sa plume.

Et cependant, il y a des divergences. Si les éléments de la doctrine sont les mêmes, l'accent est mis différemment ainsi que l'esprit qui anime l'exposé. Le *substantialiter*, farouchement combattu par Bérenger, est ici

plutôt esquivé. Le terme *spiritualiter*, incidemment employé par lui, prend ici figure de formule principale, définitive. Le *verti in substantiam corporis*, rare chez Bérenger, devient courant dans le nouvel opuscule. Le ton combatif, la violence dans la discussion, la répétition un peu fanatique des mêmes formules et des mêmes arguments, toutes choses qui frappent chez l'hérésiarque, font place dans notre texte à un exposé positif, serein et qui n'a rien d'obsédant. Jusqu'à un certain point, dom M. s'est rendu compte de ces différences. Il croit pouvoir les expliquer par les circonstances. Néanmoins, dans ce cas, l'on s'étonne que celles-ci n'aient guère laissé de traces dans d'autres écrits de Bérenger, que nous savons être légèrement postérieurs. Au total donc, et jusqu'à plus ample informé, nous n'osons pas souscrire à la conclusion de dom M. touchant l'authenticité bérengarienne du nouvel opuscule. Pour notre part, nous sommes fortement tenté de l'attribuer à l'un de ces nombreux partisans du spiritualisme dont Bérenger nous dit (dans sa relation du concile romain) qu'entre le synode du 1er novembre 1078 et celui de février 1079, ils avaient manifesté leur accord avec lui (*mecum sentientibus*), en s'appuyant d'ailleurs sur les *scripta Augustini, Ieronymi, Ambrosii aliorumque* que le pape lui-même leur avait procurés. Or, par une coïncidence singulière, notée d'ailleurs par dom M. (p. 34), ce sont là précisément les sources de notre opuscule. Bérenger nomme une série de théologiens, cardinaux, évêques, clercs, moines. Parmi ceux-ci, il faut compter, à l'époque qui nous intéresse, Albéric du Mont Cassin et sans doute plusieurs de ses confrères, pour lesquels Bérenger semble avoir gardé même après le synode fatal une certaine sympathie. Aurions-nous affaire à un écrit de quelque moine du Mont Cassin ? Cela expliquerait sa présence dans cette abbaye et les références à « Albéric », sans autre qualificatif. Nous disons références car, à notre avis, loin d'être en contradiction avec Albéric, comme le veut dom M., l'auteur de notre opuscule s'explique amicalement avec lui et le range au fond à ses côtés. Mais ceci est un autre problème, dont nous aurons l'occasion de nous occuper ailleurs. M. C.

552. J. Geiselmann. *CR de M. Matronola, Un testo inedito di Berengario* (voir *Bull.* III, n° 551). — Theol. Quartalschr. 117 (1936) 277-279.

553. J. Geiselmann. *Ein neuentdecktes Werk Berengars von Tours über das Abendmahl ?* — Theol. Quartalschr. 118 (1937) 1-31, 133-172.

Très élogieux pour l'édition du texte, le compte rendu de M. G. rejette résolument son attribution à Bérenger. Ce rejet est motivé dans les deux articles de la *Theol. Quartalschrift*. M. G. commente longuement la doctrine de l'opuscule, qu'il appelle un spiritualisme dynamiste, et montre à son tour la profonde parenté avec Bérenger. Mais, à son avis, il ne peut s'agir que d'une dépendance. Ayant fait voir qu'en 1078-79, Bérenger était loin d'être seul de son avis à Rome et que, dès lors, quelque partisan a pu écrire cet opuscule d'inspiration indubitablement bérengarienne, il aligne une

série d'arguments qu'il estime décisifs. D'abord, il découvre des différences doctrinales notables dans l'attitude de l'un et de l'autre vis-à-vis d'Albéric du Mont Cassin. Ensuite, la méthode à la fois positive et spéculative de l'anonyme lui paraît s'opposer irrémédiablement à la manière dialectique de l'écolâtre de Tours. Au surplus, la documentation patristique est plus large dans l'opuscule que chez Bérenger et, dans les citations communes, il y a des variantes telles qu'on ne peut songer à les attribuer à la même main. Enfin, le pur symbolisme de Bérenger serait incompatible avec le spiritualisme dynamiste du petit traité. Telle est, dans ses grandes lignes, l'argumentation de M. G. Elle s'inspire de constatations de détail qui nous ont également frappé et conduit à rejeter l'origine bérengarienne de l'opuscule. Mais nous croyons que M. G. va trop loin dans l'interprétation de ces indices. Pour ce qui est des variantes et de l'étendue de la documentation patristique, il ne faut pas oublier que le traité a été composé à Rome, sans doute sur les textes procurés par le pape. Et quant à l'opposition de méthode, nous pensons que Bérenger est moins rationaliste que ne veut bien le dire M. G. De même pour la doctrine : entre le « symbolisme » de Bérenger et le « spiritualisme » de l'anonyme, les divergences sont beaucoup moins profondes que les ressemblances, et M. G. a tort, pensons-nous, de supposer que l'auteur de notre anonyme admet le *realiter et substantialiter*. Enfin, lorsque M. G. parle du rapport différent à Albéric, nous croyons qu'il interprète mal les textes. Certains d'entre eux sont, il est vrai, fort obscurs. Malgré cela, nous croyons pouvoir les entendre, mais autrement que M. G. Nous y reviendrons dans les *Recherches*. M. C.

554. B. Schütte. *Studien zum Liber de unitate ecclesiae conservanda* (Historische Studien 305). — Berlin, E. Ebering, 1937 ; in 8, 85 p. Mk. 3.60.

Ce traité antigrégorien emprunte son titre et de nombreux passages au *De unitate* de saint Cyprien. Mᵉˡˡᵉ S. accentue cette dépendance en complétant la liste de citations dressée par W. Schwenkenbecher, éditeur du traité dans les *Monumenta Germaniae historica*, et en prouvant que l'auteur a repris les citations bibliques chez Cyprien. On peut d'ailleurs mettre un certain parallèle entre le but et quelques idées des deux traités. La source principale du *Liber* n'est donc pas saint Augustin (A. Mirbt, W. Gaffrey) mais Cyprien. Le fait est d'autant plus remarquable que les autres traités contemporains de l'un et l'autre partis ne citent jamais ou très rarement le *De unitate* de saint Cyprien.

L'auteur reprend ensuite, après tant d'autres, la question de la date de composition. Elle résume les nombreuses hypothèses et, après avoir conclu à l'unité du traité, admet pour le premier livre la date de 1090-92, pour les deux autres 1092-93. Elle rejoint ainsi l'opinion de A. Fliche.

J. L.

555. F. S. Schmitt O. S. B. *Zur Entstehungsgeschichte von Anselms « Cur Deus homo »*. — Theol. Rev. 34 (1935) 217-224.

A propos de la thèse du P. E. Druwé sur la première forme du *Cur Deus homo* et de sa réfutation par M. J. Rivière (voir *Bull.* II, nos 757-758). Dom S. se rallie pour l'essentiel à la position prise par ce dernier et reprend ou confirme les objections que nous avons nous-même formulées (*ibid.*). Cette confirmation — qui venant de dom S. a un poids considérable — s'appuie d'ailleurs en partie sur de nouveaux frais. Dom S. ajoute à la liste du P. Druwé deux manuscrits (*Paris Nat. lat. 16350* et l'extrait *Bruxelles Bibl. roy. 8386-90*) dont le premier rend caduque, — comme l'avait fait déjà l'examen des variantes, — la hiérarchie établie entre les témoins. Les *primae partes* du *Cur Deus homo*, loin de désigner un éventuel premier jet de celui-ci, ne peuvent signifier dans le langage d'Anselme que « les premiers chapitres ». Ensuite, dom S. refuse à bon droit d'admettre qu'on puisse distinguer dans l'activité littéraire d'Anselme une période « théologique » et une période « apologétique ». Notons qu'avec cette distinction disparaît la principale pierre d'attente grâce à laquelle le *Libellus* eût pu trouver place dans l'édifice anselmien. Au reste, estime à son tour dom S., le style suffit à l'en exclure. D'autre part, loin d'être une première ébauche du *Cur Deus homo*, le *Libellus* en est, aux yeux de dom S., une imitation qui se présente comme littérairement achevée et définitive. Dom S. s'essaie même à en éclairer quelque peu l'origine. Le dessein s'en rattacherait, en dernière analyse, à une conférence donnée par Anselme à Saint-Omer le 11 novembre 1097. L'histoire externe rejoindrait ainsi la conclusion que nous avons tirée de l'examen des variantes : le *Liber Floridus* de Saint-Omer est le premier témoin et, sans doute, l'original dont dérive la tradition manuscrite. M. C.

556. E. Druwé S. J. *La première rédaction du « Cur Deus homo » de saint Anselme.* — Rev. Hist. ecclés. 31 (1935) 501-540.

On connaît la thèse du P. D. : le *Libellus*, dont il a récemment publié le texte, est une première ébauche du *Cur Deus homo*. Dans notre compte rendu de son ouvrage (voir *Bull.* II, n° 757), voulant lui ménager l'occasion de compléter et de renouveler sa démonstration, nous avions adopté une attitude d'attente, malgré la contre-expertise défavorable de M. J. Rivière (*Bull.* II, n° 758). Voici le complément attendu. Le P. D. y reprend — malheureusement sous la forme d'une polémique assez vive avec M. Rivière, — les principaux points en litige et s'efforce de consolider sa preuve. Il y a d'abord la question du style. Loin de voir là une difficulté insurmontable, le P. D. trouve entre le *Libellus* et l'œuvre d'Anselme « une ressemblance de style indéniable » (p. 512), notamment dans l'usage du cursus. Mais son exposé, à cet égard, est par trop subtil et théorique. Lorsqu'on compare la prose du *Libellus* à celle d'Anselme au point de vue des clausules rythmiques les plus sensibles ainsi que du balancement général de la phrase, il n'est guère possible d'en nier la profonde différence. Il y a ensuite l'argument des *primae partes*, dont nous avions réclamé l'abandon pur et simple (voir *Bull.* II, n° 757). Il est vrai que le P. D. ne s'attache plus cette fois à interpréter directement le terme, mais à mettre mieux

en lumière par ailleurs l'existence d'une première ébauche « théologique » du *Cur Deus homo*. A vrai dire, le P. D. se contente de mieux préciser le cadre dans lequel a pu éclore cette ébauche. Il s'agirait du Bec, vers 1088, Ces précisions supposent, d'une part, la démarcation nette entre la période « théologique » (qui coïnciderait avec la « normande ») et la période « apologétique » (qui coïnciderait avec l'« anglaise »), d'autre part, l'existence des préoccupations de Boson au sujet de la rédemption dès son arrivée au Bec. Malheureusement, la démarcation tentée est par trop artificielle et, pour ce qui est de Boson, le P. D. a le tort de s'appuyer sur le texte de Milon Crispin qui dépend précisément en cet endroit du *Cur Deus homo*. Enfin, le P. D. s'occupe des objections d'ordre doctrinal et de la question des emprunts. Ses explications n'offrent rien de bien nouveau et nous croyons inutile d'y revenir. Fussent-elles d'ailleurs satisfaisantes, elles n'impliqueraient pas pour autant l'origine anselmienne du *Libellus*.

Bref, la thèse du P. D. nous paraît indéfendable. De sa tentative de démonstration, il restera l'analyse originale du *Cur Deus homo* qui permet de distinguer comme une double tendance dans la théologie d'Anselme et contribuera peut-être un jour à la découverte des véritables *primae partes* du traité. Du texte édité par le P. D. on retiendra, à défaut d'éclaircissements sur la pensée d'Anselme lui-même, comment la sotériologie de ce dernier fut édulcorée dès le lendemain de sa mort dans un milieu qui professait à son égard la plus vive admiration. M. C.

557. J. Rivière. *La question du « Cur Deus homo »*. — Rev. Sc. relig. 16 (1936) 1-32.

Réplique à la mise au point du P. E. Druwé touchant l'origine anselmienne du *Libellus* édité par lui (voir *Bull.* III, n° 556). M. R. écrit avec raison : « Alors même que sa présente apologétique aurait fait bonne justice de toutes les objections d'hier ou de demain, il resterait contre lui la faiblesse, pour ne pas dire la carence, de la preuve directe » (p. 28). Mais le P. D. n'a pas fait justice des objections. Après avoir montré combien est illusoire la nouvelle présentation de l'argument des *primae partes*, M. R. n'a pas de peine à faire réapparaître dans toute leur force les incompatibilités littéraires et doctrinales. Quant aux textes communs au *Libellus* et aux traités d'Anselme, « il n'y aurait plus de critique au monde, remarque justement M. R., si, devant des faits de ce genre, on en devait rationnellement conclure à un système d'emprunts et que son caractère artificiel laisse tout entier à la charge du *Libellus* » (p. 27). M. C.

558. F. S. Schmitt O. S. B. *Eine dreifache Gestalt der Epistola de sacrificio azimi et fermentati des hl. Anselm von Canterbury*. — Rev. bénéd. 47 (1935) 216-225.

Dom S. a rencontré dans les manuscrits trois recensions du *De sacrificio azimi et fermentati*. La première (A) se trouve dans *Glasgow Hunter. Mus. 244* (XII^e^ s.) ; la seconde (B), en même temps que la troisième et

définitive (C), dans *Arras 805*. Dom S. voit dans ce dernier manuscrit l'œuvre du scribe de Christ Church auquel nous devons également le *Bodl. 271*. Il aurait appartenu à Anselme lui-même. On comprend dès lors la valeur de son témoignage. Ce témoignage vaut également du reste pour le texte du *De processione Spiritus Sancti* qui s'y révèle corrigé d'après les indications de l'auteur. D'une recension à l'autre, le *De sacrificio* a reçu des développements additionnels au sujet du pain azyme. C'est ce qui a permis sans doute de le considérer comme un traité *de sacrificio azimi et fermentati*. Dom S. estime cependant que c'est également dans sa teneur définitive qu'il prit figure de lettre et qu'Anselme l'envoya à Walram de Naumburg. En terminant, dom S. reproduit les textes qui distinguent les trois recensions. M. C.

559. L. Ott. *Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik unter besonderer Berücksichtigung des Viktorinerkreises* (Beitr. Gesch. Philos. Theol. MA. 34). — Münster, Aschendorff, 1937 ; in 8, xx-675 p. Mk. 30.50, étr. 22.88. XII^e s.

L'ouvrage de M. O. rendra de grands services à l'histoire littéraire et doctrinale des débuts de la scolastique : il constitue en effet le premier exposé analytique des nombreux traités théologiques qui, depuis la fin du XI^e siècle jusque vers 1170, ont adopté le genre épistolaire.

Une première partie parcourt assez rapidement les lettres relatives à la controverse bérengarienne, celles écrites par saint Anselme, Yves de Chartres, Hildebert de Lavardin, Geoffroi de Vendôme, Anselme de Laon et son école, saint Bernard, Guillaume de Saint-Thierry, Rupert de Deutz, Pierre Abélard, Gilbert de la Porrée, Gerhoh de Reichersberg, sainte Hildegarde de Bingen.

La majeure partie du travail est consacrée aux trois théologiens Gauthier de Mortagne, Hugues et Richard de Saint-Victor. Les lettres du premier sont moins connues : Luc d'Achery en a édité cinq, Martène-Durand quatre, Mathoud une. D'Hugues de Saint-Victor, une bonne dizaine aussi nous sont parvenues, auxquelles il faut ajouter une lettre qui dans plusieurs mss précède le *De sapientia animae Christi*, et que M. O. publie p. 353-354, et un traité *De virtutibus et vitiis*, dont trois mss sont cités, p. 441-442. A ces opuscules authentiques, M. O. en ajoute deux qu'il prouve être certainement apocryphes, le *De prima praevaricatione* et le *De libero arbitrio et gratia*, ainsi que les réponses faites à Hugues par saint Bernard sur plusieurs points de théologie. Des nombreuses lettres de Richard de Saint-Victor, M. O. en étudie six des principales.

Pour chacun de ces traités, M. O. rappelle d'abord tout ce qui en a été écrit jusque maintenant. Il se montre en général très averti des derniers travaux. Pourrait-on rappeler que Hugues de Ribemont (p. 44-47) ne peut guère être que Hugues de Rouen (p. 56-59), comme l'a prouvé F. Bliemetzrieder (*Rech. Théol. anc. méd.* 7, 1935, p. 48-51) ?

Concernant chacun des traités encore, M. O. a soin, non seulement d'en donner un fidèle résumé, mais d'en comparer la doctrine avec celle de tous

les autres écrits du temps, allant d'Anselme de Laon jusqu'à l'époque de Simon de Tournai. De la sorte nous sommes abondamment renseignés sur l'évolution doctrinale, au XII[e] siècle, de nombre de questions sur Dieu (omniprésence), la Trinité (procession, appropriation), le Verbe incarné (nécessité de l'Incarnation, science, volonté, crainte dans le Christ, nihilisme), la Sainte Vierge, et diverses questions de morale (baptême, mariage, vœu, péché). C'est là certes la plus grande utilité de l'ouvrage de M. O.

Enfin, à propos de chaque écrit, M. O. rappelle les mss connus et en ajoute de nouveaux, préparant ainsi la voie à une édition critique. Il sera peut-être utile, à propos des écrits d'Hugues de Saint-Victor, d'ajouter ici quelques nouvelles données. P. 349 : *De laude caritatis* se trouve dans *Bruges Ville 153*, f. 117[rb]-122[ra] ; le *De modo orandi*, *ibid.*, f. 97 [va]-105[vb]. P. 386 : le *De quatuor* (ou *tribus*) *voluntatibus in Christo* se lit encore dans *Metz Collection Salis 80*, f. 1[r]-4[v], et *Bruxelles Bibl. roy. 1927-44* (*1187*), f. 180[r]-183[v]. P. 406 : le *De virginitate Mariae* se trouve aussi dans *Douai 360*, f. 57[ra]-67[rb]. P. 434 : le *De quinque septenis* est à *Troyes 1174*, f. 113[v]-116[r]. P. 448 : la lettre à Jean de Séville se lit encore dans *Metz Coll. Salis 80*, f. 53[r]-55[v], avec l'inscription : *Iohanni quondam hispalensium archiepiscopo*. P. 451 : la lettre *De magna peccatoris respiratione* se retrouve dans *Bruxelles Bibl. roy. 1927-44* (*1187*), f. 183[v]-184[v] ; *ibid. 2196-2215* (*1468*), f. 10[r]-11[r], et *Douai 371*, f. 25[v]-27[r]. P. 453 : le *De assumptione Virginis Mariae* se lit dans *Douai 360*, f. 81[rb]-89[ra]. — Aux lettres connues, il y a sans doute lieu d'ajouter le *Tractatus de septem signis Sauli factis et a Samuele sibi predictis* qui se trouve dans *Metz Coll. Salis 80*, f. 97[r]-107[r], avec l'adresse *Dilectissimo et digne diligendo fratri h. frater indignus* ; et un traité *De imagine et similitudine* qu'on lit dans *Douai 371*, f. 32[r]-34[r] : *In multorum enim animo questio nascitur unde dictum est a primeuo conditore : faciamus hominem ad imaginem...* avec, au f. 33[r], l'apostrophe *hec de imagine, fili dilectissime, habeo.* O. L.

560. A. Wilmart O. S. B. *Les sermons d'Hildebert.* — Rev. bénéd. 47 (1935) 12-51.

La détestable édition des œuvres d'Hildebert par dom A. Beaugendre a fait l'objet de bien des critiques. Dom W. est, lui aussi, justement sévère pour le vieux mauriste, mais il ne se contente pas de ce travail négatif. Il veut préparer le terrain pour une édition plus sûre. L'examen des manuscrits lui fait retenir, parmi les sermons, neuf unités qui forment un ensemble textuel assez cohérent et sans doute complet. La comparaison littéraire confirme ce jugement. Un de ces sermons, traitant de la simonie, est resté inédit jusqu'à ce jour. Dom W. en donne le texte d'après *Paris Nat. lat. 2906* et *16331*, *Brit. Mus. Roy. 7 A IV* et *Vesp. D. XIX*.

M. C.

561. F. Bliemetzrieder. *Adelhard von Bath.* Eine kulturgeschichtliche Studie. — München, M. Hueber, 1935 ; in 8, VII-395 p. Mk. 16.80.

Ce dernier ouvrage de M. B. est une manière de testament scientifique où l'auteur nous livre, en même temps que ses vues sur la vie et l'œuvre d'Adélard de Bath, bien des réflexions et confidences sur d'autres sujets, notamment sur la renaissance littéraire du XII^e siècle, sur l'école de Chartres et sur les premiers traducteurs. C'est dire que son livre est une mine précieuse de renseignements. Malheureusement, il est presque illisible et l'on ne s'y meut qu'à travers un dédale de discussions et d'interprétations, d'où la fantaisie n'est pas toujours absente. C'est à lui, cependant, qu'on devra avoir recours à l'avenir pour tout ce qui touche de loin ou de près à Adélard de Bath. L'ouvrage est divisé en quatre sections : la jeunesse et les voyages d'Adélard ; son activité scientifique en Angleterre ; la traduction de l'*Almagestus* ; ses rapports avec Henri Aristippe.

Les deux premières sections s'accordent pour l'essentiel avec les conclusions de C. H. Haskins, que M. B. précise et développe çà et là, notamment en ce qui concerne le cadre chronologique. Relevons un seul point, le plus important : la présence d'Adélard à Manistra, au cours de son voyage en Orient, doit se placer en novembre 1114 (p. 60). D'autre part, il y a aussi, entre C. H. Haskins et M. B., des divergences qu'on semble accentuer à plaisir. Est-ce toujours avec raison ? Non, nous semble-t-il. Ainsi l'identification de la reine que rencontra Adélard en France avec Bertrade de Montfort (p. 24) est loin de s'imposer ; le découpage et la reconstitution du voyage d'études (p. 52 sv.) ne repose sur aucun argument ; par contre, le séjour à Jérusalem n'est pas aussi improbable que ne le dit M. B. et, à ce sujet, les textes rapportés par C. H. Haskins méritaient un examen plus soigneux que celui qu'on trouve à la p. 62 ; l'interprétation de la préface des *Quaestiones naturales*, qui rejette la « publication » de celles-ci (composées vers 1115-20) après 1135 (p. 76 sv.), nous paraît fantaisiste. Cependant, nous tenons à le répéter, ces cent cinquante premières pages fourmillent de renseignements précieux et offrent une image aussi complète que possible d'Adélard. Cette image est avant tout biographique et littéraire. Elle ne néglige point, cependant, la doctrine. M. B. marque, à cet égard, une certaine évolution entre le *De eodem et diverso* (vers 1108-9) et les *Quaestiones naturales* (vers 1115-20), que sépare l'étude de la science arabe (p. 97-117). Adélard fut toujours un champion de la *ratio*, même au dépens de l'*auctoritas* ; mais alors qu'avant son voyage il s'inspire surtout du platonisme, depuis c'est Aristote qui domine. Son syncrétisme n'est pas une combinaison naïve, comme on en trouve chez tant d'autres, c'est une interprétation de la pensée grecque qu'il croit authentique, parce qu'il l'emprunte aux Arabes, héritiers de la vraie pensée de Platon et d'Aristote.

Ce que nous savons d'Adélard avec certitude ne nous autorise pas à prolonger sa carrière au delà de 1145. M. B. s'efforce, dans les sections III et IV de son ouvrage, de la faire durer une quinzaine d'années encore. Il attribue, en effet, à notre auteur la première traduction de l'*Almagestus* (la *Μεγάλη Σύνταξις*) de Ptolémée, découverte par A. A. Björnbo et C. H. Haskins (p. 149-274), et qui date des environs de 1160. L'*Almagestus* serait dédié à Bernard Silvestris. D'autre part, Adélard serait à identifier

avec le *Roboratus fortunae*, destinataire, vers la même époque, de la traduction du Phédon par Henri Aristippe. Voilà, certes, une thèse audacieuse. M. B. accumule, pour l'appuyer, les indices et les raisonnements. Son érudition s'avère, à cette occasion, très large et précieuse. Mais suffit-elle à démontrer la thèse? Non, croyons-nous. Tout ce qu'elle permet d'affirmer, et c'est assurément quelque chose, c'est qu'Adélard de Bath appartient en somme au milieu dont est sorti l'*Almagestus* et la traduction du Phédon. Ira-t-on un jour plus loin? C'est possible, mais non probable, croyons-nous. Comment admettre que, vers 1160, nous allons retrouver en Sicile, en pleine activité littéraire, ce même Adélard qui, en 1107, enseignait à Laon, où il comptait parmi ses auditeurs son propre neveu ? M. C.

562. M.-M. Davy. *La théologie spirituelle de la « Lettre d'or ».* — Vie spirit. 53 (1937) Suppl. [86]-[115].

De l'*Epistola ad Fratres de Monte Dei* de Guillaume de Saint-Thierry (PL 184, 307-354), Melle D. dégage clairement les vues du maître sur l'«image divine» qui définissait l'homme au sortir de la création et sur le travail qu'il doit s'imposer pour la restaurer. Trois états théoriquement successifs constituent ce travail : l'état animal qui, par l'ascèse, affranchit l'homme de la servitude du corps ; l'état rationnel où la raison s'attache à discerner le vrai bien et où la volonté s'efforce de le pratiquer ; enfin l'état spirituel ou *unitas spiritus* réalisant l'adhésion plénière et affective de la volonté humaine à la volonté divine. O. L.

563. A. Landgraf. *Die Unterscheidung zwischen Hinreichen und Zuwendung der Erlösung in der Frühscholastik.* — Scholastik 9 (1934) 202-228.

Il n'est pas possible encore de faire l'histoire de la théologie préscolastique sans recourir aux manuscrits. On saura gré à M. L. de citer au cours de cet article, selon son habitude, un certain nombre de textes inédits, relatifs au problème de la rédemption. Ils nous font assister aux premiers essais de distinction entre la *sufficientia* et l'*efficacia* des mérites du Christ dans la conciliation de la volonté salvifique universelle avec la damnation des pécheurs. Deux noms surtout sont à retenir : Odon d'Ourscamp et Pierre de Poitiers. M. C.

564. A. Landgraf. *Drei Trabanten des Magisters Gandulphus von Bologna.* — Collect. francisc. 7 (1937) 357-373.

On sait que J. von Walter, l'éditeur des *Sententiae* de Gandulphe de Bologne, avait établi l'influence de celui-ci sur Pierre de Poitiers. M. L. découvre trois nouveaux témoins du rayonnement du maître de Bologne dans les gloses marginales de *Vat. Barb. lat. 608*, dans les questions de *Rome Vallicell. F. 62*, f. 1^{r}-3^{v} et 112^{r}-113^{v}, et enfin dans *Vat. lat. 10754* que M. L. a déjà prouvé être tributaire de Prévostin de Crémone (cf. *Bull.* I, n° 1034). O. L.

565. H. GRUNDMANN. *Religiöse Bewegungen im Mittelalter.* Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der Deutschen Mystik (Historische Studien 267). — Berlin, E. Ebering, 1935 ; in 8, 511 p. Mk. 19.20.

Le XII^e^ et le XIII^e^ siècles ont connu une fermentation religieuse extraordinaire. Si l'on en juge par la diversité des formules de vie et de pensée qui en sont sorties, on croit se trouver en plein désordre. A y regarder de près, cependant, il semble qu'un idéal commun est à l'origine de presque toutes ces manifestations, et que la diversité de celles-ci n'est due bien souvent qu'à des circonstances extérieures, voire quelquefois accidentelles. Il va de soi que la connaissance de cet idéal et de ces circonstances est aussi utile à l'historien des doctrines qu'à celui des institutions. Mieux que personne M. G. était désigné pour les dégager, tant par son érudition sans défaillance que par la modération de son jugement. Bien entendu, la synthèse ainsi entreprise n'envisage pas tous les aspects des « mouvements religieux » du moyen âge, et l'on peut dire même que bien des faits ne s'y laissent pas englober. Au lecteur de remédier au défaut inhérent à ce genre d'ouvrage.

L'idéal autour duquel se cristallisent les aspirations religieuses des XII^e^ et XIII^e^ siècles est, selon M. G., de nature ascétique. C'est la *vita apostolica*, la *paupertas voluntaria*. L'auteur le retrouve au fond même de toutes les initiatives novatrices, dans les « hérésies » mineures du XII^e^ siècle, comme dans le catharisme primitif, chez les prédicateurs ambulants et les réformateurs ecclésiastiques, — Robert d'Arbrissel, Norbert de Xanten, etc., — comme chez les Humiliés, les Vaudois et saint François d'Assise (ch. I-III). Il la montre surtout donnant naissance au mouvement religieux féminin, d'où sortiront les innombrables couvents de femmes qu'il incombera aux nouveaux ordres d'hommes d'organiser ou d'absorber, ainsi que les communautés de béguines (ch. IV-VI). Parallèlement à cette enquête, M. G. cherche à metre en lumière les principaux facteurs qui ont opposé, à l'intérieur de ce mouvement religieux en quelque sorte homogène, les « sectes » et les « ordres ». Il ne s'agit donc pas de rendre raison des particularités doctrinales ou autres de chacune de ces manifestations, mais simplement de savoir par suite de quelles circonstances certaines d'entre elles ont été à la longue consacrées par l'Église, d'autres rejetées. Il y a, à la base de cette discrimination, des incompatibilités doctrinales, certes, et M. G. ne cache pas l'extraordinaire diffusion parmi les novateurs de toute espèce, surtout parmi les femmes, d'éléments hérétiques, d'ailleurs à peu près les mêmes partout et dérivés du dualisme cathare ou de l'amauricianisme (ch. VII). Mais, antérieurement à cette discrimination et la rendant possible, il y a l'attitude de l'Église en face de l'idéal même de la *vita apostolica*. M. G. estime que cette attitude a varié. Au cours du XII^e^ siècle, le mouvement ascétique dans son ensemble passait aux yeux de la hiérarchie,

des papes en particulier, pour assez suspect. C'est Innocent III qui, le premier, aurait préconisé et pratiqué une politique d'adaptation et d'absorption. C'est à lui qu'on doit, d'après M. G., que le mouvement religieux des XII^e^ et XIII^e^ siècles a pu se scinder en « ordres » et « sectes ».

On le voit, le livre de M. G. est extrêmement suggestif. Encore n'avons-nous pas mentionné les nombreux hors-d'œuvre qu'on rencontre en cours de route. Telle, l'étude de l'amauricianisme (p. 355 sv.), qui rectifie heureusement sur plus d'un point les conclusions de M^elle^ G. C. Capelle (voir *Bull.* II, n° 396). Telles encore, les pages sur l'origine de la littérature religieuse en langue vulgaire (p. 439 sv.), que M. G. rattache à notre mouvement de rénovation ascétique, spécialement à l'intervention des femmes. Tels, enfin, les nombreux éclaircissements relatifs à l'histoire externe des ordres et des monastères. Sur ce dernier point, qui ne relève pas de ce *Bulletin*, voir les recensions de E. Jordan (dans *Revue Hist. ecclés.* 32, 1936, 968-972) et de M. Bihl (*Arch. francisc. hist.* 29, 1936, 550-559). M. C.

566. J. Guiraud. *Histoire de l'Inquisition au moyen âge.* T. I. *Origines de l'Inquisition dans le Midi de la France, Cathares et Vaudois.* — Paris, A. Picard, 1935 ; in 8, XLVIII-428 p. Fr. 55.

Le dessein de M. G. ne manque ni d'envergure ni de nouveauté : faire l'histoire de l'inquisition au moyen âge en considérant avant tout les conditions concrètes dans lesquelles elle s'est exercée. Cela veut dire qu'on étudiera chacune des hérésies combattues dans ses particularités doctrinales et pratiques, dans ses conséquences sociales et politiques ; qu'on envisagera parallèlement les motifs et les phases successives de la réaction ecclésiastique, les intérêts et les circonstances qui ont dicté son évolution. On connaît la thèse fondamentale de M. G. : l'inquisition médiévale a pu naître, se maintenir et se développer grâce aux implications politico-sociales des erreurs qu'elle réprime. Cette thèse éclaire d'un jour nouveau bien des faits et bien des écrits. Supposé qu'elle soit démontrée, elle ne justifierait pas pour autant l'inquisition. Elle l'expliquerait cependant en partie, et en partagerait les responsabilités. Mais est-elle démontrée ? Non, sans doute, dans ce qu'elle a d'un peu systématique. Toutefois, avant de juger ce point, attendons que l'ouvrage soit complet.

Le présent volume est le premier de l'entreprise et est consacré, comme de juste, aux Cathares et aux Vaudois, ainsi qu'à leur répression par l'Église. Après une introduction bibliographique et un chapitre général sur l'hérésie au XII^e^ siècle, M. G. fait connaître d'abord les systèmes cathare (ch. II-VII) et vaudois (ch. VIII), ainsi que leur sphère d'influence (ch. IX-XI), puis expose la réaction de l'Église du Midi de la France (ch. XII) et de la papauté (ch. XIII), pour finir par la croisade et la répression armées d'où naîtra l'inquisition proprement dite.

Ce plan est bien conçu et, lorsque l'*Histoire* sera achevée, nous disposerons pour l'ensemble du problème d'une « somme » où l'essentiel de la documentation se trouvera réuni et sobrement commenté. C'est beaucoup,

certes. Malheureusement, ce n'est pas assez. Le volume que nous recensons n'est pas tout à fait ce qu'il aurait dû être, et qu'on pouvait attendre d'un spécialiste en la matière. Sans parler des nombreux lapsus, scientifiques aussi bien que typographiques, qui mettent le lecteur souvent fort mal à l'aise, les lacunes documentaires et les vues incomplètes sont trop fréquentes. Tel quel, notre volume aurait pu voir le jour il y a trente ans. Au reste, la plupart des questions qui y sont traitées l'ont été par M. G. lui-même dès avant 1909 de la même manière et, souvent, dans les mêmes termes. On ne songerait pas, certes, à le lui reprocher s'il avait tenu compte des travaux et des découvertes réalisés depuis. Elles lui auraient évité un certain nombre de méprises et de jugements inadéquats. Mais tout ce qu'il ajoute à son ancienne documentation, c'est un usage plus large qu'auparavant, — ce dont on lui sait gré, — des procès-verbaux de l'inquisition conservés dans *Toulouse 609* et dans la collection Doat de la Bibliothèque nationale. Nous ne pouvons donner ici la bibliographie de ces trente dernières années sur l'albigéisme et les origines de l'inquisition. Elle est déjà abondante.

Cette lacune dans la documentation va de pair, nous l'avons dit, avec des vues incomplètes. Ainsi le bref tableau des hérésies médiévales, le rattachement du catharisme au christianisme primitif, la description du manichéisme et de ses rapports avec l'albigéisme et la vaudoisie, d'autres points encore, offrent trop l'aspect de simplifications. Au reste, pour la plupart des questions subsidiaires qui doivent servir de cadre à son sujet, M. G. semble se contenter d'une information fort sommaire, quelquefois même de médiocre qualité. Néanmoins, nous estimons que telles de ses thèses, — notamment sur la dose de christianisme antique que contient l'albigéisme et sur l'importance du rituel cathare pour l'histoire ancienne de la liturgie, — méritent l'attention. M. C.

567. Hilarinus a Mediolano O. M. Cap. *CR de J. Guiraud, Histoire de l'Inquisition* (voir *Bull.* III, n° 566). — Collect. francisc. 5 (1935) 58*-60*.

568. L. de Lacger. *CR de J. Guiraud, Histoire de l'Inquisition* (voir *Bull.* III, n° 566). — Rev. Hist. ecclés. 32 (1936) 151-154.

569. R. Holzmann. *CR de J. Guiraud, Histoire de l'Inquisition* (voir *Bull.* III, n° 566). — Deutsche Literaturzeit. 57 (1936) 371-374.

En général, les recenseurs du livre de M. G. sont sévères pour sa tenue scientifique : omissions de sources et d'études importantes ; citations de textes d'après des éditions vieillies ou non spécifiées ; attributions et datations fausses ou fantaisistes. Les principales d'entre ces déficiences sont relevées dans les comptes rendus que nous signalons. En outre, le P. H. s'étonne, à bon droit, que M. G. prête si peu d'attention dans son premier chapitre aux antécédents italiens du catharisme. M. de L. regrette que le

parallèle entre l'albigéisme et le manichéisme n'ait pas été approfondi. Il pense aussi que l'enquête de M. G. sur le Languedoc n'est ni complète ni assez nuancée. M. H. estime que les origines du vaudisme sont étudiées d'une manière unilatérale et que l'exposé des systèmes hérétiques est conçu trop exclusivement en fonction de leur rapport à l'orthodoxie.

M. C.

XIIIes. **570.** *Prosa der deutschen Gotik.* Eine Stilgeschichte in Texten, ausgewählt und geordnet von W. STAMMLER (Literarhistorische Bibliothek 7). — Berlin, Junker & Dünnhaupt, 1933; in 8, 148 p. Mk. 4.80.

Ce manuel, comme il convient à son but, procède d'un choix très varié : les 72 morceaux qui le composent appartiennent aux genres les plus différents, s'échelonnent de 1200 jusqu'au delà de 1500 et proviennent de contrées fort diverses. Il est à signaler ici parce qu'il contient une bonne part d'inédits et que trois de ses huit sections (I. *Praktische Theologie*; II. *Dogmatik und Scholastik*; III. *Mystik*) intéressent la théologie médiévale.

Pour chaque texte, M. S. reproduit fidèlement un manuscrit, dont il note la date et l'origine. Une heureuse innovation est d'avoir fourni pour la première fois aux germanistes, à côté de textes mystiques connus et étudiés, des textes plus techniques de théologie scolastique. Tels des extraits de la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin (d'après *Stuttgart Landesbibl. H. B. III. 32*), du *Compendium theologicae veritatis* de Hugues de Strasbourg (*Karlsruhe Landesbibl. pap. germ. LXXVII*), un fragment sur la danse tiré d'un traité sur le péché et la rédemption (*Stuttgart Landesbibl. ascet. 161*), un fragment d'un commentaire sur les Psaumes d'après Nicolas de Lyre (*Berlin Staatsbibl. germ. F. 43*), un fragment sur l'orgueil d'un traité sur les sept péchés capitaux (*Stuttgart Landesbibl. ascet. 207*), le prologue du *Buch von der Liebe Gottes* de *Kremsmünster Stiftsbibl. 5*.

Parmi les morceaux de littérature mystique, signalons les inédits : révélations de sainte Mechtilde (*Nuremberg German. Nationalmuseum 1733*), sermon 15 d'Eckhart (*Paris Nat. all. 125*), *Von inneren und äusseren Menschen* (*Nuremberg German. Nationalmus. 6389*), *Die Zeichen eines wahrhaften Grundes* de Rulman Merswin (*Nuremberg Stadtbibl. Cent. VI. 43 M*), *Bischof Albrechts Lehren* (*Vat. Pal. lat. 832*), *Von fünf weisen Meistern* (*Darmstadt Landesbibl. 810*), *Das geistliche Kloster* (*Nuremberg German. Nationalmus. 33548*), *Die vierundzwangzig Alten* d'Othon de Passau (*Berlin Staatsbibl. germ. F. 81*), *Buch der Dreifaltigkeit* (*Berlin Kupferstichkabinett 78. A. 11*), *Der lüstlichen Würzgarten* (*Berlin Staatsbibl. germ. O. 515*), et cinq petits fragments divers.

En théologie pastorale, notons le *Spiegel des ehelichen Ordens* de Marc de Weida (*Wolfenbüttel Herzog-August-Bibl. Aug. 23, 35*; cf. *Bull.* II, n° 1046) et un sermon sur le *Pater* du franciscain Henri Stolysen (*Hambourg Staatsbibl. theol. 2106*; cf. *Bull.* II, n° 728).

A propos du *Compendium theologicae veritatis*, M. S. paraît ignorer l'étude consacrée à sa traduction allemande par A. Landgraf, *Zwei mitteldeutsche Uebersetzungen des Compendium theologicae veritatis*, dans *Theologie und Glaube* 23 (1931) 790-797, qui signale dans *Oxford Bodl. Laud. Misc. 521* un texte supérieur à celui reproduit ici (voir *Bull.* II, n° 190). Le sermon de Tauler tiré de *Vienne Staatsbibl. 2739* a été édité non seulement par L. Naumann en 1914, mais, avec l'ensemble du manuscrit et une précision bien plus grande, par A. L. Corin en 1929 (voir *Bull.* I, n° 510). On trouvera aussi quelques sérieuses observations de méthode et des corrections assez nombreuses aux textes présentés par M. S. dans le compte rendu de A. Hübner dans *Zeitschr. deutsches Altert. deutsche Liter.* 72 (1935) 176-179. H. B.

571. G. Martini. *Translazione dell'Impero e donazione di Constantino nel pensiero e nella politica d'Innocenzo III.* — Archivio della R. Società romana di Storia patria 56-57 (1933-34) 219-363.

A ne pas distinguer suffisamment chez Innocent III le théoricien et l'homme d'action on en arrive à taxer le grand pape d'inconséquence ou même de duplicité (M. D. Krammer, A. Luchaire). Ses écrits doivent être replacés dans son activité politique. Le droit du pape à décider de la translation de l'Empire se pose pour la première fois dans le monde curialiste en 1198, à l'occasion de la compétition entre Philippe de Souabe et Othon de Brunswick. Innocent III, sous une forme modérée, se montre d'une intransigeance doctrinale qui ne laisse aucune place au compromis. Le droit à la translation de l'Empire revient *principaliter* et *finaliter* au pape. Cette théocratie est absolue et se maintient dans toutes ses lettres. Il ne faut pas voir une contradiction entre la doctrine de la *Deliberatio domini papae Innocentii* et la décrétale *Venerabilem*. Le ton de la seconde pourrait faire croire à un adoucissement doctrinal, mais en réalité c'est une et même pensée. Le pape fonde sa prétention sur des arguments historiques et juridiques. M. M. élargit ensuite son sujet. Innocent III justifie la suprématie universelle de la papauté par des preuves théologiques et testamentaires et par des preuves juridiques et historiques. Quelle place la *Donatio Constantini* occupe-t-elle parmi ces preuves ? Innocent III y fait rarement appel et ce n'est pas pour fonder sa politique territoriale. Qu'on relise, par exemple, son *Sermo de sancto Silvestro*. A ce propos l'auteur refait, d'une manière remarquable, l'historique de l'emploi de la *Donatio*, comme fondement du pouvoir temporel. Toute la tradition reste fidèle à l'attitude de Léon IX qui y cherche avant tout une preuve de la suprématie spirituelle et du sacerdoce royal du Siège romain et subsidiairement un appui pour son pouvoir temporel. Innocent III se fait l'écho de cette tradition en ne voyant dans la *Donatio* qu'une affirmation de sa *regalis potestas*, — suprématie spirituelle, hiérarchique, préséance en dignité et en honneur sur toutes les institutions humaines, — ce qui n'est pas à identifier avec l'ensemble des prétentions théocratiques.

Et par conséquent la *Donatio* n'entre pas en ligne de compte pour justifier le droit de translation de l'Empire. Ce droit se fonde chez Innocent III sur son pouvoir de lier et de délier.

Cette étude, éditée séparément par l'*Archivio* en 1935, doit être classée parmi les meilleures sur le sujet. J. L.

572. E. Franceschini. *Intorno ad alcune opere di Roberto Grossatesta, Vescovo di Lincoln.* — Aevum 8 (1934) 529-542.

M. F. s'attache spécialement au *De anima* que M. H. Thomson (cf. *Bull.* II, nº 672) revendique pour Robert Grosseteste et que, en raison de l'écriture du ms. qui le concerne, il date des environs de 1210. M. F. met en doute la valeur de l'argument paléographique, mais maintient l'authenticité de l'ouvrage. Aux citations explicites d'Aristote relevées par M. Th., M. F. en ajoute nombre d'implicites ; parmi lesquelles la définition du temps *mensura motus*. Or celle-ci est reprise, non de la traduction arabo-latine de Michel Scot sur la Physique, mais de la traduction gréco-latine. Si la date de 1210 était garantie, on aurait ici un des plus anciens témoins de cette dernière traduction. Nous avons déjà noté (*Bull.* II, nº 672) que, quel qu'en soit l'auteur, le *De anima* en question est postérieur à 1230 ; et dernièrement (cf. *Bull.* III, nº 383) le regretté L. W. Keeler confirmait surabondamment la chose. O. L.

573. G. R. Doran. *De corporis Adami origine doctrina Alexandri Halensis, sancti Alberti Magni, sancti Bonaventurae, sancti Thomae.* Dissertatio doctoralis. — Mundelein (Ill.), Seminarium S. Mariae ad Lacum, 1936 ; in 8, 11-73 p.

Peut-on invoquer les grands maîtres franciscains (Alexandre de Halès, Bonaventure) et dominicains (Albert le Grand, Thomas d'Aquin) en faveur de l'évolution appliquée au corps du premier homme ? Une étude très fouillée des textes autorise M. D. à le nier. Personne parmi eux n'admet que la matière dont a été fait le corps d'Adam fût organisée : cette matière, le *limus terrae* de la Genèse, n'était qu'un composé des quatre éléments. Malgré la diversité des formules, par prédisposition de la matière ces auteurs n'entendent parler que d'une puissance purement obédientielle vis-à-vis de l'action directe et exclusive de Dieu. D'après les maîtres franciscains, la préexistence de cette matière fut temporelle ; Albert, ému par les textes de saint Augustin, n'y vit qu'une priorité de nature et Thomas ne se prononça pas.

Comme on a fait état de certains textes de saint Thomas en faveur de l'évolutionnisme, M. D. examine d'abord les vues du maître sur les raisons séminales, sur le développement embryonnaire et sur le texte d'Augustin : *in prima institutione naturae non quaeritur miraculum, sed quid natura rerum habeat.* Passant ensuite aux textes positifs, étudiés selon l'ordre chronologique, Commentaire des Sentences, *De anima* a. 9, Quodlibet 1, *I^a Pars* de la Somme théologique (la *I^a Pars* nous paraît plutôt antérieure

aux deux autres écrits), M. D. établit que Thomas d'Aquin fut, comme ses contemporains, réfractaire à l'hypothèse évolutionniste. O. L.

574. E. J. Primeau. *Doctrina Summae theologicae Alexandri Halensis de Spiritus Sancti apud justos inhabitatione.* Dissertatio doctoralis. — Mundelein (Ill.), Seminarium S. Mariae ad Lacum, 1936 ; in 8, III-93 p.

Le sujet abordé par M. P. est traité en partie dans la *Pars I*ª de la Somme théologique d'Alexandre de Halès, en partie dans la *Pars III*ª,. Il y aurait certes témérité à présenter comme vue personnelle d'Alexandre une synthèse faite d'éléments dont une partie n'est sans doute pas authentique. Mais tel n'est pas le dessein de M. P. qui, dans une longue introduction, résume l'état de la controverse. C'est plutôt la théorie franciscaine en général qu'il veut mettre en lumière.

Avant de parler de présence spéciale de Dieu dans les âmes justes, il fallait d'abord rappeler ce que la Somme théologique dit de la présence commune de Dieu comme créateur et conservateur dans toutes les créatures. La présence spéciale requiert comme condition essentielle la grâce, une grâce créée, la grâce *gratum faciens*. Dans cette âme ainsi préparée, Dieu habite non seulement réellement, mais substantiellement. Cette présence substantielle consiste formellement en ce que Dieu est possédé par l'âme juste comme objet de fruition, à titre de bien souverain. Cette habitation est le fait de la Sainte Trinité ; mais la Somme théologique d'Alexandre apporte les raisons pour lesquelles elle est appropriée au Saint-Esprit. O. L.

575. P. Jean de Dieu O. M. Cap. *L'essence de la perfection chrétienne d'après saint Bonaventure et saint Thomas d'Aquin.* — Ét. francisc. 49 (1937) 129-146.

S'appuyant surtout sur l'*Apologia pauperum*, le P. J. expose les idées de saint Bonaventure sur la perfection chrétienne à laquelle il oppose le concept d'imperfection morale que le saint docteur — le P. J. tient à le souligner — distingue du péché véniel. En regard de cette conception, le P. J. expose brièvement la thèse de saint Thomas condensée dans 2ª 2ªe q. 184. La différence qui sépare les deux docteurs viendrait de ce que saint Thomas se place au point de vue abstrait — on dirait mieux : formel — tandis que saint Bonaventure s'attache au point de vue concret.

Sans vouloir nier cette dualité des points de vue, il nous paraît — du moins en ce qui concerne le problème de l'imperfection morale — que la différence qui les sépare vient avant tout de leur attitude dans la question de l'indifférence des actes *in concreto*. En admettant des actes indifférents *in concreto*, saint Bonaventure laissait place libre, parmi ces actes indifférents, pour des actes imparfaits qui ne sont pas peccamineux. Au contraire, celui qui tire les conséquences logiques de la 1ª 2ªe q. 18 a. 9 de saint

Thomas ne peut trouver place pour un acte qui serait imperfection positive sans être péché. O. L.

576. H. J.-L. LEGOWICZ O. F. M. *Essai sur la philosophie sociale du Docteur séraphique.* — Fribourg (Suisse), Galley & Cie, [1937] ; in 8, 293 p.

Le P. L. s'est astreint à recueillir dans tous les ouvrages de saint Bonaventure les éléments d'une synthèse sur sa philosophie sociale. A vrai dire, la première moitié du volume expose plutôt sa philosophie morale générale. Toute la philosophie morale de saint Bonaventure est dominée par l'idée du progrès à réaliser dans l'ordre. Partie intégrante de l'univers, l'homme est d'abord soumis à l'ordre universel, dicté par la loi éternelle. Celle-ci toutefois laisse intacte la personnalité de l'homme ; aussi bien y a-t-il une loi qui dirige son activité personnelle : c'est la « loi naturelle ». De plus l'homme est un être social : cette activité sociale est réglée par le « droit naturel » ; le P. L. rappelle les diverses acceptions de ce terme chez saint Bonaventure et expose le Décalogue qui en détaille les préceptes. L'activité sociale revêt plusieurs formes selon les organismes dans lesquels elle s'insère : famille, État dont la meilleure forme est la monarchie tempérée, l'Église qui doit être soutenue par l'État. Enfin, la vie économique de l'homme doit être réglée : le P. L. expose rapidement les vues du saint docteur sur la propriété privée, la distribution des biens (prohibition de l'usure), la bienfaisance charitable.

On pourrait relever certaines imprécisions. Pour saint Bonaventure, comme pour les théologiens du temps, la loi éternelle ne détermine pas seulement la « constitution métaphysique » de l'homme (p. 71) ; elle est en plus une vraie norme de moralité. Saint Bonaventure n'a pas réservé le vocable de « loi » naturelle à l'activité individuelle et celui de « droit » naturel à l'activité sociale. Le droit naturel en son sens tout à fait strict est, pour le saint docteur, *quod natura docuit omnia animalia* (p. 81), c'est-à-dire le droit commun à l'animal et à l'homme, telle l'union des sexes, et non pas seulement « tout ce qui provient de la nature même des choses » (p. 81). La *virtus politica* pour saint Bonaventure n'est pas du tout restreinte à la justice légale (p. 112), mais s'étend à toute vertu morale, d'après l'usage du temps. O. L.

577. R. LOENERTZ O. P. *Autour du traité de Fr. Barthélemy de Constantinople contre les Grecs.* — Arch. Fr. Praed. 6 (1936) 361-371.

Le P. L. donne quelques renseignements sur les qualités des manuscrits et du texte du *Contra errores Graecorum* de Barthélemy de Constantinople O. P. Ce traité dut être bilingue, gréco-latin, dès l'origine. Buonaccorsi de Bologne le révèle par les emprunts inattentifs qu'il y a faits. Un *Libellus* utilisé par saint Thomas dans son propre *Contra errores Graecorum* et dont l'auteur est probablement Nicolas de Durazzo devait aussi être gréco-latin. H. P.

578. G. Meersseman O. P. *L'original de l'abrégé napolitain du cours inédit d'Albert le Grand sur l'Éthique à Nicomaque.* — Rev. néoscol. Philos. 40 (1937) 385-397.

Le P. M. avait naguère signalé dans *Naples Naz. VIII. G. 8* un abrégé, fragmentaire d'ailleurs, du cours inédit d'Albert le Grand sur l'Éthique à Nicomaque (cf. *Bull.* II, n° 1101). Il prouve ici que ce texte n'est qu'une copie de *Naples Archivio Grande, Museo 26*. La comparaison de ce dernier ms. avec les 4 mss qui livrent le texte intégral du cours confirme la supériorité de *Vat. lat. 722* qui sera le texte de base de l'édition que le P. M. prépare. O. L.

579. A. Walz O. P. *The « Exceptiones » from the « Summa » of Simon of Hinton.* — Angelicum 13 (1936) 283-368.

Le P. W. rassemble d'abord les quelques éléments connus de la vie du dominicain anglais Simon de Hinton, successeur de Richard Fishacre dans la chaire de théologie d'Oxford de 1248 à 1254, provincial d'Angleterre de 1254 à 1261, professeur à Cologne en 1261-1262. On a de lui des Postilles sur les petits prophètes, des questions sur la loi, les préceptes etc., et une *Summa* de théologie inconnue jusqu'ici, mais dont des *Exceptiones* sont conservées dans *Cambridge Sidney Sussex Coll. 73. Δ. 4. 11*. Ce sont ces *Exceptiones a Summa fratris Simonis de Hynton O. P.* que le P. W. édite ici *in extenso* (p. 290-368), où l'on voit cités, parmi les contemporains, Richard Fishacre et Albert le Grand. Ces *Exceptiones* sont-elles l'œuvre originale de Simon ou de simples notes d'étudiant assistant à ses leçons ? Question que le P. W. laisse ouverte, mais que le P. A. Dondaine vient de résoudre (cf. *Bull.* III, n° 580). O. L.

580. A. Dondaine O. P. *La Somme de Simon de Hinton.* — Rech. Théol. anc. méd. 9 (1937) 5-22, 205-218.

Nombre de mss, dont plusieurs du XIII^e^ s., conservent un manuel de théologie pratique *Ad instructionem iuniorum*, édité avec additions et remaniements dans les œuvres de Jean Gerson. Le P. D. lui consacre une étude décisive qui en fixe la date et l'auteur. Ce manuel ignore encore saint Thomas d'Aquin ; mais il utilise abondamment le Commentaire des Sentences de Richard Fishacre (quant à son schéma, sa théorie sur le péché originel, la causalité des sacrements, l'eucharistie, les vertus etc.) ; il exploite aussi le livre IV du Commentaire d'Albert le Grand sur les Sentences (1248-1249). Ce qui permet de le dater des années 1250-1260.

Quant à l'auteur, l'attribution à Robert Kilwardby donnée par *Chartres 325* ne semble pas fondée. Ni davantage celles à Hugues et à Thomas Brakkele O. P., données par d'autres mss. Mais la simple confrontation du texte avec celui des *Exceptiones a Summa fratris Simonis de Hynton*, éditées par le P. A. Walz (cf. *Bull.* III, n° 579), oriente tout de suite le lecteur. Les deux ouvrages sont si étroitement apparentés que l'un dépend mani-

festement et sans intermédiaire de l'autre. La comparaison de quelques textes autorise le P. D. à considérer les *Exceptiones* comme un décalque fidèle de notre *Summa* de théologie *Ad instructionem iuniorum*. Ce qui, du même coup, garantit l'auteur de celle-ci : Simon de Hinton. Le successeur de Richard Fishacre, s'inspirant de celui dont il fut sans doute aussi l'élève, l'aura composée après 1249, puisqu'il utilise Albert le Grand, et avant 1254, puisque depuis 1254 à 1261, il sera préposé à la province d'Angleterre. O. L.

581. P. GLORIEUX. *Le Quodlibet de Pierre de Tarentaise.* — Rech. Théol. anc. méd. 9 (1937) 237-280.

Grâce à un texte de Jean Quidort, M. G. a pu retrouver le Quodlibet de Pierre de Tarentaise. Il se trouve consigné en entier dans *Paris Nat. lat. 16149*. M. G. en édite *in extenso* les 37 questions, avec les variantes de *Vat. Borgh. 139* qui en conserve plusieurs questions, quoique en ordre différent. Cette dernière constatation permet à M. G. de prouver que le ms. de Paris contient la rédaction primitive, respectant le décousu inhérent à une dispute quodlibétique, tandis que le ms. du Vatican en est la mise en ordre. De manière fort judicieuse, M. G. établit que le Quodlibet date de 1264. O. L.

582. E. FRANCESCHINI. *Codici di traduzioni latine medievali dal greco e dall'arabo di opere di Aristotele e pseudoaristoteliche esistenti nella Biblioteca Comunale di Trento.* — Studi Trentini di Scienze storiche 13 (1932) 114-126.

M. F. signale dans *Trente Bibl. com. 1665* une traduction gréco-latine des 12 premiers livres de la Métaphysique de Guillaume de Moerbeke, et dans le ms. *1780* de la même bibliothèque la traduction de nombreux écrits, authentiques et apocryphes, d'Aristote sur la physique et la psychologie. O. L.

583. S. THOMAE AQUINATIS *Tractatus de unitate intellectus contra Averroistas.* Editio critica. L. W. KEELER S. I. (Textus et documenta, Series philosophica 12). — Romae, Univ. Gregoriana, 1936 ; in 8, XXIV-86 p.

Une nouvelle édition du *De unitate intellectus* était absolument indispensable. Et le texte du regretté P. K., par les améliorations notables qu'il apporte, en est la meilleure preuve. Désormais on pourra citer le célèbre opuscule sans commettre de grossières erreurs. Nous disons : grossières. Car, tout en étant appuyé sur une base solide et à la rigueur suffisante, le texte du P. K. ne repose pas sur une enquête exhaustive. Il n'est donc pas à l'abri de toutes les surprises ni aussi « critique » qu'il semblerait vouloir l'être. Au surplus, le caractère propre de la collection qui le reçoit impose à la technique de l'éditeur certains sacrifices dont le P. K. paraît

se consoler un peu à la légère par cette boutade : « neque profecto apparet cui bono sit omnes manuscriptorum sordes in lucem proferre » (p. VI). Le P. K. divise « grosso modo » (p. XV) les 21 manuscrits qu'il connaît, et parmi lesquels il y en a de fort anciens, en trois familles, dont aucune n'a absolument sa préférence. Il incline sensiblement, cependant, pour celle qu'il appelle la troisième : R (*Bruges, Bibl. comm. 491*), S (*Paris Nat. lat. 14546*), O (*Vat. Ottob. lat. 198*), V (*Vat. lat. 807*). Rendant compte de cette édition utile mais non définitive, le P. A. Dondaine (*Revue Sc. philos. théol.*, 25, 1936, p. 718) signale plusieurs manuscrits ignorés du P. K., notamment *Brit. Mus. Roy. 12 E XXV*, *Lisbonne 262* et *Cambridge Corp. Chr. Coll. 35*. Voir aussi, à ce sujet, le compte rendu du P. D. A. Callus dans *Blackfriars* 17 (1936) p. 552. M. C.

584. F. Pelster S. I. *CR de S. Thomae Aq. Tractatus de unitate intellectus, ed. L. W. Keeler* (voir *Bull.* III, n° 583). — Gregorianum 17 (1936) 452-455.

Discute la prédominance accordée à la troisième famille de manuscrits (RSOV). En comparant certaines citations d'Aristote avec les textes de *Vat. lat. 2071* (la *vetus*) et *2082* (la *nova*), le P. P. arrive à préférer, sur plus plus d'un point, la première famille et se demande s'il n'y a pas lieu d'étendre cette préférence. M. C.

585. L. W. Keeler S. I. *Editions and Critical Editions.* Answer to a Criticism. — Gregorianum 18 (1937) 432-439.

Réponse au P. D. Salman qui avait refusé de qualifier l'édition du *De unitate intellectus* (voir *Bull.* III, n° 583) de « critique » (*Bull. thom.* 5, 1937, p. 63-65). Le P. K. ne réussit pas, croyons-nous, à justifier scientifiquement sa méthode de reconstruction et d'édition. Son article est intéressant toutefois par les lumières qu'il jette sur la genèse de sa récente édition de l'opuscule thomiste. M. C.

586. L. W. Keeler S. I. *History of the Editions of St. Thomas's « De unitate intellectus ».* — Gregorianum 17 (1936) 53-81.

Développe les indications données dans la récente édition du *De unitate intellectus* (voir *Bull.* III, n° 583). Intéressant pour l'histoire du texte. M. C.

587. E. Axters O. P. *Frère Jacobin d'Asti a-t-il été un faussaire ? Ou l'heur et le malheur d'un autographe.* — Angelicum 12 (1935) 502-517.

A propos de la seconde partie (pour la première, voir *Bull.* II, n° 1003) des *Études critiques* de J. Destrez (voir *Bull.* II, n° 1000). Le P. A. ajoute à la liste des manuscrits du commentaire sur Isaïe : *Séville Bibl. Capit.*

y Colomb. 7-6-3 (XV^e s.) et *Vienne Couv. des Dominicains 184* (XV^e s.). Après avoir exprimé quelques doutes sur l'efficacité, dans le classement des manuscrits, du critère tiré de l'état du colophon, il conteste l'attribution des *collationes* additionnelles à Jacobin d'Asti. D'une part, l'*ordinavit etiam collationes* du colophon serait à traduire « il a agencé », et non « il a composé », certaines collations. D'autre part, les *collationes* en *littera inintelligibilis* qui figurent dans l'autographe partiel du commentaire (*Vat. lat. 9850*) y auraient été apposées par saint Thomas lui-même.

M. C.

588. A. Hayen S. J. *Saint Thomas a-t-il édité deux fois son Commentaire sur le livre des Sentences ?* — Rech. Théol. anc. méd. 9 (1937) 219-236.

Le P. H. développe une hypothèse qui mérite toute attention : le commentaire des Sentences de saint Thomas d'Aquin, tel qu'il nous est transmis dans les éditions courantes, est non pas celui qu'il aurait rédigé en 1254-1256 comme bachelier sententiaire, mais celui que, comme maître, il aurait rédigé à Rome.

Les preuves apportées ne concernent, il est vrai, que les livres I et III. Allant du certain à l'incertain, le P. H. prouve d'abord que le livre III a été *rédigé* deux fois : on n'a qu'à comparer, pour s'en convaincre, le texte des éditions avec l'autographe du livre III conservé dans *Vat. lat. 9851*. Il y a plus : ce livre III a été *édité* deux fois : il paraît bien, en effet, que Hannibald dispose l'ordre des questions de la dist. 33 de son Commentaire sur le livre III, non d'après l'ordre des éditions courantes, mais d'après celui de l'autographe. Quant au livre I, il est certain que le commentaire fut *rédigé* deux fois comme en témoigne Tolémée de Lucques. Fut-il *édité* deux fois ? Les indices ici sont moins probants. Quoi qu'il en soit, cette seconde édition devrait se placer avant 1265.

Une seconde édition, comme le remarque le P. H., n'est pas nécessairement une refonte de la première en tous ses points. Mais l'historien des doctrines est invité à ne plus nécessairement considérer notre texte actuel du commentaire comme une œuvre de jeunesse.

O. L.

589. A. R. Motte O. P. *Théodicée et théologie chez S. Thomas d'Aquin.* — Rev. Sc. phil. théol. 26 (1937) 5-26.

Comment, d'après saint Thomas d'Aquin, une même vérité, telle l'unité de Dieu, peut-elle relever à la fois de la raison et de la foi, de la théodicée et de la théologie, et quelles lumières apporte la foi ? Le P. M. consacre à ce problème quelques pages très nuancées, dignes de toute attention.

D'après certains textes de saint Thomas, ce que la foi nous permet de connaître sur Dieu au delà de la portée de la seule raison concerne la providence, spécialement en tant qu'universelle, immédiate et rémunératrice, la toute-puissance, le culte singulier dû à Dieu et autres choses semblables. — Mais ne sont-ce point là autant de points démontrables par la

seule raison ? Saint Thomas note que certains points, telle la création par l'intermédiaire des substances séparées, et donc une providence médiate, sont des doctrines hérétiques, dès lors des points où la foi est venue corriger les données rationnelles. Mais, d'autre part, du moins à partir du *Contra Gentiles*, saint Thomas démontre par la raison l'impossibilité d'attribuer à la créature un pouvoir quelconque de créer. Toutefois, dans la Somme théologique elle-même, saint Thomas, pour établir tous ces points de doctrine, recourt volontiers à l'autorité de la foi.

Ce n'est donc pas dans cette voie que l'on trouvera la pensée profonde de saint Thomas. Il faut, conclut le P. M., chercher une autre piste. Saint Thomas distingue trois connaissances de Dieu : la connaissance philosophique, la connaissance judaïque, la connaissance chrétienne. Sans nous initier à la vie trinitaire de Dieu, la révélation de l'Ancien Testament a enrichi les lumières rationnelles en détaillant le mode concret d'action de la providence au cours des siècles et en soulignant la nécessité d'un culte spécial dû à Dieu. La révélation du Nouveau Testament, outre qu'elle ouvre des perspectives sur la Trinité, donne de nouvelles lumières sur le mode d'être et d'agir plus intime de Dieu dans ses créatures et dès lors sur sa providence et sa toute-puissance dans chaque âme. Or, ce sont là des faits individuels dont la science, visant à l'universel, doit faire abstraction ou ne les annoter qu'en rang secondaire. Le rôle de la foi, même judaïque, a donc été avant tout de mettre l'âme en contact plus direct et plus intime avec le Dieu vivant et agissant en elle. O. L.

590. S. Vallaro O. P. *De naturali desiderio videndi essentiam Dei et de eius valore ad demonstrandam possibilitatem eiusdem visionis Dei quidditativae.* — Angelicum 11 (1934) 133-170.

591. S. Vallaro O. P. *De natura capacitatis intellectus creati ad videndam divinam essentiam.* — Angelicum 12 (1935) 192-216.

Avec beaucoup de clarté le P. V. reprend le problème du désir naturel de la vision béatifique chez saint Thomas. Il se rallie pleinement à l'interprétation qu'on pourrait appeler indépendante et qui tient pour l'existence d'un désir naturel élicite. Le P. V. propose cependant quelques précisions. D'une part, il croit devoir reconnaître à ce désir une véritable efficacité, encore qu'*in ordine intentionis et metaphysico* seulement ; d'autre part, il le réduit à l'ordre de la puissance obédientielle, non *transcendentalis*, il est vrai, mais *specifica*. Ces nouvelles distinctions précisent peut-être les notions, mais elles ne nous paraissent pas heureuses en ce qui concerne l'exégèse de saint Thomas. Celui-ci ne connaît pas, croyons-nous, le dépeçage proposé des notions d'efficacité et de puissance obédientielle. Au surplus, cette dernière ne semble pas d'application dans sa doctrine du désir naturel (cf. *Bull.* I, n^{os} 585 et 834,1170). La seule distinction qui doit résoudre, chez saint Thomas, l'antinomie entre le caractère naturel du désir et le caractère surnaturel de son objet, est celle des deux ordres de finalité et de réalisation (cf. *Bull.* I, n° 321). M. C.

592. E. Sauras O. P. *La misericordia de Dios y los condenados según la mente de Santo Tomás.* — Cienc. tom 52 (1935) 5-39.

Pour comprendre les textes de saint Thomas touchant la mitigation des peines de l'enfer, il ne faut pas perdre de vue que Dieu est à la fois juste et miséricordieux. Certains textes semblent nier toute mitigation. Ils ne mettent en cause que la justice et n'envisagent de la sorte qu'un aspect du problème. Ailleurs, saint Thomas complète cette vue unilatérale et en quelque sorte abstraite. La mitigation qu'il professe accompagne les peines de n'importe quelle faute, et ce tant qu'elles durent. M. C.

593. M. Gierens S. J. *Zur Lehre des hl. Thomas über die Kausalität der Sakramente.* — Scholastik 9 (1934) 321-345.

Le P. G. retrace brièvement l'histoire de l'interprétation de saint Thomas. Pour sa part, il estime que celui-ci n'a jamais cessé d'enseigner la causalité instrumentale dispositive, et explique pourquoi les formules ont un peu évolué du Commentaire des Sentences à la Somme théologique. D'une part, dans cette dernière, toute *causalitas instrumentalis* est supposée être purement dispositive. D'autre part, la production de la grâce, rattachée au concept de création incommunicable, devient incompatible avec l'idée même de causalité perfective. Cette interprétation est aussi la nôtre (cf. *Bull.* III, nº 42). Nous l'avons justifiée en analysant les articles sur le sujet du P. C. Spicq (voir *Bull.* I, nº 251) et du P. M. Tuyaerts (voir *Bull.* I, nº 1069). M. C.

594. E. Schorer. *Die Zweckethik des hl. Thomas von Aquin als Ausgleich der formalistischen Ethik Kants und der materialen Wertethik Schelers.* Inaugural-Dissertation. — Vechta i. O., Albertus-Magnus-Verlag, 1937 ; in 8, xv-84 p.

Confrontant la morale de saint Thomas d'Aquin avec celle de Kant et de Max Scheler, M. S. esquisse à grands traits les idées directrices de la morale du saint docteur. La morale thomiste suppose une personne, être raisonnable et responsable. Toute la théorie est dominée par l'idée de bien, c'est-à-dire de fin. Son premier principe est : le bien est à faire. La vertu aide l'homme à réaliser ce but dans l'activité libre. Celle-ci trouve sa norme dans la loi, éternelle, naturelle, positive, dominée elle aussi par l'idée de finalité. La béatitude est le couronnement de cet effort personnel de l'être libre pour conquérir sa propre destinée. M. S. n'a pu que toucher à ces diverses thèses ; mais il a su, en termes heureux, montrer qu'elles échappent aux erreurs et répondent aux légitimes desiderata des morales contemporaines. O. L.

595. O. Lottin O.S.B. *La connexion des vertus morales acquises*

chez saint Thomas d'Aquin et ses contemporains. — Ephem. theol. lovan. 14 (1937) 585-599.

On étudie, dans leur suite chronologique, les textes de saint Thomas sur l'inséparabilité mutuelle des vertus morales acquises. On note que l'exposé du Commentaire des Sentences, inspiré d'Aristote, ne s'imposa pas d'emblée, restant étranger à Pierre de Tarentaise et surtout à Gérard d'Abbeville qui, dans ses Quodlibets et ses Questions disputées (dont les textes sont édités en appendice), se montre réfractaire au Stagirite. En témoignage de l'influence des vues de saint Thomas, on apporte quelques textes de la fin du XIII^e^ siècle et du début du XIV^e^, spécialement ceux de Jean Quidort, de Thomas de Sutton, de Jean de Sterngassen. O. L.

596. F. M. Utz O. P. *De connexione virtutum moralium inter se secundum doctrinam sancti Thomae Aquinatis.* — Vechta i. O., Albertus-Magnus-Verlag, 1937 ; in 8, 135 p.

Avant d'exposer la théorie de saint Thomas lui-même sur la connexion des vertus morales infuses et acquises, le P. U. a tenu à rappeler les exposés antérieurs. Parmi les philosophes grecs, il souligne à bon droit l'importance capitale des textes d'Aristote. Parmi les Pères latins, il s'attache davantage à saint Ambroise, saint Augustin, saint Grégoire le Grand. Quant aux théologiens du XII^e^ et du XIII^e^ siècles antérieurs à saint Thomas, tout en s'inspirant des travaux récents, il a revu tous les textes pour les mettre en pleine valeur.

L'étude de saint Thomas a été conduite méthodiquement, d'après l'ordre chronologique suivant : commentaire des Sentences, Somme théologique (I^a^ II^ae^), Quodlibet XII, *De virtutibus cardinalibus*. Il nous paraît plutôt que l'exposé de la I^a^ II^ae^ est le dernier de tous, n'ajoutant d'ailleurs rien aux exposés précédents.

Remarquons en passant que, se basant sur une de nos études antérieures (cf. *Bull.* I, n° 381), le P. U. continue à attribuer à Jean de Limoges un exposé que nous avons depuis lors reconnu n'être pas de lui (*Bull.* II, n° 253). O. L.

597. H. M. Hering O. P. *De genuina notione iustitiae generalis seu legalis iuxta S. Thomam.* — Angelicum 14 (1937) 464-487.

Textes nombreux à l'appui, le P. H. établit que, pour S. Thomas, la justice légale, quoique spéciale en raison de son objet le bien commun, est une vertu générale qui se distingue de la vertu cardinale de justice particulière, dont les deux espèces sont la justice commutative et la justice distributive. Cette justice générale se distingue d'ailleurs des vertus similaires d'épichie, d'obéissance, de piété et de prudence gouvernementale. O. L.

598. H. SCHICKLING. *Sinn und Grenze des aristotelischen Satzes : « Das Ganze ist vor dem Teil »* (Beiträge zur Erziehungswissenschaft 2). — München, J. Kösel & F. Pustet, 1936 ; in 8, VII-85 p. Mk. 3.

M. S. veut déterminer le sens exact qu'a dans la philosophie aristotélicienne et thomiste l'axiome « le tout l'emporte sur la partie ». Il examine donc les notions de tout et de partie sous leurs multiples aspects, puis la notion de priorité dans l'ordre de la connaissance, du devenir et surtout de la perfection. Il applique alors cet aphorisme aux rapports de l'homme avec l'univers et avec la société, et conclut après les auteurs qu'il expose à la primauté de la société sur l'individu, sans cependant sacrifier aucun des deux éléments à l'autre, car le bien de la société ne prévaut sur celui de ses membres que *si sit eiusdem generis*. M. S. compare aussi le système d'Aristote et de S. Thomas à l'universalisme d'O. Spann et ne trouve pas entre eux de différence essentielle.

M. S. a fait une étude brève et intéressante. Il ne nous fournit pourtant pas encore l'exposé historique que l'on souhaite de la pensée de S. Thomas dans ses écrits successifs à propos des rapports de l'homme avec la société (voir *Bull.* II, nº 418). Mais pouvait-il songer à pareille étude dans un travail aussi court ? H. P.

599. W. GEBAUER. *Die Aufnahme der Politik des Aristoteles und die naturrechtliche Begründung des Staates durch Thomas von Aquino.* — Vierteljahrschr. für Sozial- und Wirtschaftsgesch. 29 (1936) 137-160.

Après avoir rappelé que pour saint Thomas d'Aquin la *civitas* est la communauté sociale parfaite, se suffisant à elle-même pour procurer le nécessaire à ses membres, M. G. établit clairement que saint Thomas définit l'homme par sa nature non seulement sociale, mais aussi politique, *animal sociale et politicum*. C'est que le saint docteur, dépassant Aristote, met en plus vive lumière la nécessité naturelle d'une autorité politique, du *rex* pour permettre à la *civitas* de remplir sa fonction sociale. Et tandis qu'Aristote ne pense à une orientation de l'homme que dans le sens de la nature, saint Thomas étend l'horizon en parlant en termes plus généraux d'une fin à laquelle doit s'orienter toute la vie humaine. En remaniant la politique d'Aristote, pourrait-on ajouter, saint Thomas avait manifestement les yeux sur le régime politique de son temps.

Cette étude a paru en même temps, comme dissertation doctorale de l'Université de Bâle, chez Kohlhammer, Stuttgart, 1936 (in 8, 34 p.). O. L.

600. A. BERTHIER. *Un maître orientaliste du XIII^e^ siècle : Raymond Martin O. P.* — Arch. Fr. Praed. 6 (1936) 267-311.

M. B. retrace le peu que l'on sait concernant Raymond Martin O. P., Catalan, novice vers 1235, mort après 1282. Son activité s'exerça à Barcelone et à Tunis où la clairvoyance apostolique de S. Raymond de Peñafort l'envoya au *Studium arabicum* destiné à préparer scientifiquement des missionnaires pour la conversion de l'Islam.

Puis M. B. passe à l'examen des écrits de Raymond Martin. L'*Explanatio* du Symbole des Apôtres (1257) et le *Pugio fidei* (1278) sont déjà publiés. Le *Capistrum Iudaeorum*, œuvre d'apologétique adressée aux Juifs, était censé disparu. M. B. en signale deux manuscrits : *Bologne Univ. 1675* (*865*) et *Paris Nat. lat. 3643*. L'authencicité en est prouvée par les références qu'y fait le *Pugio fidei*. Pour chacun de ces écrits, M. B. indique les manuscrits, les éditions, puis il analyse rapidement l'ouvrage. *Paris Mazar. 892* conserve un *Capistrum Iudaeorum* différent, œuvre de Lauterius de Ubaldinis. M. B. trouve encore de nouveaux motifs pour rejeter l'attribution à Raymond Martin du *De erroribus philosophorum* (voir *Bull.* II, n° 1242).

Dans l'Espagne profondément imprégnée de l'influence musulmane et où les Juifs étaient nombreux, la réaction doctrinale s'imposait aux catholiques. Dans l'*Explanatio*, Raymond suit S. Augustin, mais dans le *Pugio* il reprend ou abrège la *Summa contra Gentiles* de S. Thomas, composée dans le même but, et il y ajoute des références aux penseurs arabes. M. B. énumère ses citations d'auteurs arabes, juifs et autres. Ses emprunts à la littérature hébraïque sont particulièrement précieux. Il est tel Midrasch que l'on ne connaît guère que par lui. La nécessité de l'apologétique adressée aux Juifs et aux arabes fit de Raymond Martin un théologien, un orientaliste, un exégète et un philologue.

M. B. fait agréablement revivre ce milieu très particulier. Son étude est dorénavant fondamentale pour les recherches concernant Raymond Martin. H. P.

601. O. Lottin O. S. B. *Le Quodlibet XV et trois questions ordinaires de Godefroid de Fontaines* (Texte inédit). J. Hoffmans et A. Pelzer. *Étude sur les manuscrits des Quodlibets* (Les philosophes belges 14). — Louvain, Institut supérieur de Philosophie, 1937 ; in 4, IV-346 p.

La première partie du volume est consacrée à une édition de textes. D'abord, celle des *Questiones de uno quolibet* de Godefroid de Fontaines, conservées dans *Louvain Univ. G 30* (cf. *Bull.* II, n° 804). Le Quodlibet a été intitulé XV pour la facilité des renvois et parce qu'il paraît être le dernier de tous. Des confrontations avec des textes autographes de Godefroid permettent de dire que le texte du ms. fut transcrit par Godefroid lui-même. On trouvera ensuite l'édition de trois questions disputées (moralité de l'acte intérieur et de l'acte extérieur, classification des vertus intellectuelles, nature de la vertu de prudence) conservées dans *Barcelone Arch. Coron. Arag. Ripoll 95* et repérées par le P. B. Xiberta (cf. *Bull.* I, n° 47). Le texte était imprimé quand Mgr A. Pelzer nous dit en avoir trou-

vé un autre exemplaire dans *Vat. lat. 1031* : on trouvera les variantes de ce texte dans ce même vol. p. 227-231. Il est utile de noter que le *Commentator* de l'Éthique cité par Godefroid est, non pas Averroès, mais Eustrate de Nicée.

La seconde partie de l'ouvrage est réservée à la description de tous les manuscrits renfermant, en tout ou en partie, les quodlibets de Godefroid de Fontaines. L'on sait que les quodlibets I-IV ont été édités d'après *Paris Nat. lat. 14311, 15364, 15845* et *Cambrai 435* ; et les éditeurs avaient donné dans leur introduction l'essentiel concernant la filiation et la valeur respective des mss. Pour les quodlibets V-XIV, si, à partir du quodlibet X, on voit, dans l'édition, des variantes de *Vat. lat. 1031, 1032, Borgh. 301, 302,* les trois textes de base furent *Paris Nat. lat. 14311* déjà cité, *15842* et *Cambridge Pembroke Coll. 170* ; et en 1914, les éditeurs annonçaient une étude sur la filiation et la valeur des mss. Mais ici, l'on trouve la description des 45 mss connus des quodlibets. M. J. Hoffmans s'est chargé de décrire 7 mss d'Angleterre, 20 de France dont 13 de la Bibl. Nat. On est un peu déçu de ne pas y trouver l'étude annoncée en 1914, mais en compensation, on trouve nombre de renseignements utiles concernant les *pecie* dans *Paris Nat. lat. 3117, 15850, Charleville 226,* les notes marginales dans *Paris Nat. lat. 3117* et *Tours 293,* les questions anonymes dans *Reims 469.* Ajoutons que M. H. décrit en outre *Louvain Univ, G. 30* et *Vienne 1464.*

Mgr A. Pelzer a décrit tous les autres mss : 2 de Florence, 4 du Vatican fonds latin, 8 du fonds Borghèse ; parmi les mss des autres pays, signalons *Bruges Comm. 491* déjà décrit ailleurs par le P. A. Dondaine. A vrai dire, plusieurs de ces mss ont été étudiés par Mgr P. dès 1913 (*Godefroid de Fontaines. Les manuscrits de ses quodlibets conservés à la Vaticane et dans quelques autres bibliothèques* dans *Revue néo-scol. Philos.* 20, 1913, 365-388, 491-532) ; déjà alors il avait fourni des données précieuses sur la *pecia* et repéré deux exemplaires de la réfutation des quodlibets de Godefroid par Bernard d'Auvergne ; ces données sont reprises ici, enrichies de notes nouvelles. Mais plusieurs mss apparaissent ici pour la première fois : *Vat. lat. 12995,* où Mgr P. signale (p. 224) des passages de Bertram de Alen, franciscain de la première moitié du XIV^{e} s., citant le Quodlibet XIV de Godefroid, non comme quodlibet, mais comme « question disputée » (cf. *Bull.* III, n° 385) ; *Borgh. 164* renvoyant à 17 « questions disputées » de Godefroid ; *Borgh. 192* contenant 28 questions quodlibétiques abrégées du maître liégeois, précédées de 10 questions anonymes. Au sujet de *Borgh. 122,* grâce aux indications de *Vat. lat. 12995* et à d'autres indices, Mgr P. établit maintenant que les questions des f. 153^{r}-173^{r} sont des questions disputées de Godefroid et il les confronte avec celles de *Bruges 491.* Parmi les annotations dont Mgr P. enrichit d'ordinaire ses descriptions, signalons, p. 275-277, sa note sur 6 compilations distinctes des questions quodlibétiques d'Henri de Gand. O. L.

602. O. Lottin O. S. B. *Le libre arbitre chez Godefroid de Fontaines.* — Rev. néoscol. Philos. 40 (1937) 213-241.

On a suivi le développement de la pensée de Godefroid de Fontaines en matière de libre arbitre : dans son Quodlibet VI (1289) contre Henri de Gand, dans son Quodlibet VIII (1291) spécialement contre Gilles de Rome, dans son Quodlibet X (1293) où est visée la théorie de Thomas d'Aquin sur la motion divine, et enfin dans son Quodlibet XV récemment découvert (cf. *Bull.* III, n° 601) contre l'indéterminisme d'Henri de Gand. Godefroid, en tous ces écrits, souligne fortement que la volonté suit toujours le *dictamen* de la raison ; mais il maintient tout aussi énergiquement la liberté, qui d'ailleurs appartient à la raison autant qu'à la volonté.

O. L.

603. O. Lottin O. S. B. *Le thomisme de Godefroid de Fontaines en matière de libre arbitre.* — Rev. néoscol. Philos. 40 (1937) 554-573.

Faut-il ranger Godefroid de Fontaines parmi les disciples de saint Thomas d'Aquin en matière de libre arbitre ? En comparant les textes des deux théologiens, on s'aperçoit que si Godefroid a dépassé le maître, il ne l'a point trahi. Au surplus, si l'on compare Godefroid avec les maîtres dominicains de Paris (Jean Quidort) et d'Oxford (Nicolas Trivet et Thomas de Sutton), on constate que, à part la théorie de Godefroid sur la liberté accordée à la raison, il y a accord parfait entre le maître liégeois et les deux dominicains anglais qui s'avèrent de la sorte comme ses disciples en la matière.

O. L.

604. O. Lottin O. S. B. *Thomas de Sutton O. P. et le libre arbitre.* — Rech. Théol. anc. méd. 9 (1937) 281-312.

Thomas de Sutton est un des tout premiers maîtres dominicains qui aient mis en valeur et développé les vues de Thomas d'Aquin sur le libre arbitre. Une étude analytique des questions disputées et quodlibétiques du maître anglais a porté sur les points suivants : comment l'objet agit-il sur la volonté, comment celle-ci se meut-elle à l'acte du vouloir, comment est sauvegardée la liberté ? La confrontation des textes avec ceux de saint Thomas permet de voir en Thomas de Sutton un disciple authentique de l'Aquinate : les divergences superficielles s'expliquent par le souci qu'il avait de combattre la théorie d'Henri de Gand.

O. L.

605. H. Foerster. *Notice sur un manuscrit contenant le petit Contemptus mundi.* — Rev. bénéd. 47 (1935) 226-234. XIV^e^s.

Il s'agit du manuscrit *Fribourg (Suisse) Bibl. cant. et univ. L. 5*, écrit vers 1300. Il contient, f. 131^r^-133^v^, un témoin non utilisé jusqu'ici du *Liber de contemptu mundi* étudié en 1910 par E. Schröder. M. F. l'apparente au modèle dont dérive la traduction bas-rhénane, et donne en appendice la liste des variantes qui séparent le nouveau texte de la reconstitution de Schröder.

M. C.

606. P. GLORIEUX. *Une élection priorale à Gand en 1309.* — Arch. Fr. Praed. 7 (1937) 246-267.

En étudiant le double compte rendu d'une élection priorale faite au couvent des dominicains de Gand le 31 juillet 1309, M. G. établit que le ms. *Bruges Ville 491*, qui le conserve, fol. 85^{v} et 86^{v}, était achevé en entier à cette date. Ce qui a son importance pour la date des écrits qui y sont conservés : il en résulte, par exemple, que le Commentaire sur les Sentences, f. 259^{r}-315^{v}, où sont mentionnés Godefroid de Fontaines et maître Eckhart, aura sans doute été composé fort peu après 1300. On sait aussi que ce ms. attribue à Thomas d'Aquin plusieurs opuscules dont on a mis en doute l'authenticité. O. L.

607. J. M. MILLAS VALLICROSA. *Els manuscrits lul·lians de la Biblioteca Capitular de Toledo.* — Est. francisc. 46 (1934) 366-373.

Le P. A. López avait fait déjà un relevé des manuscrits franciscains de la Bibliothèque capitulaire de Tolède (*Archivo ibero-americano* 7, 1917, p. 255). Mais un oubli et de légères inexactitudes justifient la nouvelle description que M. M. V. nous donne de cinq manuscrits de cette bibliothèque contenant des œuvres, en bonne partie apocryphes, de Raymond Lulle et relevant surtout de l'alchimie. Notons seulement le n° *22-23* qui renferme le *De virtutibus et peccatis* (1312), mais avec un incipit assez différent de l'ordinaire. H. P.

608. A. DÖRRER. *Johannes Duns Scotus in Südtirol.* — Arch. Stud. neueren Sprachen 165 (1934) 228-234.

M. D. recherche les traces d'influence scotiste que permettent de déceler les bibliothèques et les anciennes éditions tyroliennes. La première utilisation littéraire de Duns Scot apparaît dès le début du XIV^{e} siècle dans le *Seele Rat* de Henri de Burgus. Mais Nicolas de Cues, qui s'inspire en plus d'un point de Scot, fut sans doute le premier à mettre le clergé de son diocèse de Brixen en contact avec la pensée scotiste. L'influence la plus efficace fut cependant exercée par les couvents franciscains du pays et en particulier, au XVII^{e} siècle, par un franciscain irlandais, Bonaventure O' Conor, dont M. D. énumère les ouvrages datant de son séjour dans le Sud du Tyrol. H. B.

609. A. FRIES C. SS. R. *Quaestiones super quartum librum Sententiarum Hervaeo Natali O. P. vindicatae.* — Angelicum 13 (1936) 498-533.

Les manuscrits *Vat. lat. 985* et *1118* contiennent tous deux un traité anonyme concernant les sacrements et l'eschatologie. L'incipit diffère à peine d'un témoin à l'autre : *Primo queritur de diffinitione sacramenti utrum diffinitio sit bona qua dicitur...* Le P. F. décrit rapidement les deux

manuscrits et dresse la liste complète des questions (p. 501-511). Il recherche alors le nom de l'auteur, très dépendant de saint Thomas, bien qu'il fasse progresser sa doctrine et la défende contre Durand de Saint-Pourçain; il ne cite guère que des Dominicains et doit donc appartenir à leur Ordre. Un nom s'impose : Hervé de Nédellec.

Comparant ce nouvel écrit aux ouvrages authentiques de Hervé, le P. F. constate entre eux une ressemblance frappante poussée parfois jusqu'à l'identité verbale. Il n'y a guère de doute, il s'agit bien ici d'un second traité, plus approfondi et non directement polémique, sur la matière du quatrième livre des Sentences. Il se sert de la première rédaction du Commentaire de Durand de Saint-Pourçain sur les Sentences et paraît utilisé par la troisième rédaction de ce même Commentaire. L'ouvrage doit se placer entre 1308 et 1312.

En terminant, le P. F. note quelques questions connexes, quelques précisions souhaitables. Espérons qu'il pourra les fournir. H. P.

610. J. G. Sikes. *John de Pouilli and Peter de la Palu.* — Engl. hist. Rev. 49 (1934) 219-240.

Parmi les luttes entre réguliers et séculiers au début du XIV^e^ siècle, M. S. a choisi d'exposer le duel Jean de Pouilly-Pierre de la Palu. L'enjeu en était la validité des privilèges ministériels accordés par certains papes aux Mendiants. Cette validité dépendait de l'opinion qu'on professait sur les origines de la juridiction ecclésiastique. Pour Jean de Pouilly les curés reçoivent le pouvoir de juridiction, comme le pouvoir d'ordre, directement du Christ. C'est par le Christ, en effet, que les 72 disciples, dont ils sont les successeurs, ont été institués, et non par les apôtres ni par saint Pierre. Le pape dans l'Église universelle et les évêques dans leur diocèse n'ont le droit de se substituer aux chefs des paroisses pour entendre la confession de leurs ouailles que dans des cas particuliers et spécifiés par les canons. Accorder à des étrangers, en l'occurrence aux Mendiants, une licence générale, ce serait saper l'organisation hiérarchique de l'Église et détruire l'ordre, fondé sur la loi naturelle et divine, qui veut qu'en règle ordinaire les paroissiens soient reliés à Dieu par leurs pasteurs immédiats.

M. S. suit pas à pas les attaques de Pierre de la Palu et les ripostes de Jean de Pouilly pour les quatre premiers des treize articles incriminés envoyés à Avignon par les Mendiants en 1317. Son étude, faite sur les sources manuscrites, apporte un utile complément à l'histoire du procès contre Jean de Pouilly, récemment démêlée par M. J. Koch (voir *Bull.* II, n° 715). Elle met bien en lumière une manifestation des tendances centralisatrices du pouvoir pontifical à cette époque. H. B.

611. J. Haller. *CR de Marsilius von Padua, Defensor pacis herausgegeben von R. Scholz* (voir *Bull.* II, n° 420). — Zeitschr. Savigny-Stift. Rechtsgesch. 54, Kanon. Abt. 23 (1934) 404-414.

Compte rendu important pour l'histoire du *Defensor pacis* sur laquelle la

tradition manuscrite seule nous apporte quelque lumière. Cette tradition, M. H. la voit d'une manière assez différente de M. Scholz. D'après lui, le ms. *Tortosa Bibl. capit. 141* (T) est l'exemplaire de Marsile et ses additions marginales sont autographes. Il ne peut admettre comme vraisemblable l'hypothèse d'une revision faite par Marsile sur un manuscrit avignonnais, renvoyé par Louis de Bavière à Benoît XII en 1338. Il reprend l'argument déjà développé ailleurs (cf. *Bull.* I, n° 263), tiré de la présence dans tous les mss du titre *inclitissime Romanorum imperator* décerné à Louis de Bavière, pour conclure que l'ouvrage ne fut livré au public qu'en 1328-29, après la descente en Italie et le couronnement à Rome. Sous la pression des circonstances, une rapide revision fut faite à cette occasion, mais sans introduire dans le texte de 1324 aucun remaniement essentiel. Cette revision précipitée fut même entreprise sur plusieurs exemplaires à la fois, de sorte que l'un présente plus de changements, l'autre moins, et qu'il serait vain dès lors de vouloir découvrir un archétype unique. T, ms. italien, est un de ces exemplaires. Aucun témoin du texte antérieur à l'édition de 1328-29 ne s'est conservé. L'idée ne manque pas d'ingéniosité et s'adapte bien à l'état de la tradition manuscrite, mais elle laisse beaucoup trop large, à notre gré, la part de la pure hypothèse.

A l'égard du texte établi par M. Scholz, M. H. n'a que des éloges et ses quelques remarques ne portent ici que sur des points tout à fait secondaires. Il regrette que le chapitre de l'introduction sur la vie et les sources de Marsile tienne trop peu compte des travaux de ces dernières années.

H. B.

612. G. DE LAGARDE. *Le « Songe du Verger » et les origines du gallicanisme.* — Rev. Sc. relig. 14 (1934) 1-33, 219-237.

Le texte latin du *Songe du verger* aligne, sans grand souci de composition, de nombreux textes puisés à des ouvrages d'origines diverses. M. de L. ajoute à la liste dressée par M. Coville (cf. *Bull.* II, n° 904) Bartole de Sassoferrato et Nicolas Oresme. La version française est plus qu'une traduction, elle a transposé et remanié le brouillon latin. « C'est dans ce texte qu'il faut rechercher l'expression la plus sûre de l'opinion du monde officiel français sur les graves questions dont traite ce livre. La tendance est d'autant plus intéressante à marquer qu'on peut suivre l'insensible gradation des doctrines, passant d'abord de l'original à travers le crible du texte latin, puis aboutissant à l'adaptation du texte français » (p. 9).

M. de L. étudie d'une manière remarquable le sort fait par les deux versions aux trois groupes d'ouvrages utilisés pour tout ce qui concerne les rapports du spirituel et du temporel : les écrits de la querelle bonifacienne, le *Defensor pacis* de Marsile de Padoue et les œuvres de Guillaume d'Ockham.

Du dossier de la querelle bonifacienne le *Songe* ne retient que les deux écrits les plus représentatifs de la position la plus extrême du clan régalien : *Disputatio inter clericum et militem*, *Rex pacificus*. Les emprunts sont littéraux, mais le traducteur a une tendance à renforcer la position indépendante du prince séculier.

La version française fait un choix prudent des emprunts au *Defensor pacis*. Ce choix se porte sur la partie négative qui sape les bases du pouvoir pontifical et écarte la partie constructive qui place l'Église dans l'État et raffermit le pouvoir de la collectivité des fidèles.

De Guillaume d'Ockham il reprend le droit de contrôle du séculier, la négation de la puissance coactive du pape, mais en évitant toujours tout jugement périlleux. Il s'en sépare quand il admet le pouvoir occasionnel du pape sur le temporel. Ce qui est très caractéristique du *Songe*, et déjà très gallican, c'est la thèse du droit divin de l'origine du pouvoir.

Nous retrouvons ici toutes les qualités de l'auteur de *La naissance de l'esprit laïque au déclin du moyen âge* (cf. *Bull.* III, n° 62). J. L.

613. J. Neuner S. J. *Das Gottesproblem bei Nikolaus von Cues.* XV^e s. — Philos. Jahrb. 46 (1933) 331-343.

Après avoir rappelé les grands principes qui régissent selon Nicolas de Cues la connaissance de Dieu et la manière de comprendre sa relation avec le monde contingent, le P. N. veut pénétrer au cœur même de la pensée cusienne, découvrir l'idée maîtresse qui en explique les antinomies. Il la trouve exprimée dès le début du *De docta ignorantia* (I,2), où il est dit du *maximum* qu'est Dieu : *nihil illi opponi manifestum est, cum sit maximitas absoluta*. Par là est appliquée à l'être divin la *ratio entis* et professée l'univocité de l'être. De là découlent la théorie de la participation, le balancement de la pensée cusienne entre théisme et panthéisme, l'idée de l'*unio oppositorum* dans l'unité infinie de Dieu. C'est ce postulat encore qui oblige à laisser insoluble le problème de la contingence et de la possibilité d'un être fini.

L'exposé du P. N. est clair et marque les nuances nécessaires. Sa manière de comprendre Nicolas de Cues se rapproche assez bien de celle du P. B. Jansen (cf. *Bull.* I, n^os^598 et 950). Nous croyons cependant qu'il n'a pas assez dépouillé certaines théories scolastiques, celle de l'analogie de l'être en particulier, pour entrer pleinement dans la mentalité cusienne et maintenir dans une objectivité parfaite l'appréciation qu'il en donne. H. B.

614. T. Toni S. I. *Don Rodrigo Sánchez de Arevalo, 1404-1470. Su personalidad y actividades.* — Anuario de Historia del Derecho español 12 (1935) 97-360.

On ne possédait jusqu'à présent que quelques études fragmentaires et des notices d'encyclopédies sur Sánchez de Arevalo. Le P. T., par cette importante étude d'ensemble, comble très opportunément une lacune dans l'histoire de la pensée juridique espagnole. Après avoir repris, corrigé et complété les données biographiques, il parle de la formation de Sánchez de Arevalo. Cette formation fut juridique bien plus que théologique. Elle fut, de plus, humaniste. Son orthodoxie restera parfaite, mais il aura la liberté de pensée qui lui fera voir et mettre à nu dans ses écrits les plaies dont souffre l'Église. Le chapitre sur la formation de Sánchez de Arevalo

est démesurément allongé par des pages sur l'université de Salamanque, ses statuts, ses méthodes, son importance. Le troisième chapitre fournit une nomenclature des œuvres de Sánchez de Arevalo et un relevé des manuscrits et des éditions. On y trouve des traités de théologie, de morale, de droit, des sermons, des discours, des lettres. Enfin, un dernier chapitre analyse la doctrine de l'auteur sur la guerre, telle qu'il l'a formulée dans son *De pace et bello* et dans la *Suma de la politica*, p. I, consid. 12-18.

Sánchez de Arevalo n'écrit pas sur la guerre en juriste ou en moraliste comme Jean López de Ségovie (voir *Bull.* II, nº 107) ou comme François Arias de Valderas (voir *Bull.* II, nº 554), mais en humaniste. Il ne cherche pas à la définir, ni à savoir quand elle est juste ou injuste. Il se demande pourquoi il y a des guerres, quelle en est la raison d'être. La guerre, conclut-il, est d'origine naturelle, elle est inévitable ; bien plus, elle est utile et nécessaire. Sans elle ni prospérité, ni gloire. Par elle on va vers la paix, on purifie la société des vices engendrés par la paix et on acquiert les vertus héroïques. L'Église bénit les armes et Dieu se pare de titres guerriers.

Cette étude a paru également en volume séparé, sous le même titre (Madrid, Tipogr. de Archivos, 1935 ; in 8, 268 p.). J. L.

615. T. Toni S. I. *Don Rodrigo Sánchez de Arevalo (1404-1470) y uno de sus manuscritos inéditos.* — Razón Fe 105 (1934) 356-373, 507-518.

Après avoir donné quelques renseignements bibliographiques repris dans sa monographie (cf. *Bull.* III, nº 614), le P. T. décrit le traité *De paupertate Christi et Apostolorum* d'après *Vat. lat. 969*. L'auteur y développe une théorie sur la royauté du Christ. J. L.

xvi^e^s. **616.** G. Schurhammer S. I. *Die Trinitätspredigt Mag. Gaspars in der Synagoge von Ormuz 1549.* — Archivum histor. Soc. Iesu 2 (1933) 279-309.

Le Zélandais Gaspar Barzée, entré dans la Compagnie de Jésus à Lisbonne en 1546, parti aux Indes au début de 1548, fut envoyé l'année suivante par François Xavier à Ormuz sur le Golfe Persique. Dans cette ville commerçante et cosmopolite les Juifs étaient nombreux. Dès son arrivée le P. Barzée prend contact avec eux, gagne leur sympathie et organise des discussions avec leurs rabbins. A l'occasion d'une de ces disputes dans la synagogue de Rabbi Salomon, qui l'avait invité à prouver la Trinité par l'Ancien Testament, il prononce le discours édité ici par le P. S. Cette pièce est connue par une relation de Barzée lui-même, du 10 décembre 1549 (*Archives S. I. Goa 8*, f. 19-25). Elle donne un bonne idée de la méthode apologétique des premiers missionnaires jésuites. Sa source principale pourrait avoir été le *Libro de la verdad de la fe*, publié à Lisbonne en 1543 par l'évêque de Coïmbre, João Soarez O. S. A. H. B.

Juillet 1938

617. H. von Campenhausen. *Die Idee des Martyriums in der alten Kirche.* — Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1936 ; in 8, VI-186 p. Mk. 9.80, étr. 7.35. 1er s.

Cette étude systématique et documentée a accompagné M. v. C. de longues années durant, jusque dans sa vie quotidienne et familiale. Il n'en est pas, sur le sujet, de plus fouillée. L'idée de martyre, selon M. v. C., étant spécifiquement chrétienne, sera découverte à l'état pur dans l'enseignement même de Jésus et de ses témoins immédiats. Le martyre est essentiellement un témoignage, témoignage dont la mort est le couronnement et la garantie, non la forme exclusive et nécessaire. La carrière du Christ est le type parfait de ce témoignage. Trois siècles d'une histoire où la persécution est presque chronique enrichiront, ou plutôt surchargeront, cette idée primitive de traits qui vont la dissimuler jusqu'à l'effacer. Le martyr y devient, dans sa souffrance et par sa souffrance, la victime propitiatoire, le héros, l'imitateur du Christ ou l'exemple de la soumission à la volonté de Dieu et, par conséquent, le légitime objet d'un culte. De ces « déformations », Ignace d'Antioche, Origène et les grands écrivains d'Afrique sont les principaux artisans. Augustin seul redécouvre et transmet aux Réformateurs, par-dessus dix siècles d'oubli, le sens chrétien du martyre.

Rien des attestations antiques et des études modernes ne semble avoir échappé à l'attention de M. v. C. Et pour être certain de n'en négliger aucune nuance, l'auteur analyse toute la série de ses témoins dans chacun des trois chapitres qui sont comme de mutuelles contre-épreuves et qui envisagent la même idée à des points de vue divers : le Christ et le martyr, le martyre comme acte humain, le martyr et son persécuteur. Les deux premiers chapitres fixaient la notion originale du martyre et indiquaient les premières traces de son évolution. Le résumé qu'on vient de faire de cette étude ne peut en rapporter toutes les nuances, ni même en respecter la marche qui est un peu pesante. M. v. C., qui analyse avec beaucoup de finesse, systématise trop. Peut-être eût-il dû voir que l'idée primitive du martyr-témoin était, dans son essence même, riche de tous les sens à venir. Loin que ceux-ci en soient la déformation, n'en sont-ils pas plutôt la synthèse ?

La typographie d'un ouvrage aussi dense devrait être beaucoup plus aérée et des sous-titres en faciliter la lecture. B. R.

618. J. Ranft. *Die Traditionsmethode als älteste theologische Methode des Christentums.* — Würzburg, Rita-Druckerei, 1934 ; in 8, 36 p. Mk. 2.10.

M. R. a publié en 1931 un fort volume, *Der Ursprung des katholischen Traditionsprinzip* (voir *Bull.* II, nº 1). Le présent opuscule, sous le titre plus exact de *Traditionsmethode*, revoit, à la lumière des principales recensions qui en furent faites, les conclusions du premier ouvrage et dresse l'inventaire des points acquis. En général, l'auteur s'est convaincu du bien fondé de son analyse. Il précise comment on a pu arriver à la juxtaposition tridentine d'Écriture et de Tradition. C'était cette partie du travail qui intéressait davantage ce *Bulletin*. Mais il reprend surtout et développe sa démonstration de l'emprunt fait par le christianisme ancien à la technique rabbinique de la *Traditionsmethode* (on ne pourrait traduire sans périphrase). C'est d'ailleurs sur ce point qu'il avait été le plus critiqué. M. R. a l'intention de publier « dans quelques années » le résultat de ses travaux sur « die Regeln der Traditionsmethodik in der frühchristlichen Literatur » (p. 35, n. 2). Souhaitons à l'auteur et à nous-mêmes de voir bientôt paraître ce nouveau volume. B. R.

619. I. M. Bochenski O. P. *De cognitione existentiae Dei per viam causalitatis relate ad fidem catholicam* (Studia Gnesnensia 14, Dzial teologiczny 7). — Poznań, Ksiegarnia św. Wojciecha, 1936 ; in 8, XVI-244 p.

Le but et les conclusions de cette enquête sont strictement théologiques, puisqu'elle doit servir à qualifier de « haeresi proxima » la négation de la cognoscibilité naturelle de Dieu par voie de causalité efficiente. Cependant, ces conclusions mêmes indiquent que la preuve ne veut pas être d'ordre philosophique, mais positif. Elle est constituée par un abondant dossier, en trois sections : Écriture, Pères et décisions du magistère. Bien que la première analyse avec soin les textes de la Sagesse et de l'épître aux Romains, la seconde seule nous intéresse ici, et plus particulièrement ce chapitre IV : *S. Augustinus et Patres latini*. L'examen des textes est méthodiquement proposé, en une foule de petites sections numérotées, — ce qui n'en facilite pas la lecture. On y trouvera un répertoire à peu près complet des textes patristiques sur le sujet, avec une interprétation généralement mesurée. On nous permettra cependant de nous demander si, sur deux points précis, M. B. a bien posé le problème : 1. Il n'est question ici que de la possibilité physique de connaître Dieu, c'est-à-dire, selon le P. B., de la « valeur objective du raisonnement causal », abstraction faite de la possibilité morale (p. 4). Cela revient à dire que rien n'est « près d'être défini », concernant la puissance *humaine réelle* (car ceci inclut : possibilité morale) d'apprécier cette valeur objective. Or, les conclusions (p. 221) déclarent « posse lumine rationis naturalis... ab homine cognosci » ; 2. Le P. B. précise en plus d'un endroit que tel Père parle « ut testis fidei ». Mais à quel critère le reconnaît-on ? Suffit-il qu'il estime trouver son opinion dans l'Écriture (p. 85) ? ou de citer à son appui des textes bibliques (p. 89) ?

Ajoutons que la « foi » opposée par Grégoire de Nazianze à l'erreur épicurienne n'est pas du tout la valeur de l'argument de causalité, mais la

croyance en un Dieu créateur et modérateur. L'argument ne vient qu'appuyer cet article de foi (p. 98-99 ; 103). Il eût fallu nuancer aussi cette affirmation (p. 75) : la causalité efficiente est *toujours* admise par les philosophes de l'antiquité du moment qu'ils emploient le substantif δημιουργός.

Ce volume pourra servir de répertoire et même de base de discussion pour le problème qu'il soulève. B. R.

620. F. Billicsich. *Das Problem der Theodizee im philosophischen Denken des Abendlandes.* Bd. I. *Von Platon bis Thomas von Aquino* (Philosophische Abhandlungen 1). — Innsbruck, Tyrolia-Verlag, 1936 ; in 8, 264 p. Mk. 8.40.

Ce premier volume de l'histoire entreprise par M. B. traite surtout des Grecs. Seuls les trois derniers chapitres concernent ce *Bulletin* : Augustin, Jean Scot Érigène, Anselme de Canterbury et Thomas d'Aquin. Par problème de la théodicée, M. B. entend le problème du mal. Bien que son étude reste forcément assez générale, il cite volontiers ses auteurs. Ses analyses sont généralement objectives et ses appréciations judicieuses, sauf pour Jean Scot que M. B. connaît et interprète d'une manière nettement insuffisante. Il a d'excellentes pages sur saint Augustin et sur saint Thomas. Peut-être minimise-t-il plus que de raison l'influence du néoplatonisme chez l'un et celle de l'aristotélisme chez l'autre. Mais il a bien vu que Thomas prend le problème du mal beaucoup moins au tragique qu'Augustin et que cette différence d'attitude, fruit des circonstances historiques, explique certaines divergences dans les solutions. Il y a malheureusement une grave lacune dans l'exposé de M. B. Il néglige par trop la question de la prédestination. Cette négligence affecte quelque peu son appréciation sur saint Thomas, et fausse assez gravement, croyons-nous, celle sur saint Augustin. M. C.

621. A. Tymczak. *Quaestiones disputatae de ordine.* Historico-dogmatica disquisitio de ordinibus minoribus nec non de quaestionibus connexis. — Premisliae (Polonia), Typis Societatis S. Michaelis Archangeli, 1936 ; in 8, 397 p. Zl. 15.

Ces *Quaestiones disputatae* traitent de la sacramentalité des ordres mineurs et de l'essence du sacrement de l'ordre. M. T. a divisé son ouvrage en deux parties, l'une historique (qui seule nous intéresse dans ce *Bulletin*), l'autre spéculative. L'idée était excellente. En pareille matière, la spéculation qui ne s'appuie pas sur des faits bien précis risque de s'égarer dans des théories sans contact avec la réalité. Malheureusement la réalisation du plan laisse à désirer. La documentation de M. T. est abondante ; mais elle n'est pas passée au crible d'une critique assez sévère. On ne peut par exemple accorder créance à toutes les assertions du *Liber pontificalis*, comme le fait M. T. p. 28-29. La tradition du calice et de la patène dans la consécration épiscopale serait attestée « in Sacramentario Gregoriano Codicis Vaticani saec. VI » (p. 100). Suit une référence à Ménard et une

autre à G. M. Van Rossum, *De essentia sacramenti ordinis*, Fribourg en Br. 1914. Les légendes ont la vie dure. Tâchons de détruire une bonne fois celle-ci. Il n'existe ni à la Vaticane ni ailleurs de Sacramentaire grégorien du VI^e^ siècle ; mais les liturgistes du XVII^e^ siècle, tels que Martène, signalent parfois des manuscrits « 600 fere annorum », ce qui veut dire qu'ils datent du X^e^-XI^e^ s. C'est le cas pour le fameux manuscrit auquel M. T. fait allusion après Van Rossum. C'est celui dont s'est servi Rocca, qui le croyait très ancien, pour son édition de saint Grégoire. Il a été repéré et replacé à sa véritable date, il y a près de deux siècles par D. Giorgi, *De liturgia romani pontificis*, Rome 1743, t. II, p. CLIX. C'est un manuscrit de la fin du X^e^ siècle. Encore faut-il noter que la mention de la tradition du calice est de seconde main. Cf. H. Ehrensberger, *Libri liturgici Bibl. Apost. Vatic. manuscripti*, Fribourg en Br. 1897, p. 404. Souhaitons que ce fantôme disparaisse à jamais. Une autre légende, tout aussi tenace, c'est que les *Statuta Ecclesiae antiqua* représentent la liturgie gallicane. Cela suppose que ce document provient de saint Césaire. Or, il y a plus de 25 ans que dom G. Morin a démontré qu'ils ne sont pas de lui et qu'il les a connus sous le titre traditionnel de Concile africain. Cf. *Rev. bén.* 30 (1913) p. 334-342. Il s'agit bel et bien d'un faux qui ne répond exactement à aucune liturgie existante. C'est, à mon avis, un mélange de romain et de gallican. Si l'on veut renouveler ces questions, il faut refaire soigneusement la critique des sources, et à ce point de vue, l'ouvrage de M. T. laisse fort à désirer. Il n'a qu'une connaissance assez superficielle et souvent indirecte des documents liturgiques qui sont en l'occurrence un lieu théologique capital. Il faudrait aussi interpréter correctement les textes et, pour cela, comprendre exactement le sens des mots. M. T. semble croire que *χειροτονία* signifie imposition des mains (p. 81-85). *Χειροτονέω* signifie classiquement voter ou élire en levant la main. Mais l'idée de l'extension de la main est atténuée, de même que dans *ψηφίζω* on ne pense plus aux cailloux (*ψῆφος*) qui servaient au vote. Quant on veut exprimer le geste liturgique de l'imposition des mains on emploie *ἐπιτίθημι τὰς χειρας*, *χειροθεσία* etc. D. B. Botte.

622. J. M. Hanssens S. I. *Estne liturgia cultus mystericus ?* — Periodica de Re morali 23 (1934) 112*-136*, 137*-160*.

623. O. Casel O. S. B. *Neue Zeugnisse für das Kultmysterium.* — Jahrbuch Liturgiewiss. 13 (1933) 99-171.

Tout en appréciant le point de vue et l'érudition de dom Casel, le P. H. rejette son interprétation de la tradition chrétienne et se rallie, à cet égard, aux observations du P. J. B. Umberg (voir *Bull.* I, n° 1).

Les nouveaux témoignages publiés par dom C. doivent compléter ses florilèges antérieurs (voir *Bull.* I, n^os^ 1 et 325). Les textes qui intéressent ce *Bulletin* se trouvent dans l'appendice I. L'appendice III est une réponse au P. J. M. Hanssens (voir *Bull.* III, n° 622). M. C.

624. K. Pieper. *Urkirche und Staat.* — Paderborn, F. Schöningh, 1935 ; in 8, 64 p. Mk. 0.80.

Cet opuscule (développement, avec notes, d'une conférence donnée à Trèves) n'envisage pas la question des rapports entre l'Église et l'État, mais essaie de faire comprendre la position prise par l'Église primitive (depuis son fondateur) en face d'une institution à laquelle elle semblerait devoir être indifférente, voire hostile. En réalité elle reconnaît à l'État une mission divine, — provisoire et brève et dont l'objet n'est pas le meilleur des biens, sans doute, — qui appelle le respect et l'obéissance.

La période examinée dans cette étude sereine, qui veut écarter les solutions radicales et simplistes, ne dépasse pas les Pères apostoliques.

B. R.

625. A. V. Ström. *Der Hirt des Hermas. Allegorie oder Wirklichkeit ?* (Arbeiten u. Mitteil. aus dem neutestamentl. Seminar zu Uppsala). — Uppsala, Wretmans Boktryckeri, 1936 ; in 8, 45 p. IIe s.

Ce problème a déjà été examiné plus d'une fois, mais pas sous le même angle qu'ici. Car ce que nous livre M. S. c'est une expertise de psychologie religieuse. Hermas est-il sincère et véridique dans ses détails biographiques et dans le récit de ses visions ? M. S. donne à ces questions une double réponse affirmative : sa biographie est authentique, son inspiration est sincère et réelle. Pour l'établir, M. S. observe, classe et apprécie les modes d'expression et les réactions d'Hermas selon les critères établis par les études de psychologie et de pathologie religieuses parues depuis un bon demi-siècle. Intéressant essai d'exégèse psychologique, même si les critères ne sont pas infaillibles.

B. R.

626. H. Koch. *Virgo Eva—Virgo Maria.* Neue Untersuchungen über die Lehre von der Jungfrauschaft und der Ehe Mariens in der ältesten Kirche (Arbeiten zur Kirchengeschichte 25). — Berlin, W. de Gruyter, 1937 ; in 8, 115 p. Mk. 6.20.

627. J. Lebon. *CR de H. Koch, Virgo Eva — Virgo Maria* (voir *Bull.* III, n° 626). — Rev. Hist. ecclés. 34 (1938) 336-345.

Les réactions catholiques provoquées par son livre *Adhuc Virgo* (Tubingen, 1929 ; voir *Bull.* I, n° 448) ont engagé M. K. a reprendre le sujet dans un volume un peu plus étendu. Le titre montre sa volonté d'élargir la question, concentrée d'abord autour de saint Irénée, mais c'est l'examen des textes principaux de l'évêque de Lyon qui demeure le point crucial du débat. Car il y a un débat, et il se poursuit puisqu'un vétéran des recherches patristiques, M. Lebon, vient de prendre aussitôt position contre M. K.

dans un long compte rendu. En ce qui me concerne, je ne puis qu'être sensible à l'attention dont M. K. a honoré les quelques pages que j'avais consacrées au témoignage d'Irénée (*Rech. Théol. anc. méd.*, 2, 1930, 388-395). J'y répondrais mal si je ne disais à mon tour franchement ce que je pense de ses « rétractations ».

Contrairement à celles d'Augustin, elles maintiennent intégralement et veulent renforcer les positions antérieures. A tort, semble-t-il, pour Irénée en particulier. Il est certain que le texte *Adv. haer.* III, 21, 10, où *adhuc virgo*, dont le sens n'est pas douteux, se trouve attribué à Marie, est en soi dur, car pour l'écarter il faut supposer qu'*adhuc* s'est « glissé assez inconsciemment » (Lebon) dans la phrase. S'il s'agissait d'un énoncé ordinaire, l'hypothèse serait critiquement inadmissible parce que gratuite, et M. K. aurait raison de répliquer qu'un texte clair ne doit pas être abandonné au profit de textes obscurs (p. 26). Mais il s'agit d'un parallélisme étroit que le théologien de la *recapitulatio* institue avec une application minutieuse : on conçoit qu'*adhuc* se trouvant dans un des membres ait pu passer indûment dans l'autre. Dès lors prend toute sa valeur le fait que dans deux autres passages, Irénée, traitant du même sujet, omet, lorsqu'il parle de Marie, l'*adhuc* fatal, et de telle sorte que son silence apparaît intentionnel. Je me permets de renvoyer à mon exposé antérieur (p. 391). Évidemment l'argument du silence n'atteint pas la certitude, mais M. K. a tort d'en conclure que je le jugerais sans portée, après l'avoir élaboré moi-même (p. 21, n. 1) ! Je n'ai rien à redire aujourd'hui à mon raisonnement d'hier, pas plus que je ne puis accepter le sens renforcé que M. K. veut donner à *manente igitur ea in virginitate* (p. 19, n. 2). Non que le participe ait toujours chez Irénée le simple sens temporel, mais, dans son argumentation, à cette place, il n'a pas probablement d'autre portée. Au sujet de *primogenitus virginis* on se fourvoie, je crains, dans des subtilités arbitraires en voulant l'interpréter étroitement, soit comme M. K., soit comme M. G. Jouassard (cf. *Bull.* II, nº 111). On lira sur ceci les remarques de M. Lebon.

Quant à *praedestinatum virum*, sur quoi M. K. fait reposer aujourd'hui principalement son effort, il est sans force pour le soutenir. D'abord, comme l'a fait opportunément remarquer M. Lebon, l'entrecroisement Ève-Marie (III, 22,4 et V, 19, 1) aurait « brouillé les parallélismes » si *praedestinatum* avait un sens impliquant la perspective du commerce charnel futur. De plus, dans le texte *quae iam viro destinata erat virgo Eva... iam sub viro virgo Maria*, les mots *iam sub viro* marqueraient par contraste la consommation du mariage de Marie avant l'annonciation, ce qui est absurde. Enfin, il suffit de comparer les 13 passages où le traducteur d'Irénée a employé *praedestinatus* ou *destinatus*, pour constater que le sens qu'il y attachait est simplement « déterminé par Dieu ». Il y a là une nuance, mais non celle qu'y voit M. K.

Tout ce minutieux travail de dissection, où l'on en arrive à conjecturer les intentions d'un auteur qui n'a pas parlé ouvertement, finit par être un peu crispant. L'erreur initiale fut d'attacher trop d'intérêt à un témoignage insuffisamment précis. Tertullien et Origène sont beaucoup plus clairs. Personne ne songe aujourd'hui sérieusement à contester que, dans l'ensem-

ble, le témoignage du premier soit exclusif de la virginité *post partum*. D'autre part, la manière dont Origène, qui admet le privilège, en parle, laisse voir qu'en l'acceptant il se savait d'accord avec un sentiment général chez les chrétiens auxquels il s'adressait. C'est visible dans l'*Hom. 7 in Lc*, où il s'en prend à ceux qui affirment que Marie *συνουσίᾳ ἐχρήσατο* après la naissance du Sauveur : Ils n'ont rien pour le démontrer, dit-il : *οὐδὲ ἔχουσιν ἀποδεῖξαι*. Origène ne parlerait pas ainsi si l'opinion qu'il combat était partagée par les fidèles. Ses adversaires sont donc, sur ce point, manifestement en marge de la croyance commune. Ceci est confirmé par les autres passages où il revient sur le même sujet (voir notre article de 1930, p. 393-394).

Il n'est malheureusement pas possible de tracer la ligne du développement de la foi en la virginité *post partum* dans l'antiquité, faute de témoignages assez nombreux et assez explicites. Je crois, comme M. Lebon, que ce privilège et celui de la virginité *in partu* « facilement sont restés compris et couverts dans la croyance plus générale à l'intégrité parfaite de Celle qui était pour tous, la Vierge » (p. 344). « Il semble — écrivais-je en 1930 — que la perpétuelle virginité de Marie fut transmise par la tradition des premiers siècles moins directement qu'implicitement » (p. 394). Mais en quoi consistait la foi primitive explicitée dans la suite ? Et que veut dire « intégrité parfaite » ? Physique ou morale ? Sans doute des sentiments divers s'entrecroisèrent-ils. Ils avaient leur source dans les exigences de la maternité divine, que l'on savait avoir été enveloppée d'absolue pureté.

M. K. est d'un autre avis. Il exprime, dans sa courte préface et dans sa conclusion, l'opinion que « la famille historique de Nazareth fut une famille d'ouvriers aux nombreux enfants » (p. 3). Un schéma des cinq étapes du développement de la « légende » est proposé à la fin du livre (p. 91). Mais on en cherche vainement la justification. Comment M. K. a-t-il pu écrire que c'est cela pourtant qui constitue l'« Ergebnis unserer Untersuchungen » (p. 3) ? Ses études renferment de bonnes choses, mais non cette chose-là. B. C.

628. F. J. Dölger. « *Sacramentum infanticidii* ». *Die Schlachtung eines Kindes und der Genuss seines Fleisches und Blutes als vermeintlicher Einweihungsakt im ältesten Christentum.* — Antike Christent. 4 (1934) 188-228. IIIe s.

M. D. précise d'abord longuement, en se basant sur Tertullien surtout, le sens et la fréquence de ce grief classique contre les chrétiens. Puis, avec cette grande érudition qu'on lui connaît, il envisage cinq hypothèses sur les circonstances qui ont pu donner lieu à cette accusation : imputation aux chrétiens des pratiques, réelles ou supposées, d'autres sectes ou religions — ou bien, inintelligence de la doctrine eucharistique. Elles ont toutes un fondement dans la littérature ecclésiastique et profane contemporaine, mais on n'en peut choisir aucune à l'exclusion des autres. B. R.

IVe s. **629.** M. MÜLLER. *Untersuchungen zum Carmen adversus Marcionitas.* Inaugural-Dissertation. — Ochsenfurt a. M., Fritz & Rappert, 1936 ; in 8, 109 p.

Melle M. a fait, sur le *Carmen*, un travail d'une extrême précision. L'édition nouvelle qu'elle en donne — sans guère en indiquer les critères, « chaque cas devant être examiné à part » (p. 5) — est suivie d'un triple apparat : variantes, concordances d'idées avec d'autres écrivains, remarques philologiques et grammaticales Ils sont tous d'une grande abondance, mais surtout le second qui était beaucoup plus difficile et qui intéresse plus directement ce *Bulletin*. Mais tout ceci est suivi d'une enquête sur les sources du *Carmen*. Melle M., en comparant certains aspects de christologie (n'eût-elle pas plus justement parlé de théologie trinitaire ?) d'Irénée, de Théophile d'Antioche et de Justin, arrive à conclure que la source principale du poème est l'*Adversus Marcionem* de Justin. Et ceci a le double intérêt de nous faire retrouver en partie cet ouvrage perdu et d'apporter des éléments de solution nouveaux au problème des sources d'Irénée. Cette comparaison des christologies est peut-être un peu rigide et à base de parallèles verbaux parfois assez ténus, mais elle ne manque pas d'intérêt. D'autres sources sont signalées et aussi certaines dépendances, comme celle du *Carmen apologeticum* de Commodien, vis-à-vis de notre poème. Quant à la date de composition, seul le *terminus ante quem* de 325 est certain. B. R.

630. J. SCHRÖTELER S. J. *Das Elternrecht in der katholisch-theologischen Auseinandersetzung.* — München, Neuer Filser-Verlag, 1936 ; in 8, XXIV-435 p. Mk. 12.

Le droit d'offrir les enfants comme oblats et le droit de les faire baptiser, tels sont les droits des parents envisagés dans cette longue et importante enquête du P. S. Elle est longue, car il s'adresse à un grand nombre de théologiens depuis les origines jusqu'à nos jours ; elle est importante car elle touche à des problèmes théologiques tels que le rôle de la volonté individuelle dans l'acceptation du baptême et dans le choix d'une orientation de vie, la valeur d'un engagement pris par les parents au nom de l'enfant, le droit de l'Église et de l'État chrétien à faire baptiser des enfants de parents non baptisés, la première en vertu d'une priorité du surnaturel sur le naturel, le second en vue de l'unification religieuse.

A son origine, l'oblature était considérée comme une offrande définitive, à laquelle l'intéressé ne pouvait plus se soustraire. Cette thèse rigoriste ne fut plus admise au moyen âge, — saint Bonaventure, Jean Pecham, saint Thomas, — ni par les décisions conciliaires.

La question du baptême des enfants, d'une application plus fréquente, surtout pour les enfants de Juifs, est traitée avec beaucoup plus d'ampleur par les théologiens. Fortes divergences d'opinion quand il s'agit d'établir si l'État chrétien peut baptiser de force, à l'encontre de la volonté des parents païens ou juifs, des enfants en bas âge. Saint Thomas et les tho-

mistes répondent négativement, en invoquant le droit naturel qui reconnaît aux parents le droit de décider au nom de l'enfant. Ni l'Écriture, ni la tradition ne permettent d'affirmer que le droit divin positif est venu limiter le droit des parents. Duns Scot et les scotistes répondent affirmativement. D'après eux le droit de Dieu sur l'âme de l'enfant doit prévaloir sur celui des parents. L'autorité civile a le pouvoir d'aider à ce triomphe du surnaturel sur le naturel. La découverte du Nouveau Monde amènera une recrudescence d'intérêt pour cette question.

Cet ouvrage est le résultat d'une somme de travail considérable. Il est cependant regrettable que le P. S. se soit contenté de nous le livrer dans cette forme par trop analytique. Le plan chronologique n'est qu'un stade préliminaire d'une étude systématique, et la synthèse brièvement esquissée dans la conclusion ne donne qu'une idée imparfaite de la richesse doctrinale amassée au cours de l'enquête.

Quelques fautes d'impression se sont glissées dans les citations, par exemple : Hozedez, Ladeuze. St. Histoire du Zénobisme pakomien, Lophem chez Gruges. J. L.

631. O. Casel O. S. B. *Ein orientalisches Kultwort in abendländischer Umschmelzung.* — Jahrbuch Liturgiewiss. 11 (1931) 1-19.

La formule *rationabilis* (*hostia, oblatio*) du canon de la messe romaine est traduite, on le sait, du grec *λογική θυσία*, dont le sens principal est « sacrifice spirituel ». Dom C. estime que son usage pourrait bien avoir été introduit dans la liturgie occidentale par saint Ambroise. Primitivement elle aurait figuré dans la prière *Unde et memores* (à la place de *hostiam sanctam* ?) et non, comme aujourd'hui, dans le *Quam oblationem*, où elle prend manifestement une nouvelle signification. M. C.

632. R. Regout S. J. *La doctrine de la guerre juste de saint Augustin à nos jours d'après les théologiens et les canonistes catholiques.* — Paris, H. Pedone, 1935 ; in 8, 342 p. Fr. 50. v^e^ s.

Le titre de cette dissertation indique parfaitement son riche contenu. Mais devant un si large programme, l'auteur a dû se résoudre à ne s'attarder qu'à certains points de doctrine aux moments les plus marquants de leur évolution. C'est ainsi que les recherches du P. R. portent plus spécialement sur les théologiens et canonistes du XII^e^ et du XIII^e^ siècles — Innocent IV, Henri de Suse, Alexandre de Halès, Henri de Gand, Thomas d'Aquin — et sur ceux du XVI^e^, principalement François de Vitoria. La question qui domine tout le travail est la suivante : faut-il admettre avec A. Vanderpol, G. Salvioli, F. Stratmann, J. Delos, que François de Vitoria a rompu l'évolution progressive en altérant la doctrine scolastique sur la guerre juste, le *ius ad bellum* ? D'après ces auteurs cette rupture se manifeste en trois points : le caractère pénal de la guerre exigé par saint Thomas ne l'est plus par Vitoria, pour qui l'injustice

objective suffit ; le probabilisme est appliqué par Vitoria au droit de guerre ; la possibilité d'une guerre juste des deux côtés à la fois est reconnue. Le P. R. prend résolument parti contre ces auteurs. On regrettera le ton de polémique qu'il maintient tout le long de son travail et qui ne disparaît dans les exposés doctrinaux que pour reparaître, au plus vite, dans les nombreuses conclusions, partielles et générale.

Quant au fond du problème il semble bien que Vitoria a mis l'accent sur des éléments de solution, qui sans doute « se trouvent aussi en principe » (p. 184) chez S. Thomas, mais au moyen desquels il construit une doctrine étrangère comme telle au Docteur angélique. Faut-il nommer cela évolution, progrès net et continu, ou rupture, altération ? Un des principaux mérites du P. R. est d'avoir complété le recueil de textes de A. Vanderpol et d'en avoir donné une étude très approfondie.

J. L.

633. *El Conmonitorio de San Vicente de Lerins.* Traducción castellana con comentario y precedida de una introducción, por J. Madoz S. I. — Madrid, Ediciones A. B. F., 1935 ; in 8, XI-150 p. Pes. 6.

Cette traduction est l'œuvre d'un homme qui a étudié par le menu le *Commonitorium.* Elle est accompagnée de notes bibliographiques et explicatives, de rapprochements littéraires et historiques ainsi que, pour les passages les plus marquants, du texte latin d'après l'édition de G. Rauschen, laquelle du reste a servi de guide au traducteur. Dans son introduction, le P. M. résume en une quarantaine de pages son étude sur le concept de tradition chez Vincent de Lérins (voir *Bull.* II, nº 849). M. C.

VI^e S **634.** E. F. Sutcliffe S. J. *Servus servorum Dei.* — Clergy Review 6 (1933) 378-386.

Le premier pape qui utilise la célèbre formule est, on le sait, Grégoire le Grand. Toutefois, dès avant son élévation au pontificat, lui-même et d'autres Pères de l'Église se la sont appliquée. Bien plus, durant tout le moyen âge le titre continue à être porté un peu partout, par des évêques, des abbés, voire par des rois. Le dernier cas d'utilisation épiscopale semble être celui de Gauthier de Ravenne en 1122. A partir de cette date *Servus servorum Dei* est réservé aux papes, qui s'en servent au reste couramment. Le sens principal, celui que lui donnait de préférence Grégoire le Grand, n'est pas, comme on pourrait croire à première vue, « le plus humble des serviteurs », mais « le serviteur de tous ». Le P. S. suggère même que lorsqu'il l'utilise pour la première fois en 587, comme diacre et en s'adressant aux moines de Saint-André, Grégoire pourrait bien vouloir dire simplement qu'il était « le serviteur des moines ». M. C.

635. W. Kamlah. *Apokalypse und Geschichtstheologie.* Die mittelalterliche Auslegung der Apokalypse vor Joachim

von Fiore (Historische Studien 285). — Berlin, E. Ebering, 1935 ; in 8, 131 p. Mk. 5.20.

Après les travaux de ces dernières années sur l'interprétation joachimite de l'Apocalypse, l'exégèse pré-joachimite méritait d'être soumise, elle aussi, à un nouvel examen. M. K. s'est consacré à cette tâche, et son livre est digne d'éloge tant par l'érudition solide et variée dont il témoigne que par la qualité de la synthèse. Une rapide esquisse où sont dénombrés les interprètes littérairement influents — ceci exclut par exemple Beatus — du haut moyen âge, Primasius, Bède, Ambroise Autpert, Alcuin, Haimon (ou Remi ?) d'Auxerre, ouvre l'étude. Puis, on nous fait connaître successivement les conceptions de Bruno de Segni, de l'école de Laon, de Richard de Saint-Victor, de Martin de Léon, d'Anselme d'Havelberg, de Rupert de Deutz. Bien des renseignements d'ordre littéraire — concernant les sources, les manuscrits, etc. — accompagnent l'exposé. A propos de l'école de Laon, par exemple, M. K. confirme en certains points et corrige en d'autres l'opinion de H. H. Glunz sur la *Glossa ordinaria* et sur l'*interlinearis* (voir *Bull.* II, n° 321), du moins pour ce qui concerne les gloses sur l'Apocalypse. Puisées principalement l'une et l'autre dans Haimon, les deux séries semblent provenir de Laon (Anselme ? Raoul ?). Chacune garde sa physionomie propre et distincte, malgré les rapports littéraires, intimes et fort complexes, qui les lient entre elles ; elles semblent avoir été complétées l'une et l'autre, et l'une par l'autre, tout au cours de la première moitié du XII^e siècle. M. K. reconnaît Anselme de Laon (ou peut-être Raoul) dans le petit *Commentum* édité PL 162, 1499 sv. et qui combine sous forme de commentaire suivi les deux *Glossae*. A son tour, et concurremment avec les gloses, ce commentaire inspire Menegaudus.

Voici en gros, semble-t-il, comment M. K. voit l'histoire de l'exégèse pré-joachimite de l'Apocalypse. Issue principalement de Tyconius, la tradition médiévale pratique le système des récapitulations sur le thème d'une « théologie de l'histoire » de l'Église. Deux courants, cependant, sont visibles, celui de Primasius-Autpert-Haimon, assez indifférent aux allusions historiques possibles, et celui de Bède, qui recherche volontiers l'ordre et la chronologie internes des récapitulations. Au premier courant se rattache Bruno de Segni ainsi que Rupert de Deutz. Au second, l'école de Laon (notamment la *Glossa ordinaria*), Richard de Saint-Victor et surtout Anselme d'Havelberg. Ce dernier poussera l'exégèse chronologique jusqu'à reconnaître des faits précis de l'histoire récente. Chez Joachim et ses disciples cette reconnaissance embrassera les événements de l'histoire contemporaine et de l'avenir.

Ce résumé néglige bien des nuances et bien des traits de la synthèse de M. K. Nous n'avons rien dit, au surplus, du commentaire de Rupert, qui a ses caractères propres et est peut-être le plus remarquable qu'ait produit le moyen âge pré-joachimite. Enfin, nous avons fait abstraction des vues générales de M. K. sur la « théologie de l'histoire » chez les écrivains du moyen âge et sur les divers points de vue qui ont pu inspirer leur interprétation de l'Apocalypse. M. C.

VII^e s. **636.** M. GARCIA-PELAYO ALONSO. *Los conceptos jurídicos fundamentales en San Isidoro de Sevilla.* — Rev. Cienc. jurid. soc. 17 (1934) 375-397.

M. G. analyse la doctrine juridico-politique des *Étymologies* (principalement l. V) sous ces titres : le concept et les principales classifications du droit, le droit naturel, le droit civil, le droit des gens, la classification du droit positif, la loi. Un appendice réunit les textes les plus importants des livres V et IX. M. C.

VIII^e s. **637.** J. SPAHN. *Der ewige König und seine Mutter, verteidigt von seligen Alkuin.* — Hildesheim, Borgmeyer, 1931 ; in 8, 124 p. Mk. 2.50.

L'adoptianisme de la fin du VIII^e siècle garde bien des secrets pour nous. M. S. veut faire mieux connaître le rôle capital de Félix d'Urgel. L'écrit, aujourd'hui perdu, qu'il adresse, sans doute entre 795 et 798, à Charlemagne, a été combattu, on le sait, par Alcuin et par Paulin d'Aquilée. A l'aide de ces réfutations, M. S. s'efforce de reconstituer le texte et la doctrine de Félix. M. S. simplifie un peu trop, croyons-nous, en reduisant l'adoptianisme de l'évêque d'Urgel au nestorianisme. M. C.

IX^e s. **638.** G. FRENKEN. *Die Kölner Domschule im Mittelalter.* — Der Dom zu Köln. Festschrift der 50. Wiederkehr des Tages seiner Vollendung am 15. October 1880, herausgegeben von E. Kuphal (Köln, Creutzer, 1930 ; in 8, 352 p.) 235-256.

M. F. retrace l'histoire de l'école cathédrale de Cologne depuis sa naissance, au IX^e siècle, jusqu'à sa mort, au XIV^e. Il s'arrête spécialement à la bibliothèque et aux principaux écolâtres. M. C.

639. G. L. WIENS. *Die frühchristlichen Gottesbezeichnungen im Germanisch-Altdeutschen* (Neue Forschung 25). — Berlin, Junker & Dünnhaupt, 1935 ; in 8, 96 p. Mk. 4.

Il n'est pas sans intérêt pour l'histoire de la théologie de savoir à travers quels termes et, partant, à travers quelles représentations les peuples germaniques nouvellement convertis ont assimilé la religion chrétienne. M. W. ne fait porter son enquête que sur les noms donnés à Dieu, sans négliger toutefois quelques termes subsidiaires qui aident à les comprendre. Il a dépouillé l'ensemble des textes religieux vieux-allemand, mais il s'est arrêté avec prédilection à trois témoins qui se révèlent être à la fois les plus complets et les plus représentatifs : l'*Heliand*, Otfrid de Weissenburg, Notker Labeo. Le dernier use d'une terminologie théologique assez évoluée, uniforme et en quelque sorte déjà figée. On peut la caractériser par l'équivalence *dominus* = *herro*. Nous sommes à l'époque de la domination

franque sur les Saxons. Otfrid et l'*Heliand*, chez qui *dominus* se traduit encore très couramment par *drohtin*, représentent théologiquement — chacun à sa manière — un stade antérieur que M. W. appelle « héroïque » et qui coïncide avec l'évangélisation forcée de la Saxe. On y surprend une influence profonde de l'Écriture, notamment des psaumes et des hymnes. Ces deux stades sont marqués par une spiritualisation, une christianisation progressive des conceptions germaniques. Pour les temps plus anciens, nous sommes moins bien informés. Mais, partant de l'idée que les termes essentiels du symbole chrétien ont dû être traduits de bonne heure et maintenus assez longtemps, M. W. s'efforce d'en retrouver les traces en comparant les textes d'époque postérieure avec la Bible d'Ulfila. C'est ainsi qu'il croit y reconnaître la prédominance, pour rendre *dominus*, du terme *fro*, qui appartient à la tradition germanique et païenne.

M. C.

640. E. K. Rand. *The Supposed Commentary of John the Scot on the « Opuscula sacra » of Boethius.* — Revue néoscol. Philos. 36 (1934) 67-77.

Cet article prend position vis-à-vis d'un travail où j'ai cru devoir attribuer à Remi d'Auxerre le commentaire des *Opuscula sacra* publié par M. R. sous le nom de Jean Scot (voir *Bull.* I, nº 1140). Je me réjouis de ce que M. R. admette mon classement des manuscrits, ainsi que l'extension du commentaire primitif de l'opuscule IV. Cela n'a rien d'étonnant, il est vrai, mes conclusions tenant largement compte des siennes. Bien plus, elles reposent en grande partie sur la documentation réunie par lui. A cet égard, notons que le présent article constitue un complément précieux, spécialement en ce qui concerne la description de certains manuscrits. D'autre part, M. R. ne renonce nullement à voir dans Jean Scot l'auteur du commentaire. Avec la courtoisie qui lui est coutumière, il défend sa démonstration, sans grand espoir, semble-t-il d'ailleurs, de me convertir. Pour ma part, avouerai-je que je ne désespère pas de gagner un jour à ma thèse mon vénéré et sympathique contradicteur ? Ce qui nous divise, en effet, c'est moins une question d'exégèse que de point de départ. Pour M. R. le fait initial c'est l'ensemble d'indices littéraires qui orientent vers Jean Scot ; pour moi c'est une série d'incompatibilités doctrinales qui en détournent. Les indices littéraires s'accommodent de plusieurs explications. M. R. se plaît à envisager et à mettre en valeur celle qui est le plus favorable à Scot, quitte à résoudre vaille que vaille le problème doctrinal qui ne l'intéresse guère, semble-t-il, en lui-même. Pour moi l'incompatibilité doctrinale et psychologique est foncière et irréductible. Et, ma foi, l'explication que je propose satisfait à tous égards. Bien mieux, elle a sur l'autre des avantages incontestables. Bref, M. R. se demande s'il est *possible* littérairement, et dès lors plausible, d'attribuer notre commentaire à Jean Scot. Pour moi, je me demande si cette attribution est littérairement *nécessaire*. Je pense que si M. R. consentait à poser la question comme je la pose, il y répondrait comme je fais.

M. C.

641. E. K. Rand. *CR de E. T. Silk, Saeculi noni auctoris in Boetii Consolationem Philosophiae commentarius* (voir *Bull.* III, nº 169). — Amer. Journ. Philol. 57 (1936) 338-341.

M. R. est en quelque sorte le parrain du livre qu'il recense. Il est naturel qu'il le salue avec joie et en adopte en gros la façon et les conclusions. Il regrette que M. S. fasse trop de place, dans son édition du texte, aux barbarismes orthographiques et discute quelques-unes des leçons adoptées. D'une manière générale, M. R. voudrait voir utilisé davantage, pour la reconstitution du commentaire original, la tradition R (c'est-à-dire celle attribuée par lui-même et par M. Silk à Remi d'Auxerre). A l'en croire en effet — et nous le croyons volontiers — les traditions R et PD pourraient bien ne se rejoindre que dans l'original, alors que pour M. Silk R dépend d'un ancêtre de P. L'indépendance de R vis-à-vis de PD nous sourit d'autant plus qu'ainsi l'allusion au *Commentum Remigii* qui se rencontre dans R (voir *Bull.* III, nº 169), viserait non plus directement la tradition PD, mais selon toute vraisemblance le commentaire original. M. C.

x^e s. **642.** R. Spindler. *Das altenglische Bussbuch* (sog. *Confessionale Pseudo-Egberti*). Ein Beitrag zu den kirchlichen Gesetzen der Angelsachsen. Kritische Textausgabe nebst Nachweis der mittellateinischen Quellen, sprachlicher Untersuchung und Glossar. — Leipzig, B. Tauchnitz, 1934 ; in 8, XII-211 p. Mk. 14.

Autant que le *Paenitentiale* vieil-anglais du Ps.-Egbert, étudié et édité naguère par M. J. Raith (voir *Bull.* II, nº 578), le *Confessionale Ps.-Egberti* méritait d'être réexaminé. La tradition manuscrite est la même en somme que celle du *Paenitentiale*. Le texte peut dater de la seconde moitié du X^e siècle. Il a comme source principale le Pseudo-Théodore et paraît avoir vu le jour en Mercie. L'introduction ne fait pas corps avec le reste et semble se rattacher de droit plutôt au *Paenitentiale Ps.-Egberti*. L'édition a pour base le manuscrit *Bodley Jun. 121*. M. S. étudie longuement et avec le plus grand soin la question des sources ainsi que celle de la langue.
M. C.

xi^e s. **643.** C. W. Howell S. J. *The Influence of Canonists on Theologians in the Eleventh and Twelfth Centuries.* — Clergy Review 7 (1934) 480-494.

Le P. H. signale trois points sur lesquels la dépendance des théologiens à l'égard des canonistes est particulièrement sensible : l'ordonnance et le choix des questions (notamment en matière sacramentaire et ecclésiologique) ; la documentation (surtout les citations patristiques et conciliaires); la conciliation des textes contradictoires. Le P. H. étudie principalement, d'une part les canonistes Burchard, Yves et Gratien, d'autre part les théologiens Abélard, Hugues de Saint-Victor et Pierre Lombard. M. C.

644. A. Dold O. S. B. *Eine alte Bussliturgie aus Codex Vaticanus latinus 1339.* — Jahrbuch Liturgiewiss. 11 (1931) 94-130.

Cette liturgie pénitentielle, qui comporte un *ordo paenitentiae*, une messe et un *ordo reconciliationis*, ne coïncide parfaitement avec aucune autre connue. Dom D. en édite le texte qu'il compare avec ceux des sacramentaires et pénitentiels. Il estime que le manuscrit qui contient d'autres pièces intéressantes a été exécuté en Italie, peut-être dans la province de Bénévent ou au Mont Cassin par une main sud-allemande, et qu'il pourrait bien n'être que du début du XI^e siècle. M. C.

645. P. Th. Hoffmann. *Der mittelalterliche Mensch gesehen aus Welt und Umwelt Notkers des Deutschen.* Zweite, durchgesehene und verbesserte Auflage. — Leipzig, J. C. Hinrichs, 1937 ; in 8, 313 p. Mk. 6, rel. 7.50.

Cette deuxième édition n'apporte pas de changements essentiels à la première, parue en 1922. La synthèse de M. H. est assurément originale et, bien qu'elle ait été critiquée, met en valeur certains aspects de la mentalité médiévale. Pour représenter cette mentalité, M. H. a choisi un « type » de grandeur moyenne, Notker Labeo de Saint-Gall. Le portrait qu'il en trace est assez général et quelque peu idéalisé. Tel quel, cependant, il intéresse ce *Bulletin* parce qu'il constitue une excellente vue d'ensemble sur la vie, l'activité littéraire, les sources et le milieu historique de Notker. Les chapitres XI-XVII traitent de ses écrits et traductions. Notons surtout les pages sur la *Consolatio* (p. 177-196) et sur le psautier (p. 212-225). Les chapitres XVIII-XIX groupent en deux brèves synthèses les idées théologiques et mystiques de Notker. Enfin, pour terminer, M. H. montre la continuité de l'esprit médiéval, dans ses traits essentiels, en évoquant à côté de Notker, l'image de Godefroid de Strasbourg, de Wolfram d'Eschenbach et de Dante. M. C.

646. R. P. Redmond. *The Real Presence in the Early Middle Ages.* — Clergy Review 8 (1934) 442-460.

647. R. P. Redmond. *Berengar and the Development of Eucharistic Doctrine.* Extract from a Thesis. — Newcastle, Doig Bros, [1934] ; in 8, 50 p.

Ces deux études représentent deux sections (sur quatre) d'une thèse doctorale, conçue comme réponse au *Berengar* de M. J. Macdonald (voir *Bull.* I, n° 730).

Dans la première, M. R. reproche à M. Macdonald d'avoir interprété dans un sens tendancieux et contraire à la présence réelle la doctrine eucharistique de certains représentants du spiritualisme augustinien à l'époque carolingienne. Ce reproche est en grande partie fondé. Je m'étonne

toutefois que le P. R. ne l'étende pas à l'interprétation de Ratramne. Par contre, il me semble trop regarder la tradition à travers les conceptions de Paschase, ce qui fausse un peu le rapport établi entre les courants dits réaliste et spiritualiste.

Dans la seconde étude, M. R. expose, en tableaux clairs et précis, les traits principaux de la théologie antibérengarienne telle que la formulèrent le concile romain de 1079, les premiers adversaires de Bérenger, Hugues de Langres, Durand de Troarn, Lanfranc et Guitmond d'Aversa, ainsi que le concile de Trente. Il montre bien que si le rôle de Lanfranc et celui — peut-être plus important — de Guitmond ont été déterminants dans le développement ultérieur de la doctrine, il ne faut pas sous-estimer celui de Hugues et de Durand (celui-ci est le premier à faire usage du terme *substantialiter*). Ce que l'introduction dit au sujet de Bérenger lui-même est trop schématique pour être utile à l'historien. M. C.

648. M. Cappuyns. *L'argument de saint Anselme.* — Rech. Théol. anc. méd. 6 (1934) 313-330.

L'intention expressément formulée par Anselme, le texte même du *Proslogion*, la controverse avec Gaunilon déposent concurremment en faveur de l'interprétation traditionnelle de l'argument « ontologique ». En présence de cette situation, on peut se demander comment bon nombre d'interprètes récents en sont arrivés à la rejeter. Il faut attribuer cette attitude, croyons-nous, à l'intérêt tout spécial qu'inspire à ces auteurs l'atmosphère propre de la dialectique anselmienne. Cette atmosphère est de la plus haute importance pour qui veut connaître et apprécier l'âme d'Anselme. Mais l'attention un peu exclusive accordée par M. K. Barth (voir *Bull.* II, n° 388), dom A. Stolz (voir *Bull.* II, n° 584) et d'autres à la genèse psychologique du célèbre argument semble avoir pesé plus que de raison sur leur exégèse. M. C.

649. A. Stolz O. S. B. « *Vere esse* » *im Proslogion des hl. Anselm.* — Scholastik 9 (1934) 400-409.

Dom S. estime à bon droit que dans le débat rouvert depuis quelques années autour de l'argument dit ontologique, l'interprétation de la formule *vere esse* est d'une importance capitale. A bon droit encore, il voit dans celle-ci une réminiscence d'Augustin et des néoplatoniciens, chez qui elle est synonyme de *incommutabiliter esse*. Plus qu'auparavant, je l'avoue, le rapprochement m'a frappé et j'ai relu le *Proslogion* avec l'idée préconçue que peut-être j'avais fait fausse route dans mon exégèse (voir *Bull.* III, n° 648). Mais cette nouvelle lecture m'a plus que jamais convaincu de l'excellence de la thèse traditionnelle. S'il est vrai qu'Anselme est augustinien et distingue malaisément entre nature et existence en Dieu, il l'est aussi que dans le *Proslogion* il fait subir à *vere esse* une légère transposition ou plutôt une restriction de sens. C'est là une constatation qui résulte de l'étude du texte. *Quod vere sit Deus*, écrit Anselme en tête du chapitre II,

et, partant du *Non est Deus* de l'impie, il démontre que Dieu existe non seulement *in intellectu*, mais *in re*. Conclusion : *Existit ergo procul dubio aliquid quo maius cogitari non valet et in intellectu et in re*. Puis il continue (ch. III) : *Quod utique sic vere est ut nec cogitari possit non esse*, et termine en reprenant à partie le négateur de Dieu : *Cur itaque dixit insipiens in corde suo : non est deus, cum tam in promptu sit rationali menti maxime omnium esse ?* Dans l'utilisation qui est faite ici de la formule *vere esse, vere* ne peut être que l'équivalent de *in re*. L'interprétation de dom S. est séduisante, mais elle nous paraît trop savante, trop construite. Dans l'exégèse d'un texte, on peut, on doit faire appel, certes, à ses sources, à son atmosphère, mais gardons-nous de sacrifier à ces auxilaires le texte lui-même et son sens obvie. M. C.

650. E. Gilson. *Sens et nature de l'argument de saint Anselme.* — Arch. Hist. doctr. litt. M. A. 9 (1934) 5-51.

M. G. prodigue les éloges à M. K. Barth (voir *Bull.* II, n° 388) et à dom A. Stolz (voir *Bull.* II, n° 584) pour la maîtrise avec laquelle ils mettent en valeur certains aspects fondamentaux de la psychologie anselmienne. Mais sur le point particulier du sens de l'argument dit ontologique de l'existence de Dieu, il se sépare nettement de l'un et de l'autre, non sans dénoncer par ailleurs le danger des interprétations synthétiques en histoire. Pour l'essentiel M. G. se rallie à l'exégèse traditionnelle. Son opinion a d'autant plus de poids que formulée en pleine indépendance de la nôtre (voir *Bull.* III, n° 648), elle a été sollicitée davantage par la considération de la psychologie anselmienne. Au reste M. G. se refuse à voir en saint Anselme soit un théologien, soit un mystique, soit même proprement un philosophe. Il en ferait volontiers une sorte de « gnostique chrétien » à la manière de Clément d'Alexandrie. Ne serait-il pas plus simple de dire que le « rationalisme » d'Anselme est en somme — question de degré mise à part — celui des principaux penseurs du moyen âge préscolastique et scolastique ? M. C.

651. A. Stolz O. S. B. *Das Proslogion des hl. Anselm.* — Revue bénéd. 47 (1935) 331-347.

D'après M. E. Gilson (voir *Bull.* III, n° 650), la *contemplatio* anselmienne, telle qu'elle apparaît dans le *Proslogion*, n'est pas de nature proprement mystique. Dom S. répond à cette objection en cherchant à la terminologie « mystique » du *Proslogion* des parallèles et des sources qui, à son sens, justifient son interprétation. Les parallèles sont empruntés aux *Orationes* et *Meditationes* ; la source interrogée — et signalée pour la première fois — est le traité des *Moralia* de saint Grégoire le Grand. Cet article est plein d'indications précieuses. Néanmoins, une fois de plus, nous croyons qu'il manque son but faute de méthode solide. Le caractère artificiel de celle-ci se trahit tout entier dans cette phrase : « Ist das *Proslogion* in dieser Beziehung von Gregor abhängig, dann muss natürlich auch die *contem-*

plana selbst, von der das *Proslogion* redet, gregorianisch gedeutet werden » (p. 340). De la remniscence, voire de la dépendance littéraire à l'identité de pensée, il y a souvent bien de la marge. M. C.

XIII^e 652. *Das St. Trudperter Hohe Lied.* Kritische Ausgabe. Einleitung, Text, Wörterverzeichnis und Anmerkungen von H. MENHARDT (Rheinische Beiträge und Hülfsbücher zur germanischen Philologie und Volkskunde 21-22). — Halle (Saale), M. Niemeyer, 1934; 2 vol. in 8, VIII-307 p. et 4 pl. Mk. 6 et 8.

La paraphrase vieille-allemande du Cantique des cantiques dite de Saint-Trudpert n'était accessible jusqu'ici que dans l'édition fort défectueuse de J. Haupt. Œuvre d'un clerc, probablement alémanique, du XII^e siècle, destinée à des religieuses, elle est un des plus anciens monuments de la mystique allemande et mérite, à ce titre, une édition critique. M. M. en a découvert un nouveau témoin *Klagenfurt Bischöfl. Bibl. XXX d 6* (= k), qui aide à améliorer le texte. Celui-ci est reconstitué avec un soin et une minutie qui ne laissent échapper aucun indice utile. Grâce à M. M. nous possédons désormais un texte lisible et sûr de l'ouvrage. Certes on aurait aimé une unification plus radicale de l'orthographe et de la langue. Mais d'une part, il n'est pas absolument certain que l'original ait été écrit en alémanique et non en bavarois ; d'autre part, on ne sait si l'auteur lui-même n'est pas en partie responsable de cette variété. M. M. a donc bien fait de s'en tenir, à cet égard, partout où cela était possible, au témoignage de *Vienne Nat. 2719* (= A), qui reste toujours le témoin le plus important. Il rejette comme non originales les gloses latines interlinéaires ainsi que les autres notes. Il corrige à l'aide des manuscrits et, à leur défaut, par la méthode philologique les fautes manifestes et pourvoit le texte d'accents.

Le volume d'introduction soumet à un examen approfondi et détaillé les deux manuscrits déjà signalés ainsi que les témoins fragmentaires *Nuremberg Germ. Nat.-Museum 42518* (= B), *Cgm 4479* (= α) et la *Palma contemplationis* (= C*). Ces longues analyses paléographiques et philologiques permettent à M. M. de préciser la provenance et la valeur relative de ces précieux survivants et d'établir une classification où B d'une part, C* k α d'autre part, se montrent les auxiliaires naturels de A dans la remontée vers l'original. Malheureusement ce dernier, que M. M. estime écrit en alémanique, entre autres raisons parce qu'il paraît utiliser un exemplaire alémanique de Williram, nous est en quelque sorte voilé par l'archétype bavarois (X) auquel se rattache dans son ensemble notre tradition textuelle. M. C.

653. E. POPPENBERG. *Die Christologie des Hugo von St. Victor.* Dissertatio. — Hiltrup, Herz-Jesu-Missionshaus, 1937 ; in 8, VII-119 p. Mk. 3.

Cette dissertation, bien conduite, marque un progrès sur maints exposés antérieurs qui s'étaient, en partie, adressés à des œuvres inauthentiques

d'Hugues de Saint-Victor. Un chapitre préliminaire rappelle les réponses fournies par le Victorin à ces questions : pourquoi le Verbe, et le Verbe seul, s'est-il incarné ; quel fut le rôle du Saint-Esprit dans l'incarnation ; en quel sens celle-ci est-elle objet de foi ? Le reste de l'ouvrage est consacré aux questions centrales : la constitution de l'*homo assumptus* : union de l'âme et du corps dans le Christ, son immunité vis-à-vis du péché originel, sa passibilité ; la nature de l'union hypostatique, exposée en fonction de la théorie d'Hugues sur la communication des idiomes et éclairée par ses vues sur la nature du Christ *in triduo mortis* ; enfin les suites de l'union hypostatique qui se résument dans l'axiome : *anima Christi omnia habet per gratiam quae Deus habet per naturam* ; de là ses aperçus sur l'omniscience, la toute-puissance, la plénitude de grâce de l'humanité du Christ.

Pour fixer la pensée du Victorin, le P. P. en expose les divers éléments en fonction des trois théories que rapportera bientôt Pierre Lombard dans ses Sentences (l. 3 d. 6). Par là, il nuance la théorie d'Hugues : au sujet de la constitution de l'*homo assumptus*, le Victorin est nettement opposé à la troisième théorie, à savoir celle de l'école d'Abélard ; quant à la nature de l'union hypostatique elle-même, si l'on ne voit pas les éléments de la seconde, qui sera un jour classique (la subsistance de la nature humaine dans la personne du Verbe), on y voit une nouvelle opposition au néo-adoptianisme d'Abélard et à la conception d'une union purement accidentelle entre l'humanité et le Verbe (troisième théorie) ; Hugues exprime assez fidèlement la première théorie admettant une priorité logique entre *ille homo*, à savoir le Christ constitué comme homme, et son assomption par le Verbe.

La dissertation du P. P. nous semble parfaite comme exposé systématique et comme étiquetage des divers éléments de la doctrine. Comme exposé strictement historique, elle eût pu être conçue, non en fonction d'une classification postérieure d'une bonne dizaine d'années, mais en fonction des courants antérieurs : école abélardienne, écoles d'Anselme de Cantorbéry et d'Anselme de Laon dont il est à peine fait mention. Ce chapitre analytique eût mis en plus vive lumière l'importance historique du Victorin et eût été une excellente introduction à l'exposé systématique.

O. L.

654. C. Ottaviano. *Un brano inedito della « Philosophia » di Guglielmo di Conches.* — Arch. Storia Filos. 1 (1932) 133-145.

655. C. Ottaviano. *Willelmi a Conchis philosophia seu summa philosophiae.* — Arch. Storia Filos. ital. 2 (1933) 16-51.

Ce travail et cette édition ont été publiés ensemble dans la *Collezione di testi filosofici inediti e rari*. C'est sous cette forme qu'ils ont été recensés *Bull.* II, n° 863. M. C.

656. A. Viscardi. *Settarismo e letterature nel medio evo.* — Riv. Sintesi letter. 1 (1934) 30-60.

Revient sur le *Joachim de Flore* de E. Anitchkof (voir *Bull.* I, nº 1149), dont les développements sur les milieux religieux et sociaux du moyen âge trahissent une étude trop superficielle du sujet (cf. *Bull.* II, nº 394).
M. C.

XIII^e s. **657.** A. De Poorter. *Manuscrits de philosophie aristotélicienne à la bibliothèque de Bruges.* — Rev. néoscol. Philos. 35 (1933) 56-95.

Relevé et description de 34 manuscrits des XIII^e et XIV^e siècles, conservés à la Bibliothèque communale de Bruges, provenant des abbayes de Ter Doest et des Dunes, et contenant des extraits, traductions ou commentaires d'ouvrages appartenant ou attribués à Aristote. M. C.

658. L.-B. Gillon O. P. *La théorie des oppositions et la théologie du péché au XIII^e siècle.* — Paris, J. Vrin, 1937 ; in 8, XIX-151 p.

La tradition augustinienne voulait que le péché fût une simple privation du bien et donc néant comme tel. Or voici qu'Aristote oppose le bien et le mal comme deux contraires, ce qui implique qu'ils ont leurs différences positives. On sait comment répondra saint Thomas, et c'est par là que se clôt l'étude du P. G. : dans son entité physique le mal est une pure privation ; mais dans son entité morale le mal, c'est-à-dire le péché, est une réalité positive, *conversio ad creaturam*.

Comment, au cours du XIII^e siècle, s'est préparée cette solution en apparence si simple ? C'est à résoudre ce compliqué et délicat problème d'histoire, que s'est appliqué avec plein succès le P. G. Tour à tour défilent Prévostin de Crémone, Guillaume d'Auxerre, Guillaume d'Auvergne, Roland de Crémone, Hugues de Saint-Cher, Philippe le Chancelier, Godefroid de Poitiers (notons que celui-ci ne dépend pas de Guillaume d'Auxerre, puisqu'il lui est antérieur, mais plutôt d'Étienne Langton), Alexandre de Halès (à qui le P. G. attribuerait volontiers les questions *De malo*, de *Paris Nat. lat. 16406*), Jean de la Rochelle, Odon Rigaud, Guillaume de Militon, Albert le Grand, Bonaventure, Pierre de Tarentaise. Désireux d'être complet, le P. G. ajoute les questions de Guillaume de Durham et autres conservées dans *Douai 434*. Pour chacun des ouvrages, dont bon nombre sont inédits, le P. G. s'astreint à un exposé analytique, respectant la complexité des textes, et aussi leurs obscurités.

Il est très malaisé de présenter en quelques mots les lignes de l'évolution. Dès les environs de 1230, on commence à distinguer entre le mal qui est une privation et le péché qui est un acte. Avec Guillaume d'Auvergne, on voit se distinguer le *bonum in genere* et le *malum in genere*, mais simplement comme différences accidentelles. Philippe se refuse à y voir des contraires proprement dits : ce sont plutôt des réalités disparates. La distinction entre mal *in abstracto* et mal *in concreto*, amorcée chez Roland de Crémone, est courante dans l'école franciscaine. Celle-ci, avec Alexandre

de Halès, essaye une synthèse : *in abstracto* bien et mal s'opposent *privative*, *in concreto* ils s'opposent comme deux contraires ; en un mot, *malum non est bono contrarium absolute sed sub privatione*. Alexandre de Halès et Odon Rigaud soutiennent de plus que la différence entre le bien et le mal n'est pas purement accidentelle, ni d'autre part, essentielle ; mais bien et mal sont des propriétés inséparables de l'action ; on sait que Thomas d'Aquin y verra des différences essentielles dans l'ordre de la moralité.

Vu l'enchevêtrement d'une analyse soucieuse d'objectivité, le lecteur eût désiré dans la conclusion une synthèse plus explicite des résultats acquis. Tel qu'il est cependant, l'ouvrage du P. G., grâce à un imposant matériel inédit, retiendra l'attention ; car il a pu révéler une ligne d'évolution insoupçonnée jusqu'ici. O. L.

659. H. L. Schug. *Latin Sources of Berceo's Sacrificio de la Misa* (George Peabody College for Teachers, Contributions to Education 171). — Nashville, George Peabody College, 1936 ; in 8, XI-112 p. et 1 pl.

Le problème des sources du *Sacrificio de la misa* de Gonzalo de Berceo a été traité en 1933 par T. C. Goode dans une thèse, américaine elle aussi (voir *Bull.* II, n° 1305), et qu'on regrette de ne pas voir utilisée par M. S. Le point de vue de celui-ci est d'ailleurs plus restreint et l'intérêt principal de son étude réside dans la publication du traité latin *De sacrificio missae* considéré comme la principale source immédiate de Berceo. Cette édition, accompagnée d'une traduction anglaise (p. 24-99), reproduit fidèlement le manuscrit *Madrid Nat. 298*, f. 34^{r}-51^{v}. Le texte, compilation plutôt disparate, est assez corrompu et M. S. a dû souvent le corriger. L'épuration eût pu être plus radicale, de même que l'élimination des erreurs typographiques trop nombreuses. Voici, par exemple, quelques cas obvies. N° 2, ligne 2 *quod* : *que* ; 2, 3 *sechim* : *sethim* ; 2,4 *et* : *per* ; 2, 10 demandait un renvoi à Isaïe 6, 2 ; 6, 21 *stabit* : *stabilis* ; 8,8 *sanguine* : *sanguinem* ; 10, 16 la correction *virtutesque* est une erreur, il fallait garder la leçon *usque* ; 10, 19 après *ut*, suppléer *sicut* ; 11, 1 *sacerdos* : *sanctus* ; 12, 13 *reprehendissimus* : *reprehendissemus* ; 13,8 *quod* : *quos* ; 14, 1 *cum* : *sunt* ; 17, 14 *sed* : *si* ; 18, 10 *nascitur* : *irascitur* ; 18, 14 *Christo* : *Christus* ; 19, 11 *sanguine* : *sanguinem* ; 20, 9 *patriarcha* demandait un renvoi à Gen. 22 ; 21, 17 *repleantur* : *repleatur* ; 24, 9 après *omnes* suppléer *ut* ; 27, 32 *carne* : *caro* ; 27, 33 *habet* : *habent* ; 27, 36 après *iustus* suppléer *esse* ; 29, 15 *in unitio* : *sine initio* (?) ; 29, 18 après *patre* suppléer *in* ; 31, 30 le point est à placer après *genitus*, non après *ei*, ce qui introduit une contradiction ; 31, 46 et 47 *ordine* : *ordo* ; 31, 85 *virginitas* : *divinitas* (?) ; 32, 9 *Salvatoris* : *salutaris* ; 32, 28 *novo* : *nono* ; 32, 37 *famula* : *famulo* ; 36, 11 *sanguinis* : *sanguis* ; 37, 5 *potuissent* : *potuisset* ; 38, 6 *postulitatis* : *postulans* ; 38, 13 *libertate* : *liberate* ; 38, 18 *ascendisset* : *ascendit* ; 40, 5 *oculius* : *oculis* ; 44, 32 *laquem* : *laqueum* ; 47, 2 *nec* : *ne* ; 48, 19 *sanguinis* : *sanguis* ; 52, 4 *te* : *et* ; *de* : *a* ; 53, 3 *tractando* : *tractandum* ; 54, 3 *intra* : *intrat* ; 58, 15 *libro* : *liber* ;

61, 24 *prefationes* : *prefatione* ; 63, 2 *es* : *est* ; 63, 11 *dicit* : *dici* ; p. 29, n. 30 lire *Luc. 10,1* au lieu de *Lev. 10,1*.

Dans un chapitre préliminaire M. S. avait étudié la manière dont se comporte Berceo à l'égard de ses sources dans d'autres écrits : la *Vida de San Millán*, les *Milagros de Nuestra Señora* et les hymnes qui lui sont attribuées. Les caractéristiques relevées ici se retrouvent identiques dans le cas du *Sacrificio de la misa* (p. 100-106.)

La conclusion de ce travail, qui mériterait d'être approfondi en plusieurs de ses parties, c'est qu'il est de plus en plus vraisemblable que la source immédiate de Berceo fut le *De sacrificio missae* de Madrid. Parmi les sources de cette compilation anonyme, à côté de saint Augustin, saint Grégoire, Félix IV, Alcuin, Amalaire, Raban Maur, M. S. mentionne Hugues de Saint-Victor (p. 21 et 107). Sur ce point en particulier, on eût aimé des indications plus précises ; elles eussent permis, entre autres, de situer approximativement l'origine du traité, le manuscrit de Madrid datant, selon M. S., de la fin du XII^{e} ou du début du XIII^{e} siècle. H. B.

660. W. Lampen O. F. M. *Nomenclature et description de manuscrits franciscains.* — France francisc. 17 (1934) 217-226, 479-486 ; 18 (1935) 443-449 ; 19 (1936) 269-279.

Le P. L. publie des notes prises à la lecture de catalogues, à propos de manuscrits franciscains. Bon nombre d'entre elles se rapportent à des œuvres théologiques médiévales, en sorte que l'on aura quelque profit à glaner encore parmi les glanes du P. L. H. P.

661. B. Pergamo O. F. M. *De quaestionibus ineditis Fr. Odonis Rigaldi, Fr. Gulielmi de Melitona et Codicis Vat. lat. 782 circa naturam theologiae deque earum relatione ad Summam theologicam Fr. Alexandri Halensis.* — Archiv. francisc. histor. 29 (1936) 3-54, 308-364.

Cette étude du P. P. est importante à deux points de vue.

Au point de vue littéraire d'abord. Elle confronte, en effet, pour un même sujet (la nature de la science théologique) quatre longs exposés manifestement apparentés : les premières questions de la Somme théologique d'Alexandre de Halès ; les questions d'*Assise 186* f. 36ra-38va, *Vat. lat. 4263* f. 43^{vb}-50^{rb}, que le P. P. prouve être d'Odon Rigaud et avoir été composées entre 1241-42 et 1248 ; les questions de *Toulouse 737* f. 70ra-73va, *Bruxelles Bibl. roy. II. 1009* (*1548*) f. 115^{rb}-118ra, qu'il faut retirer à Odon Rigaud et attribuer plutôt à Guillaume de Militon, à fixer entre 1245 et 1250 ; et enfin les questions de *Vat. lat. 782*, f. 184^{vb}-186^{vb}, composées après 1250 et dont le P. P. n'a pu encore percer l'anonymat. Or il s'avère que les trois derniers groupes de questions sont tous dépendants de l'exposé d'Alexandre de Halès qu'Odon Rigaud a exploité assez librement et les deux autres suivi plus servilement. Il s'avère aussi, comme très probable, que les ques-

tions de Guillaume de Militon et l'anonyme de *Vat. lat 782* dépendent en outre d'Odon Rigaud.

Pour arriver à ce résultat, le P. P. a pris une méthode qui a ses lenteurs, mais aussi sa grande sécurité : au lieu de se borner à comparer les formules d'introduction, il a patiemment confronté, question par question, les quatre exposés et relevé l'enrichissement et l'affinement doctrinal. Il a pu de la sorte constater la supériorité doctrinale d'Odon Rigaud sur Alexandre de Halès et dès lors le situer après lui.

Au point de vue de l'histoire doctrinale, cette étude du P. P. n'est pas moins intéressante. On sait que Thomas d'Aquin et déjà Albert le Grand ont souligné le caractère scientifique de la théologie en exploitant une thèse de Guillaume d'Auxerre, assimilant les *articuli fidei* aux *principia* ou prémisses de la déduction scientifique. Mais on se méprenait en partie sur la position de l'école franciscaine. Le P. P. montre fort bien que les questions d'Odon Rigaud, perfectionnant Alexandre de Halès, introduisent précisément cette même équivalence. Sans doute, comme l'a déjà noté le P. M.-D. Chenu O. P. (*Bull. thom.* 5, 1937, n° 214), Odon n'a pas assimilé aussi intégralement que Thomas d'Aquin la conception aristotélicienne de la science ni, par exemple, souligné la dépendance des *articuli fidei* à l'égard de la science même de Dieu ; mais il faut retenir qu'Odon Rigaud avant Thomas d'Aquin a mis en forte lumière l'équivalence proposée par Guillaume d'Auxerre. Nouvel exemple de l'importance doctrinale des questions d'Odon Rigaud qui, en ce point comme dans une autre question, celle du libre arbitre (cf. *Bull.* II, n° 50), annonce de très près les solutions du docteur angélique. O. L.

662. B. Pergamo O. F. M. *Alcune fonti delle questioni intorno alla contrizione della Somma di Alessandro d'Hales.* — Studi francesc. 34 (1937) 272-303.

Grâce à une patiente confrontation des textes, le P. P. a pu constater que l'exposé de la Somme d'Alexandre de Halès sur la contrition (p. IV, q. 17) est intimement apparenté, parfois avec le *De sacramentis* de Guillaume de Militon, plus souvent avec le livre IV du Commentaire de saint Bonaventure sur les Sentences, et beaucoup plus fréquemment avec les questions disputées d'Odon Rigaud, consignées dans *Toulouse 737*. Au *membrum* 4 de cette q. 17, le P. P. repère une autre parenté encore qu'il n'a pu identifier.

Les trois textes identifiés sont-ils antérieurs à la Somme alexandrine ? Il est assez probable, conclut le P. P., que l'exposé de Guillaume de Militon est antérieur et à la Somme alexandrine et aux questions d'Odon, et que Guillaume est lui-même le compilateur de cette q. 17. Quant à saint Bonaventure, il paraît certain que son texte est antérieur à celui de la Somme ; ce qui prouverait que cette partie de la Somme n'est pas antérieure aux environs de 1254, date de composition du livre IV de S. Bonaventure. La dépendance de la Somme à l'égard des questions d'Odon est certaine : souvent la Somme cite sous l'anonyme *quidam* des textes entiers d'Odon qu'elle contredit d'ailleurs assez souvent. O. L.

663. A. C. Bouman. *Het 41ste der Limburgsche Sermoenen en de 10e brief van Hadewijch.* — Tijdschr. nederl. Taal- en Letterkunde 2 (1930) 26-33.

664. J. Van Mierlo S. J. *De 10e brief van Hadewijch en het 41ste der Limburgsche Sermoenen. Invloed van Hadewijch op de Limburgsche Sermoenen.* — Kon. Vlaamsche Acad. voor Taal- en Letterkunde, Verslagen en mededeelingen 1932, 373-387.

665. J. Van Mierlo S. J. *Over Hadewijch. Naar aanleiding van een dissertatie.* — Kon. Vlaamsche Acad. voor Taal- en Letterkunde, Verslagen en mededeelingen 1934, 141-183.

De la comparaison du 41e des *Limburgsche Sermoenen* avec la lettre X d'Hadewych il résulterait, d'après M. B., que la dernière ne peut être la source du premier et que, ou bien ce rapport doit être inversé, ou bien l'un et l'autre dépendent d'une source commune. Au surplus il se pourrait fort bien que la lettre X ne soit pas authentique.

Le P. V. M. discute cette interprétation des faits et confirme la démonstration jadis donnée par lui, dans son édition d'Hadewych, de l'antériorité et de l'authenticité de la lettre X.

La même question est traitée avec quelques nouveaux développements dans la dernière étude du P. V. M., laquelle est une recension et une critique de M. N. Van der Zeyde, *Hadewijch* (voir *Bull.* II, n° 1302). Le P. V. M. s'y montre justement sévère pour l'appréciation souvent fantaisiste des écrits et de la mystique d'Hadewych. M. C.

666. L. Willems. *Lexicographische sprokkelingen.* — Kon. Vlaamsche Acad. voor Taal- en Letterkunde, Verslagen en mededeelingen 1932, 547-574.

Explication d'un certain nombre de termes difficiles ou obscurs d'Hadewych. M. W. complète ou corrige souvent celle donnée par le P. J. Van Mierlo. M. C.

667. J. Van Mierlo. *Adelwip.* — Kon. Vlaamsche Acad. voor Taal- en Letterkunde, Verslagen en mededeelingen 1933, 581-598.

668. J. Van Mierlo. *De Adelwipuittreksels.* — Kon. Vlaamsche Acad. voor Taal- en Letterkunde, Verslagen en mededeelingen 1934, 537-555.

L'*Adelwip*, dont M. W. Stammler (*Verfasserlexikon*, t. I, c. 15-16) a trouvé des extraits allemands dans *Berlin Staatsbibl. germ. 8° 12*, est à identifier avec Hadewych (cfr. *Bull.* II, n° 431). C'est une nouvelle trace de l'influence de cette dernière, et une nouvelle preuve que la mysti-

que flamande a été connue de bonne heure en Allemagne. Comme le manuscrit, qui est du XIV^e siècle, — le P. V. M. est tenté de dire : de la première moitié, — place l'existence d'Adelwip « il y a cent ans », il se confirme qu'Hadewych vécut au XIII^e siècle. Il se confirme également que c'est à elle que fait allusion, vers 1252, Lambert de Ratisbonne en parlant de la *Kunst* introduite en Brabant et en Bavière par *ein alt wip* (jeu de mots, semble-t-il, sur *Adelwip*). En appendice, le P. V. M. décrit brièvement le manuscrit de Berlin, connu déjà par les sermons d'Eckhart qu'il contient (c'est le B_1 de la liste de Quint). Il signale une note de Daniel Sudermann, ancien propriétaire du manuscrit, qui dit posséder encore un autre exemplaire, plus complet, des « Sendbriefen an Junckfrauen » d'Adelwip.

Dans le second article, le P. V. M. fait une enquête en règle sur l'activité littéraire de Sudermann et retient que le manuscrit désigné par lui ne peut être que *Berlin Staatsbibl. germ. 4° 149*. Hélas, ce qu'il contient de plus que le *8° 12* n'est pas, comme le pensait Sudermann, d'Hadewych. Le P. V. M. édite les extraits allemands d'après *8° 12*, en donnant les variantes de *4° 149*. Il s'agit de la lettre 10 en entier et de passages (assez librement rendus) des lettres 22, 5, 1, 29, 15, 16. Le début et la fin de chacun des témoins sont reproduits en phototypie. M. C.

669. H. Nelis. *Hadewych a-t-elle écrit avant 1250 ?* — Rev. belge Philol. Hist. 13 (1934) 641-655.

670. J. Van Mierlo S. J. *Hadewijch a-t-elle écrit avant 1250 ?* — Rev. belge Philol. Hist. 14 (1935) 693-696.

A propos de la découverte des extraits d'*Adelwip* dans *Berlin Staatsbibl. germ. 8° 12* et de l'avantage qu'en tire le P. Van Mierlo (voir *Bull.* III, n° 667), M. N. s'attaque une fois de plus à la thèse de ce dernier touchant l'époque à laquelle vécut Hadewych. Il s'attache d'une part à énerver le témoignage de Lambert de Ratisbonne, d'autre part à minimiser les indices tirés des écrits d'Hadewych.

Le P. V. M. répond de bonne encre à l'article de M. Nelis, auquel il reproche un certain nombre d'erreurs et d'inexactitudes graves. M. C.

671. B. Altaner. *Die Kenntnis des Griechischen in den Missionsorden während des 13. und 14. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Humanismus.* — Zeitschr. Kirchengesch. 53 (1934) 436-493.

Dans cet intéressant article relevant toutes les traces de connaissance du grec dans les Ordres missionnaires au XIII^e et au XIV^e siècles, seule ressortit à ce *Bulletin* la quatrième partie (p. 469-486) consacrée aux œuvres d'auteurs dominicains et franciscains qui comprenaient le grec. On y trouvera une bibliographie abondante et d'utiles renseignements rassemblés sur les écrits latins de polémique contre les Orthodoxes, œuvres de Barthélemy de Constantinople, de Buonaccorsi de Bologne et de bien

d'autres. Certaines affirmations de M. A. requièrent des précisions et même des corrections fournies par un article postérieur du P. Loenertz (voir *Bull.* III, n° 577). M. A. traite aussi brièvement des traducteurs, notamment Guillaume de Moerbeke et Ange Clarène qui a traduit en latin plusieurs œuvres patristiques grecques et utilisé abondamment les Pères grecs dans ses propres écrits. H. P.

672. E. Longpré O. F. M. *Le Lignum vitae de S. Bonaventure, sa plus ancienne traduction française.* — Archiv. francisc. histor. 26 (1933) 552-556.

Comme témoin de l'influence et de la diffusion du *Lignum vitae* de saint Bonaventure, le P. L. signale une traduction en vers français contenue dans *Paris Nat. nouv. acq. franç. 4276* du XIV^e^ siècle. Il en reproduit le prologue et l'épilogue ainsi que les titres des chapitres. M. C.

673. J. Paulus. *Le caractère métaphysique des preuves thomistes de l'existence de Dieu.* — Arch. Hist. doctr. litt. M. A. 9 (1934) 143-153.

Saint Thomas dit emprunter ses deux preuves *ex motu* à Aristote. En réalité il complète les démonstrations de la *Physique* par des éléments assez disparates tirés de la *Métaphysique*. De ces rapprochements résultent, cela va sans dire, des conclusions originales. Le premier moteur auquel aboutissait Aristote n'était premier que dans l'ordre physique. Celui de Thomas le devient dans l'ordre absolu ; il est Dieu. La transposition de la preuve est parfaite dans la *Summa theol.* (I^a^ q. 2 a. 3). Elle s'amorce seulement dans le *Contra Gent.* (I, 13) . A certains moments saint Thomas a conscience de retoucher et de compléter sa source. A d'autres, il ne semble pas distinguer entre son « premier moteur » et celui d'Aristote.

M. C.

674. J. M. Marling. *The Order of Nature in the Philosophy of St. Thomas Aquinas.* A Dissertation. — Washington, Catholic University of America, 1934 ; in 8, XII-187 p.

M. M. construit une excellente synthèse des principes essentiels de la philosophie thomiste de la nature. Après un exposé général, « métaphysique » (ch. I-II), où sont passées en revue et hiérarchisées les principales notions utilisées — nature, réalité, individualité, *principia naturae*, cause, ordre — M. M. aborde son sujet proprement dit. Il étudie (ch. III) les conceptions et principes qui guident saint Thomas dans l'étude de la nature. Il s'appuie principalement sur *C. Gent.* III, dont il confronte d'ailleurs la doctrine avec celle des prédécesseurs grecs, notamment d'Aristote. Puis, il explique la conception thomiste des « lois » de la nature (ch. IV), dont il rapproche la théorie augustinienne des *rationes seminales*. Enfin, au ch. V, — nous ne parlons pas du ch. VI consacré aux objections

récentes contre la cosmologie thomiste, — il étudie, d'abord chez Aristote, ensuite chez saint Thomas, la nécessité de l'ordre naturel et l'idée du hasard.

M. C.

675. E. Spies O. S. B. *Die Philosophie des Gemütes.* Eine philosophisch-anthropologische Studie nach der Philosophie von Immanuel Kant und Thomas von Aquin. — St. Ottilien (Oberb.), Missionsverlag, s. d. ; in 8, xx-166 p.

Dans l'introduction de son ouvrage, dom S. observe rapidement l'emploi de l'intraduisible terme *Gemüt* depuis les mystiques allemands du XIII^e^ et du XIV^e^ siècles jusqu'à nos jours. Puis il étudie la philosophie du *Gemüt* chez Kant, mais cela échappe à notre ressort. Il passe alors à l'étude de la *mens* qui pour saint Thomas est l'équivalent du *Gemüt*, comme le prouve entre autres une traduction allemande de la Somme théologique faite au XIV^e^ siècle. La *mens*, pour saint Thomas, n'est pas l'essence de l'âme, c'est le centre d'où jaillissent les facultés spirituelles, c'est une tendance vers tout l'être, vers Dieu, à la vision duquel elle est naturellement ordonnée et qui seule peut l'assouvir, mais auquel elle est tout aussi naturellement incapable de parvenir. Cette antinomie se résoud dans le surnaturel.

Cet ouvrage est une thèse de doctorat. Quoique intéressantes, les quelque quatre-vingts pages consacrées à l'étude de la *mens* chez S. Thomas n'en épuisent pas toute la profondeur jusque dans les détails.

H. P.

676. J. Stufler S. J. *Gott, der erste Beweger aller Dinge.* Ein neuer Beitrag zum Verständnis der Konkurslehre des hl. Thomas von Aquin (Philosophie und Grenzwissenschaften 6, 3-4). — Innsbruck, F. Rauch, 1936 ; in 8, 183 p. Mk. 6.

A diverses reprises déjà le P. S. s'est occupé du problème de la causalité divine. La présente étude refond et complète ses travaux antérieurs en ce qui concerne l'interprétation de saint Thomas. On sait que, d'après le P. S., Thomas ignore la *praemotio physica* des thomistes comme aussi le *concursus simultaneus* des molinistes. Il n'aurait connu qu'une motion médiate consistant à *dare et conservare virtutem agendi*. La documentation du P. S. est fort étendue et n'a rien d'unilatéral. Au surplus, ses interprétations, lorsqu'on les prend en détail, sont parfaitement défendables. Néanmoins, il nous paraît clair que le P. S. ajoute à la pensée de saint Thomas et que ses explications ne sont pas dans la ligne du système. En d'autres mots, le P. S. mérite exactement le reproche qu'il fait, — à bon droit d'ailleurs, croyons-nous, — au thomisme et au molinisme : il précise saint Thomas. La motion qu'on pourrait appeler radicale n'est pas plus dans les textes que la prémotion physique ou que le concours simultané. Au reste, plus le P. S. reste près des textes, et plus on a l'impression que sa propre pensée demeure dans le vague ; plus

aussi on a de difficulté à garder étanches les cloisons entre les diverses théories. Ce qui semble montrer que ces dernières représentent un stade de développement et de différentiation postérieur à la simplicité de saint Thomas. M. C.

677. E. Hugueny O. P. *Résurrection et identité corporelle selon les philosophies de l'individuation.* — Rev. Sc. phil. théol. 23 (1934) 94-106.

678. F. Segarra S. J. *Todavia una palabre sobre « La identidad del cuerpo mortal y del cuerpo resucitado ».* — Est. ecles. 13 (1934) 470-479.

Le P. H. reprend ici une question posée en 1929 par le P. A. d'Alès (*Rech. Sc. relig.* 9, 1929, p. 566) à propos de l'ouvrage du P. F. Segarra, *De identitate corporis mortalis et corporis resurgentis* (voir *Bull.* I, nº 776) : saint Thomas est-il resté fidèle à sa conception première, un peu matérielle, de l'identité du corps ressuscité avec le corps terrestre ? Le P. H. répond hardiment non et, conformément à une suggestion du P. d'Alès (*l. c.*), arguë de l'évolution de saint Thomas dans la manière d'entendre le principe d'individuation.

Dans sa réplique, le P. S. n'ajoute guère à la réponse fort brève qu'il fit en 1931 au P. d'Alès, lors d'une sorte de revue des comptes rendus de son ouvrage (*Temeraria ? o algo menos ?* dans *Est. ecles.* 10, 1931, p. 110-111). Pour lui, la conception de l'identité des corps n'a pas évolué, chez saint Thomas, avec celle de l'individuation.

Les textes de la *Summa theol.* (3ª q. 25 a. 6 ad 3; q. 50 a. 2 ad 2) ne sont pas très clairs. Il n'y a rien, semble-t-il, à en tirer. Mais le P. H. apporte en faveur de son interprétation, à tort croyons-nous, deux autres textes : Quodlibet XI a. 6 et surtout *C. Gent.* l. IV c. 81 ad 4 (*non requiritur ad hoc quod resurgat homo idem numero quod quidquid fuit materialiter in eo secundum totum tempus vitae suae resumatur*). Lorsqu'il allègue ce dernier passage, le P. H. semble oublier qu'il vient de citer son contexte prochain (*ad 2*) pour illustrer la persistance, dans le *C. Gent.*, de la conception matérielle, averroïste du principe d'individuation ! Bien plus, il néglige malencontreusement de poursuivre sa citation : *sed tantum ex eo quantum sufficit ad complementum debitae quantitatis, et praecipue illud resumendum videtur quod perfectius fuit sub forma et specie humanitatis consistens.* Voilà qui semble bien donner raison au P. S. M. C.

679. B. van Welie. *Thomas van Aquino en Joannes Bodinus.* Een vergelijkende studie over het subject van de souvereiniteit. — 's Hertogenbosch, Teulings, 1936 ; in 8, 323 p. Fl. 5.

L'auteur suit un plan identique dans l'étude de la notion de souveraineté chez saint Thomas et chez Jean Bodin. Un premier chapitre qui

cherche à préciser les notions générales connexes de souveraineté, un second chapitre sur la notion et le sujet de la souveraineté. Cette étude comparative de deux doctrines aussi divergentes gagne en intérêt du fait que l'auteur la rattache aux idées fondamentales et à la personnalité de leur auteur. Il peut paraître paradoxal de vouloir exposer la doctrine de saint Thomas sur la souveraineté puisque le terme souveraineté ne se retrouve pas chez lui. L'auteur est donc amené à construire cette doctrine avec des éléments extraits de l'ensemble du système politique de saint Thomas. Les notions connexes sont celles de *dominium*, *potestas*, *auctoritas*. L'idée de souveraineté prend son point de départ dans la notion de *communitas perfecta*, et on doit lui attribuer tous les éléments du pouvoir. L'auteur cherche, dans la terminologie thomiste, le mot qui répond le mieux à la notion de souveraineté et il s'arrête à *principatus*. Le chapitre sur le sujet de la souveraineté est un bon exposé du sujet de l'autorité et de la meilleure forme de gouvernement.

Dans l'étude doctrinale de la pensée de Bodin, le père de la souveraineté étatique, M. v. W. tient compte de tous les écrits de l'auteur et de leur date de composition. Cette méthode lui permet de rectifier certaines interprétations de la pensée de Bodin. J. L.

680. D. Knowles O. S. B. *Contemplation in Saint Thomas Aquinas.* — Clergy Review 8 (1934) 1-20, 85-103.

Après un exposé général de la doctrine de saint Thomas sur la vie spirituelle, dom K. analyse la notion de *contemplatio*, en s'inspirant surtout de *Summa theol.* 2ª 2ae q. 179-182. Pour saint Thomas la *contemplatio* chrétienne est un acte intellectuel, radicalement commun à tous, relevant toutefois de la puissance obédientielle et ayant comme source immédiate les dons (intellectuels) du Saint-Esprit. Au sens entier et traditionnel du mot, un tel acte doit être appelé mystique.

M. C.

681. A. Heysse O. F. M. *De die obitus Fr. Gilberti Tornacensis.* — Archiv. francisc. histor. 26 (1933) 557-558.

Le *Syntagma Provinciae S. Andreae* porte : *anno 1284° in Oct. P. Francisci* et non, comme dit le P. E. Longpré dans sa préface au *Tractatus de pace, anno 1284, 4 oct. S. P. Francisci.* Un texte inédit de Gaspar de le Tenre, conservé à la Bibliothèque communale de Courtrai, permet par ailleurs de préciser le jour : 7 octobre 1284. M. C.

682. A. Hufnagel. *Studien zur Entwicklung des thomistischen Erkenntnisbegriffes im Anschluss an das Correctorium « Quare »* (Beitr. zur Gesch. der Philos. und Theol. des Mittelalters 31, 4). — Münster, Aschendorff, 1935 ; in 8, VIII-131 p. Mk. 6.20.

M. H. connaît fort bien la doctrine de saint Thomas sur la connaissance, l'ayant étudiée naguère avec une ampleur et une rigueur remarquables (voir *Bull.* II, nº 166). Aujourd'hui, il veut surprendre cette doctrine aux prises avec ses premiers contradicteurs. Il dispose, pour ce faire, de trois documents principaux : le *Correctorium* de Guillaume de la Mare, le *Correctorium corruptorii* « *Quare* », qui est probablement de Richard Clapwell, et le *Correctorium Summae S. Thomae* contenu dans *Berlin Staatsbibl. Theol. Q. 13.* Tous les trois proviennent de l'école d'Oxford. Le dernier est une réplique franciscaine, assez conciliante, au second et antérieure, estime M. H., à la fin du XIII^e siècle. Le second, à son tour, constitue la réponse dominicaine au premier, lequel apparaît comme le manifeste du groupe franciscain. Suivant un schéma constant, M. H. interroge tour à tour Thomas lui-même (très brièvement), Guillaume, Richard et la réplique finale, au sujet de chaque point de doctrine. La simple énumération de ces points montre l'étendue de l'enquête : le connaître comme entité, la notion de connaissance (questions préliminaires) ; l'objet, le sujet, la proportion entre les deux, le *lumen*, la *species* (présupposés de l'acte de connaissance) ; l'acte comme *operatio, actio, motus, mutatio, generatio, formatio, assimilatio, unio, perfectio, vita* (essence de l'acte) ; le *verbum*, le *verum* (résultat de l'acte). On le voit, c'est dans toute sa complexité métaphysique que M. H. envisage l'idée de connaissance. La doctrine de saint Thomas à son sujet est un tout qui se tient. Les adversaires ne se préoccupent pas de cette unité et jugent des propositions isolées en fonction de leur propre système. D'où discussion sans issue. Néanmoins, on est étonné du nombre de points sur lesquels les anti-thomistes se déclarent ou sont, au fond, d'accord, voire finissent par se montrer conciliants. A travers les thèses qu'ils répudient, on les sent dominés par l'idée de la toute-puissance et du libre vouloir divins. Déjà se dessine le système scotiste qui n'a pu naître que de l'opposition au thomisme. Celui-ci sort de l'épreuve du XIII^e siècle finissant singulièrement fort et pur. M. C.

683. V. Heynck O. F. M. *Die aktuelle Gnade bei Richard von Mediavilla.* — Franzisk. Stud. 22 (1935) 297-325.

Comme ses contemporains, Richard de Mediavilla parle peu de ce que nous appelons la grâce actuelle. D'une enquête poussée jusque dans les ouvrages inédits de Richard, le P. H. conclut que d'après ce maître le secours nécessaire pour la préparation à la justification comprend des grâces habituelles et des grâces actuelles entitativement surnaturelles. Les vertus théologales et morales infuses suffisent normalement aux justifiés, mais l'acte de charité, lui, requiert une motion spéciale du Saint-Esprit. Pour la pratique du bien et la persévérance jusqu'au bout, Richard exige une motion divine spéciale, une grâce actuelle qui n'est pas élevante mais seulement médicinale.

C'est chez Richard que l'on rencontrerait pour la première fois en pleine clarté la notion d'une grâce actuelle intérieure, intrinsèquement surna-

turelle. « D'après l'état actuel de nos connaissances », s'empresse d'ajouter prudemment le P. H. En effet, bien qu'il compare Richard avec quelques théologiens contemporains ou antérieurs, ses propres recherches et les travaux sur lesquels il s'appuye sont loin d'avoir consulté, comme il se devrait, tous les auteurs de cette époque. H. P.

684. E. Hocedez S. J. *Les Quaestiones in Metaphysicam de Pierre d'Auvergne.* — Archives Philos. 9 (1932) 515-570.

Après quelques indications générales sur ces *Quaestiones*, qui se présentent comme des *reportata*, et sur les manuscrits, le P. H. analyse avec soin le texte, reproduisant les titres, voire les solutions, quand elles ne sont pas trop prolixes, résumant le reste, donnant des références précises à quatre manuscrits (*Vat. lat. 845, Ottob. 1145, Paris Nat. lat. 16158, Maz. 3481*), au texte d'Aristote et, éventuellement, d'Averroès, ainsi qu'au commentaire similaire de saint Thomas. M. C.

685. E. Hocedez S. J. *Une question inédite de Pierre d'Auvergne sur l'individuation.* — Revue néoscol. Philos. 36 (1934) 355-386.

Le P. H. édite la question 5 du deuxième Quodlibet (*Utrum eadem sint principia individuationis substantie composite et unitas secundum numerum ipsius*) de Pierre d'Auvergne d'après *Paris Nat. lat. 15851, 14562, Vat. lat. 932* et *Bruges Bibl. comm. 228*. En appendice il ajoute d'après *Paris Nat. lat. 16158, Paris Maz. 3481* et *Vat. lat. 845* le passage correspondant des *Quaestiones in Metaphysicam* (l. VIII, c. 25). Pierre d'Auvergne dépend, dans le Quodlibet, de Godefroid de Fontaines. Avant de subir l'influence de ce dernier, il tenait, dans ses *Quaestiones*, une autre théorie. Il n'est pas improbable que Pierre s'y inspirait d'Henri de Gand.
M. C.

686. R. d'Alos-Moner. *Antics fons lul·lians a Paris.* — Paraula cristiana 10, 11 (1934) 330-339.

On trouvera dans cet article quelques renseignements intéressants sur d'anciens fonds de manuscrits lulliens autrefois conservés à Paris, dans les bibliothèques de la Chartreuse de Vauvert, de la Sorbonne, de Saint-Victor et dans quelques autres collections privées. Certains de ces manuscrits encore préservés et identifiés, que l'on a toutes raisons de croire fort proches de l'original, ont évidemment une grande importance pour l'édition critique des œuvres de Raymond Lulle. H. P.

687. Marti de Barcelona O. M. Cap. *Nous documents sobre Ramon Lull i la seva Escola.* — Est. francisc. 46 (1934) 326-358.

Le P. M. publie une série de documents d'archives inédits ayant rapport

à Raymond Lulle et à son école et tirés en bonne partie des Archives de la Couronne d'Aragon à Barcelone. Le premier texte nous renseigne sur un bref séjour de Raymond à Barcelone en juillet 1294. Jusqu'ici, on le croyait à Naples à ce moment. Un autre acte le montre encore présent dans la même ville en septembre 1305. D'autres textes, en majeure partie du XVI[e] siècle, concernent Nicolas Eymeric ou défendent les écrits et la doctrine de Lulle. H. P.

688. G. Etchegoyen. *Le livre de l'Ami et de l'Aimé.* — Ét. francisc. 45 (1933) 587-599 ; 46 (1934) 54-69, 172-193, 289-310.

M. E., mort en 1922, avait achevé une traduction française du *Livre de l'Ami et de l'Aimé* de Raymond Lulle. C'est cette traduction que l'on publie ici. Comme telle, elle ne relève pas de ce *Bulletin* (voir à son sujet L. Klaiber, *Neuere Uebersetzungen des « Buches vom Liebenden und Geliebten »* dans *Est. francisc.* 46, 1934, p. 359-365). Dans une introduction M. E. retraçait rapidement la vie de Raymond Lulle et disait quelques mots de sa *Blanquerna* et du *Livre de l'Ami* qui en fait partie. Il admettait l'hypothèse d'un modèle arabe. En tout cela, rien qui soit neuf actuellement. Ensuite, M. E. parle de la mystique de Lulle d'après le *Livre de l'Ami*. L'ami est un ascète et un mystique franciscain, l'Aimé, c'est le créateur ou le Christ. Entre eux l'amour est libre et désintéressé, intimement lié à la souffrance qu'il transforme en joie. Il s'épanouit dans l'apostolat. H. P.

XIV[e] s. **689.** A. Langfors. *Notice des manuscrits 535 de la Bibliothèque municipale de Metz et 10047 des Nouvelles acquisitions du Fonds français de la Bibliothèque nationale, suivie de cinq poèmes français sur la parabole des quatre filles de Dieu.* (Extrait des Notices et extraits des manuscrits, t. 42). — Paris, Imprimerie nationale, 1932 ; in 4, 155 p.

690. M. Delbouille. *CR de A. Langfors, Notice des manuscrits* (voir *Bull.* III, n° 689). — Moyen Age 45 (1935) 266-270.

Le thème des quatre filles de Dieu a été étudié naguère, spécialement dans ses témoins latins, par M. J. Rivière (voir *Bull.* III, n[os] 40 et 382). Suivant les traces de P. Meyer et d'autres, M. L. s'intéresse surtout aux versions françaises. Il en signale et édite cinq, non encore publiées : celle attribuée à un certain Richard et contenue (sous deux formes) dans plusieurs manuscrits ; celles de *Paris Arsenal 3460* et de *Paris Nat. franç. 9588* ; enfin celles de *Metz 535* et de *Paris Nat. nouv. acq. franç. 10047*. Les deux derniers manuscrits, où se trouvent d'autres pièces religieuses, sont analysés en détail. M. L. fait dériver l'ensemble des poèmes du *Dialogus* anglo-normand.

M. D. signale un certain nombre de retouches qu'il semble possible et utile d'apporter au texte fort corrompu des poèmes. M. C.

691. Aegidius Romanus. *De regimine principum.* Ein mittelniederdeutsche Version, untersucht und herausgegeben von A. Mante. — Lund, Lindstedt, 1929 ; in 8, xxxix-270 p.

Il n'est pas trop tard pour signaler rapidement cette publication qui semble être passée presque inaperçue, même des philologues : la récente notice du *Verfasserlexikon* de W. Stammler sur *Johann van Brack* (t. II, c. 588, Berlin 1936) l'ignore encore.

Le *De regimine principum* de Gilles de Rome fut traduit assez librement en moyen-bas-allemand, vers la moitié du XIVe siècle, par le Westphalien Jean de Brakel. Un seul manuscrit en est connu : *Wernigerode Fürstl. Bibl. Z b*, f. 83r-132r. M. M. en donne ici une édition fort soignée, qui remplacera avantageusement les quelques fragments publiés jusqu'à présent . Le texte du ms. est assez bon et l'éditeur ne s'est pas trouvé devant des problèmes de reconstitution trop difficiles. Il y a ajouté une bonne étude de la langue et une précieuse table des mots. H. B.

692. *Il « Convivio » di Dante Alighieri*, riprodotto in fototipia dal Codice Barberiniano Latino 4086 per cura della Biblioteca Vaticana con introduzione di F. Schneider (Codices e Vaticanis selecti quam simillime expressi 22). — Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1932 ; in 4, 26 p. et 87 pl.

Après la *Monarchia*, parue dans la même collection (voir *Bull.* I, nº 1174), M. S. nous donne le *Convivio*. Le *Vat. Barb. lat. 4086* est un des plus importants témoins de son texte et il est heureux de le voir mis à la portée de tous les spécialistes dans une impeccable reproduction.

Comme dans le volume précédent, le cardinal G. Mercati a augmenté la docte introduction de remarques très utiles et il a revu et précisé la description du manuscrit. M. S., avec sa compétence ordinaire, y fait le point sur l'état présent de la critique textuelle du *Convivio*, donne un aperçu sur la tradition manuscrite et dresse la liste des 39 témoins complets ou fragmentaires aujourd'hui connus. La description sommaire qui les accompagne vaut ce que valent les sources auxquelles M. S. les emprunte. H. B.

693. G. Vandelli. *CR de Il « Convivio » di Dante Alighieri* (voir *Bull.* III, nº 692). — Studi danteschi 17 (1933) 109-114.

Des 39 manuscrits du *Convivio* énumérés suivant la liste de E. G. Parodi, M. Schneider avait dû en laisser deux sans identification, se bornant à en signaler l'existence. M. V. apporte sur leur compte quelques renseignements. L'un, de 1440, fut acquis en 1927 par la Bibliothèque laurentienne de Florence. L'autre est à la Bibliothèque nationale de cette même ville (*Pal. 654*), mais il n'est qu'une fidèle copie de *Florence Laur. Gadd. 134* et, par conséquent, sans intérêt pour le texte. H. B.

694. E. Bodrero. *Dante e i presocratici.* — Archivio Storia Filos. 1 (1932) 193-213.

M. B. se pose deux questions : quels philosophes présocratiques connut Dante et par quelle voie les connut-il ? Pour répondre à la première, il suffit de dresser le relevé des présocratiques cités par le poète. Ce sont, outre les « sept sages », Thalès, Héraclite, Parménide, Mélissus, Zénon (qu'il confond avec le Stoïque), Empédocle, Anaxagore, Démocrite, Pythagore. Des théories de ce dernier, Dante se montre informé aussi bien qu'on pouvait l'être de son temps.

La réponse à la seconde question est plus délicate. M. B. montre que Dante doit sans doute beaucoup à Aristote. Mais il eût pu sans grandes difficultés désigner avec plus de précision ses sources immédiates. La récente édition du *Convivio* par G. Busnelli et G. Vandelli (Florence 1934-37) apporte sur ce point, comme sur beaucoup d'autres, des détails instructifs. Par exemple, l'erreur commise par Dante dans l'énumération des sept sages (*Convivio* III, 11, 4) vient de ce qu'il s'inspire de saint Augustin *De civ. Dei* XVIII, 25 ; la sentence attribuée à Pythagore (*Convivio* IV, 1, 1) est puisée chez Cicéron *De officiis* I, 17, 56 ; la source directe de la doctrine pythagoricienne du nombre (*Convivio* II, 13, 18) est non pas Aristote mais saint Thomas *Comment. Phys.* I, lect. 10 ; la théorie de l'égale noblesse des âmes (*Convivio* IV, 21, 3) est tirée d'Albert le Grand *De natura et origine animae* tr. 2 c. 8 ; etc. H. B.

695. F. Orestano. *Discontinuità dottrinale nella Divina Commedia.* — Archivio Storia Filos. 1 (1932) 115-132.

Sauf quelques divergences de pure forme, cette étude est identique à celle parue sous le même titre dans *Sophia* 3 (1933) 3-21 et analysée ici, *Bull.* III, n° 97. H. B.

696. I. Roloff. *Meister Eckeharts Schriften zur Gesellschaftsphilosophie* (Die Herdflamme 20). — Jena, G. Fischer, 1934 ; in 8, XIII-336 p. Mk. 9, rel. 10.50.

697. J. Quint. *CR de I. Roloff, Meister Eckeharts Schriften zur Gesellschaftsphilosophie* (voir *Bull.* III, n° 696). — Literaturbl. germ. rom. Philol. 56 (1935) 447-457.

698. K. Brethauer. *CR de I. Roloff, Meister Eckeharts Schriften zur Gesellschaftsphilosophie* (voir *Bull.* III, n° 696). — Zeitschr. Kirchengesch. 55 (1936) 398-401.

Sous ce titre un peu étonnant — car aucune partie de ce qui nous est parvenu des œuvres d'Eckhart ne mérite le nom d'« écrits de philosophie sociale » — Melle R. a réuni tout ce qui, dans les écrits allemands du mystique dominicain, pouvait faire connaître ses idées sur la société. C'est la partie centrale du volume : p. 65-273. En face du texte emprunté à Pfeiffer,

court une traduction en allemand moderne. Une introduction précède, systématisant en trois chapitres (*Gesellschaftsphilosophie*, *Gesellschaftslehre*, *Staatslehre*) les résultats de ce dépouillement. Elle avait déjà été publiée sous une forme un peu abrégée, dans *Ständisches Leben* 2 (1932) Heft 8-9, et en brochure : *Meister Eckeharts Gesellschaftsphilosophie*, *Gesellschaftslehre und Staatslehre* (Berlin, Erneuerungs-Verlag, s. d. ; in 8, 30 p. Mk. 1). A la suite des textes allemands, p. 283-320, M. K. Weiss a ajouté et traduit des extraits, en grande partie inédits, des œuvres latines.

L'entreprise de Mᵉˡˡᵉ R. était délicate. D'une part Eckhart n'a jamais traité *ex professo* de la société ou de l'état ; d'autre part les sermons allemands d'une authenticité démontrée sont encore en nombre assez restreint. En présumant de ses forces, Mᵉˡˡᵉ R. a échoué sur toute la ligne. Non seulement elle commet des bévues aussi grossières que de parler de la bulle « In agram catholicam » (p. 3), ou d'affirmer sans plus que les propositions soumises à la censure du pape étaient des « gefälschte Sätze » (*ibid.*), ou encore de dire que le manuscrit *Cues 21* ne contient que le premier commentaire sur la Genèse (p. 323), mais elle ne craint pas de construire tout un système là où il n'y avait que des indications assez vagues ou de très lointaines allusions. Sa connaissance trop peu exacte de la philosophie médiévale l'a d'ailleurs empêchée de pénétrer la mentalité de son auteur.

Le choix des textes est aussi désastreux. Après avoir déclaré que, dans la question d'authenticité, elle s'en tiendra aux résultats de ce qu'elle considère (à tort) comme la dernière étude parue sur le sujet, celle de R. Fahrner, *Wortsinn und Wortschöpfung bei Meister Eckehart* (cf. *Bull.* I, nº 595), elle ajoute qu'elle a cependant utilisé, comme O. Karrer, « fast den ganzen Pfeiffer » (p. 325). Et en effet, des onze sermons auxquels elle emprunte des textes, deux seuls sont comptés par Fahrner parmi ceux dont l'authenticité est la mieux assurée.

Pour la traduction de Mᵉˡˡᵉ R. et ses appréciations sur Pfeiffer, il nous suffit de renvoyer aux dix colonnes de texte serré et bourré d'exemples du compte rendu de M. Quint. Devant tant d'erreurs et de candide assurance, ce spécialiste est obligé de conclure que Mᵉˡˡᵉ R. manquait des connaissances élémentaires requises pour s'essayer à une traduction du moyen-haut-allemand. De là des contre-sens, des imprécisions, des ambiguïtés innombrables. La plupart des cas où elle prétend se baser sur Quint pour améliorer le texte de Pfeiffer ne sont qu'arbitraire et fantaisie. Presque toutes les notes explicatives au bas des pages reposent sur des méprises.

Le jugement de M. B. n'est pas moins sévère, et pour le choix des textes et pour leur mise en œuvre. H. B.

699. Th. Käppeli O. P. *Die Tabula des Wilhelm Sudbery O. S. B. zu den Werken des hl. Thomas von Aquino.* — Theol. Quartalschr. 115 (1934) 62-82. xvᵉs.

Guillaume Sudbery, bénédictin de Westminster, professeur à Oxford en 1382, a composé, vers 1400, une *Tabula super libros sancti Thomae*. Après avoir rappelé les autres écrits du même auteur, ainsi que les autres

Tabulae déjà connues, le P. K. décrit le ms. qui contient la *Tabula* de Sudbery, *Londres British Royal 9. F. IV*. Il en édite l'introduction qui énumère les ouvrages *qui sancto thome communiter ascribuntur*, en tout 52 écrits, dont beaucoup d'ailleurs sont apocryphes ; le catalogue est incomplet, puisqu'il ne mentionne pas les commentaires sur Aristote et sur l'Écriture. Le P. K. a pu, en outre, découvrir les deux catalogues partiels qui ont inspiré celui de Sudbery : *Cambridge Univ. 2302* et *Cambridge Corp. Chr. Coll. 35*. O. L.

700. M. Bihl O. F. M. *CR de A. Auer, Ein neuaufgefundener Katalog der dominikaner Schriftsteller* (voir *Bull.* III, n° 105). — Archiv. francisc. histor. 28 (1935) 564-567.

Le P. B. conteste la date attribuée par dom Auer au catalogue de Prague : vers 1398-99. Cette précision ne repose sur aucun argument sérieux. Il s'ensuit que la date de 1400-1410 pour le catalogue de Laurent Pignon est aussi peu certaine. Il se pourrait même que ce dernier soit antérieur à celui de Prague.

Le P. B. saisit cette occasion pour fournir quelques renseignements utiles sur les catalogues d'écrivains franciscains. H. B.

701. F. Pelster S. J. *CR de G. Meersseman, Geschichte des Albertismus* (voir *Bull.* III, n° 268). — Theolog. Revue 34 (1935) 61-54 ; Scholastik 10 (1935) 253-255.

Le P. P. reproche au P. Meersseman d'avoir voulu trop accentuer la distance qui sépare Jean de Nova Domo d'Albert le Grand. On aurait tort de voir en ce dernier un partisan de la distinction réelle entre essence et existence. De bons arguments défendent cette opinion. A propos du texte lui-même du *De ente et essentia* de Jean de Nova Domo, le P. P. apporte quelques corrections de détail. H. B.

702. A. Dondaine O. P. *Un curieux élément de la Légende albertinienne ?* — Vie spirit. 34 (1933) Suppl. [32]-[42].

Le P. D. publie d'après *Paris Mazar. lat. 750* des « Révélations au bienheureux Albert ». Le ms. est daté de Venise 1448 et ces brefs conseils ascétiques, indépendamment de leur relation historique possible avec Albert le Grand, dénotent une parenté indéniable avec la *Devotio moderna*. Le P. D. souligne avec bonheur leurs affinités marquées avec la spiritualité de l'*Imitation*. H. B.

703. V.-L. Tapié. *Une Église tchèque au XV^e^ siècle : l'Unité des Frères*. — Paris, E. Leroux, 1934 ; in 8, XI-127 p. Fr. 25.

Ce volume est le développement d'un article paru en 1931 dans la *Revue des Sciences religieuses* (voir *Bull.* I, n° 1098). La période de l'histoire

des Frères bohêmes que M. T. y raconte est celle qui vit la naissance et la première organisation de cette Église nouvelle. Il est intéressant, au milieu de toutes les agitations religieuses qui travaillent la Bohême au XV^e siècle, de suivre ce mouvement qui, après une période d'incubation au sein de l'utraquisme, s'en détacha peu à peu pour vivre de sa vie propre et finir, sous la pression des circonstances, par constituer une église indépendante.

Des influences très diverses y confluèrent, que M. T. démêle avec beaucoup de clarté : les Vaudois, les Picarts, les Taborites, le groupe de Pierre Chelčicky, les Utraquistes surtout. Le chef de ces derniers, Jean Rokycana, commença par encourager Grégoire et ses premiers disciples, qui, prenant à la lettre ses prêches réformateurs, tentèrent vers 1450 de réaliser loin de la corruption des villes l'idéal d'une chrétienté primitive. Ce fut la petite communauté de Kunvald. L'apport d'éléments disparates, un glissement vers des doctrines moins orthodoxes, la persécution sous Georges de Podiébrad, les désillusions du côté utraquiste, la faillite des Compactats, tout cela contribua à les isoler de plus en plus et, en 1467, ils consommaient la rupture en se constituant un clergé autonome. Leur position doctrinale est difficile à définir. Les deux points qui les mirent le plus fréquemment aux prises avec les utraquistes étaient la présence réelle et la validité des sacrements administrés par des prêtres indignes. Vers la fin du siècle, l'Unité des frères était elle-même partagée en deux camps : les uns, appelés Amosites, fidèles à l'esprit de Grégoire, continuaient à repousser toute compromission avec le monde ; d'autres, plus tolérants, acceptaient plus facilement la nécessité de certaines obligations sociales.

Sans apporter rien de très neuf en ce domaine, le clair exposé de M. T. a l'avantage de rendre plus accessibles aux profanes les sources et travaux tchèques sur lesquels il est basé. H. B.

704. F. Battaglia. *Enea Silvio Piccolomini e Francesco Patrizi, due politici senesi del Quattrocento.* — Siena, Istituto comunale d'arte e di storia, 1936 ; in 8, XI-173 p. L. 30.

La première partie de ce volume est consacrée à Aeneas Sylvius Piccolomini, le pontife humaniste dont la pensée politico-religieuse offre la particularité d'avoir passé de la théorie démocratique et conciliaire à la théorie autoritaire de la *suprema potestas*. Dans ses traités de l'époque conciliaire il est tributaire de la littérature contemporaine. A l'encontre de Marsile de Padoue il n'admet que les clercs comme membres du concile. Le principe majoritaire trouve en lui un défenseur intransigeant. Le *De ortu et auctoritate imperii romani*, de 1446, est le traité le plus complet de l'époque sur la notion d'État et sur la notion moderne de souveraineté. Il y montre que le sens et la valeur de l'Empire se trouvent justifiés et confirmés par la nature, la raison et la révélation. On en arrive alors aux écrits qui abandonnent les théories conciliaires et élaborent la théorie de la suprématie pontificale. Piccolomini est devenu Pie II. M. B. voit dans cette évolution, bien plus qu'un fait personnel, l'expérience de toute une

génération, qui passe de la démocratie à la souveraineté monarchique, du constitutionalisme conciliaire à l'absolutisme du pouvoir pontifical. Idées médiévales, mais reprises par une conscience nouvelle, qui met au premier plan la personnalité humaine. M. B. termine cette étude en soulignant que Piccolomini prépare ainsi Machiavel et Bodin.

La seconde partie commence par une longue notice biographique sur François Patrizi. M. B. apporte ici certaines dates et certains détails nouveaux. Puis il passe à l'examen des écrits politiques de Patrizi : un *De institutione reipublicae* et un *De regno et regis institutione* certainement postérieur au premier. Dans le *De institutione*, Patrizi étudie en théorie la nature, l'origine de la société et de l'autorité. La république légale et corporative, telle qu'il la voit à Venise et à Sienne, est pour lui la meilleure formule de gouvernement. La magistrature, le sénat aristocratique, les citoyens assemblés sont les trois organes du pouvoir. On y trouve comme une recherche de conciliation du principe démocratique (la loi est l'expression de tous les citoyens) avec le principe aristocratique. Le *De regno* reprend ces idées mais les applique à l'état monarchique. M. B. insiste sur l'originalité de Patrizi. Il a mis l'accent sur le consentement comme fondement de toute vie sociale, sur le côté actif de l'individu dans la société. Comme Piccolomini il est animé d'humanisme et annonce la Renaissance.

Cette étude, comme les études précédentes de M. B., doit être classée parmi les meilleures sur le sujet. J. L.

XVI^e s. **705.** L. Getino O. P. *Vida y doctrina del Procurador de las Comunidades castellanas, Fr. Pablo de León.* — Cienc. tom. 45 (1932) 338-356 ; 46 (1932) 47-73 ; 47 (1933) 326-344 ; 48 (1933) 289-302.

706. L. Getino O. P. *Doctrinas de Fr. Pablo de León. La Guía del cielo.* — Cienc. tom. 49 (1934) 330-345 ; 50 (1934) 27-45.

Malgré son titre, la première série d'articles du P. G. s'occupe uniquement de la biographie de Paul de Léon. Retraçant surtout le rôle actif qu'il joua dans la révolte des Comuneros de 1520, elle ne nous intéresse ici qu'indirectement. La seconde fait connaître son traité, la *Guía del cielo*. C'est un ouvrage en sept parties sur les vertus théologales et cardinales. Il ne fut publié qu'en 1553, plus de vingt ans après la mort de son auteur, par les soins du dominicain Jean de Guernica, lequel l'avait copié sur l'original à Salamanque en 1528. Selon le P. G. sa composition est antérieure à 1520, aucune allusion aux événements de cette année ne s'y rencontrant. Sorte de *Summa de virtutibus et vitiis*, écrite un peu en dehors du temps, elle commente la *Secunda secundae* sans citer saint Thomas, ni faire allusion aucune à quelque théologien de l'époque. Le contraste est frappant avec les commentaires presque contemporains de François de Vitoria. Le P. G. donne quelques échantillons de ses idées, en publiant d'assez longs extraits. H. B.

707. A. H. Böhm. *Het recht van Kolonisatie.* Francisco de Vitoria's lessen over het recht tot koloniseeren in verband met de spaansche kolonisatie, het optreden der pausen en het internationale recht. Academisch Proefschrift. — Utrecht, A. Oosthoeck, 1936 ; in 8, VIII-198 p.

Cette dissertation doctorale présentée à l'Université d'Utrecht est une nouvelle preuve de l'attirance qu'exerce toujours la pensée de François de Vitoria sur les jeunes savants qui s'intéressent aux questions de colonisation. Mais après tant de travaux parus, il est difficile à celui qui se limite strictement à Vitoria d'apporter encore du neuf. M. B. s'en est rendu compte et, s'il n'a pas élargi son sujet, c'est qu'il avait conscience que son travail, le premier du genre en néerlandais, devait rester comme une première rencontre avec la pensée de Vitoria. Les *Relectiones* sont composées avec tant de méthode et de clarté qu'il suffit, dans l'exposé doctrinal, de les suivre pas à pas ou de les résumer. C'est ainsi que procède M. B. dans l'exposé du droit de propriété des Indiens, des titres illégitimes et légitimes d'occupation des Indes par les Espagnols.

Pour mieux faire ressortir l'originalité et la valeur de François de Vitoria, M. B. place cette partie doctrinale sur un fond historique très bien tracé. Il y décrit les pratiques colonisatrices de l'époque, il y étudie très longuement la portée exacte des bulles pontificales et plus particulièrement celles d'Alexandre VI, il y esquisse, trop brièvement peut-être, le milieu universitaire de Salamanque et la personne du célèbre dominicain.

L'auteur rejette l'opinion qui voit dans la bulle d'Alexandre VI un acte d'arbitrage ou une décision de juge suprême ; il y découvre une expression du pouvoir indirect du pape sur les questions temporelles. M. B. aurait dû approfondir cette question en examinant comment les contemporains comprirent ces documents (Dominique de Soto, par exemple ; cf. *Bull.* I, n° 1203). J. L.

708. J. Fitzmaurice-Kelly. *Vives and the Carro de las Donas.* — Revue hispanique 81, I (1933) 530-544.

La traduction du *Llibre de les dones* de François Eiximenis (1495), qui parut à Valladolid en 1542 sous le titre de *Carro de las donas*, eut pour auteur un franciscain, sans doute Alphonse de Salvatierra. Dans un prologue celui-ci avertit le lecteur qu'il ne s'est pas fait scrupule de remanier ou d'interpoler son modèle. M. F.-K. en donne un exemple au livre III, qui correspond au traité IV de *Llibre de les dones* : aux six chapitres de l'original catalan, le traducteur en a ajouté vingt nouveaux. Parmi eux, six au moins sont empruntés au *De viduis* de Jean-Louis Vivès (1524). Sans doute ce dernier auteur est lui-même fort peu original et il copie largement saint Augustin, saint Ambroise, saint Jérôme, sans compter l'Écriture. Les textes parallèles publiés ici montrent clairement qu'Alphonse de Salvatierra lui emprunte non seulement les matériaux qu'il a recueillis, mais aussi les quelques considérations personnelles dont il les a entourés.

H. B.

709. PAOLINO DA CASACALENDA O. M. Cap. *I Cappucini nel concilio di Trento.* — Collect. francisc. 3 (1933) 396-409, 571-583.

Sa jeunesse — il comptait à peine une vingtaine d'années à l'ouverture du concile — et les menaces qui pesaient sur son existence même depuis la défection retentissante de Bernardin Ochin, expliquent le rôle assez effacé que l'ordre des Capucins joua au concile de Trente. Il y fut cependant actif, et le P. P. relève les maigres traces qui sont conservées des interventions de ses théologiens dans les délibérations. La première période du concile vit un représentant de l'Ordre, Bernardin d'Asti ; la seconde n'en connut aucun ; la troisième en compta sept : Jean de Cannobio, Jean de Valence, Jérôme de Pistoie, François de Milan, Jérôme de Montefiore, Ange d'Asti et Thomas de Città di Castello. H. B.

710. V. BELTRAN DE HEREDIA O. P. *Domingo de Soto, O. P., Juan Fero y Miguel de Medina, O. F. M.* — Cienc. tom. 48 (1933) 41-67.

Vers le milieu du XVI^e^ siècle se répandaient en Espagne les commentaires scripturaires du franciscain Jean Wild (Ferus) de Mayence. Un premier coup d'œil jeté en 1552 sur le commentaire de saint Jean n'avait fait découvrir à Dominique de Soto rien que de très recommandable. Mais deux ans plus tard, à Salamanque, son attention fut attirée sur certaines propositions d'une saveur luthérienne indéniable, et le dominicain crut de son devoir de mettre les lecteurs en garde contre cette tendance peu orthodoxe. De là ses *Annotationes in Commentarios Ioannis Feri super Evangelium Ioannis.* L'écrit ne suscita aucune réaction jusqu'en 1558, lorsque le franciscain Michel de Medina lui répliqua par une *Apologia Ioannis Feri.* Ce fut pour cet auteur l'origine d'une suite interminable de démêlés avec le Saint-Office, auxquels sa mort seule finit par mettre un terme. Avec sa sagacité ordinaire, le P. B. en retrace toutes les péripéties, puisant les détails dans les archives inédites de l'Inquisition. La première phase est seule à signaler ici. Michel de Medina, qui voulait donner une édition expurgée des commentaires de Jean Wild, obtint finalement cette licence, en 1568 et 1569, pour les commentaires sur saint Jean et saint Mathieu, après revision du texte par une commission de théologiens de Salamanque. H. B.

Octobre 1938

711. E. Molland. *CR de K. Heussi, War Petrus in Rom ?* — 1er s. *H. Lietzmann, Petrus römischer Märtyrer* (voir *Bull.* III, nos 337-339). — Theol. Literaturz. 62 (1937) 439-444.

M. M. conclut pour Lietzmann contre Heussi. On lira avec intérêt ses remarques de détail sur le texte de *I Clem.* Il termine en recommandant une hypothèse de O. Cullmann (*Rev. Hist. Philos. relig.* 10, 1930, 294-300) qui croit trouver dans ce texte la raison des persécutions contre Pierre et Paul : ce seraient les dissensions intestines de la communauté chrétienne qui auraient provoqué la réaction violente de l'autorité civile. Cela nous paraît sans probabilité sérieuse. B. C.

712. S. Tromp. *Ecclesia Sponsa, Virgo, Mater.* — Gregorianum 18 (1937) 3-29.

La matière de cet article n'est autre que celle dont nous avons déjà parlé en recensant le livre du P. T., *Corpus Christi quod est Ecclesia* I (cf. *Bull.* III, no 528). B. C.

713. H. Rahner. *Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen des Glaübigen.* — Zeitschr. kath. Theol. 59 (1935) 333-418.

L'édition des œuvres d'Eckhart fournit au P. R. l'occasion de ce long article, enthousiaste et documenté. Il s'agit de faire la généalogie de l'idée d'engendrement du Verbe dans l'âme juste par la Vierge-Église. Cette idée, dont on trouve facilement le germe dans la littérature des deux premiers siècles et surtout chez Irénée, est définitivement consacrée par Hippolyte et Origène. Mais il y a des nuances, et tandis que le premier songe davantage au baptême, le second fait de toute la vie morale une perpétuelle naissance du Logos. Ces deux influences se rejoignent chez Méthode d'Olympe qui les transmet, avec Grégoire de Nazianze, à toute la théologie grecque. Ambroise, instruit par les mêmes maîtres, remet cet héritage à Augustin qui le recueille avec ferveur et le développe, insistant plus sur son aspect moral que sacramentel. Appuyé par de telles autorités, ce thème inspirera dorénavant toute la tradition théologique, surtout mystique. Mais il est possible de retracer la voie qui l'amena jusqu'à Eckhart : Maxime le Confesseur — Scot Érigène — l'école cistercienne... Tout au long de son histoire, le thème s'appuye sur les mêmes textes

bibliques : Ps. 44,2 ; Is. 26,18 ; Gal. 4,19 ; Apoc. 12, — et sur le mystère même de la Vierge-Mère, transposé sur le plan ecclésiastique.

L'intérêt de cette étude érudite ne se borne pas à la découverte des sources d'Eckhart. L'idée le mérite par elle seule. B. R.

IIIe s. **714.** A. MICHEL. *Persévérance.* — Dict. Théol. cath. 12 (1933) 1256-1304.

Passe en revue, c. 1261-1298, la doctrine des principaux Pères (saint Augustin notamment), des scolastiques (surtout saint Thomas) et des conciles (surtout le concile de Trente) touchant les grâces spéciales de persévérance et de persévérance finale. M. C.

715. K. PIEPER. *Offene Antwort an Herrn Professor Hugo Koch in München.* — Theol. Glaube 28 (1936) 64-77, 162-180.

Riposte à une réponse de M. H. Koch. Le ton est polémique : celui de l'homme qui se défend pied à pied. Il s'agit de l'authenticité de Mt 16,18 comme parole de Jésus. Ce qui regarde notre *Bulletin* est en grande partie une discussion des témoignages de Tertullien, sur Mt 16,18, sur les « colonnes » dont parle saint Paul (Gal. 2,9), sur les « chefs » de l'Église (p. 67). Longue défense à propos d'Hégésippe sur saint Jacques. B. C.

716. A. M. VELLICO O. F. M. *La rivelazione e le sue fonti nel « De praescriptione haereticorum » di Tertulliano* (Lateranum, nova series 1, 4). — Romae, Facultas theologica Pontificii Athenaei Seminarii romani, 1935 ; in 8, XXVI-223 p. L. 20.

Adversaire déterminé du progrès dogmatique, le P. V. invoque, à l'appui de sa position « antimoderniste », le témoignage de Tertullien. Il le trouve sans trop de peine dans le *De praescriptione*, coulé à cet effet dans les cadres habituels du traité *De fontibus revelationis*, enrichis de chapitres intéressants sur la terminologie de « révélation » et de « tradition ». Deux grandes parties : I. La révélation : noms, origine, nécessité, clôture, immutabilité. II. Les sources : 1. Écriture : noms, origine, canon, autorité ; 2. Tradition : mot, chose, critère ; 3. Relations entre ces deux sources.

Le travail est consciencieux et très clair : trop clair pour que s'y trouvent respectées toute les nuances. Ainsi, le P. V., dans son opposition au progrès dogmatique, répète certaines attaques, sans distinguer les positions extrêmes qui n'ont plus de défenseurs dans le catholicisme, et les constatations de bon sens et d'expérience qui sont à présent acceptées par presque tous. Il y a d'ailleurs quelque inconséquence à citer Tertullien en confirmation d'un certain immobilisme, après avoir affirmé que la question de l'évolution du dogme ne se posait pas à son époque (p. X-XI). De plus, la rigidité du *De praescriptione* sur ce point n'est-elle pas due pour une grosse part

à la tournure d'esprit (le juriste) et au tempérament particulier de son auteur : ce qui diminue d'autant sa valeur de témoin de la foi.

Ces remarques n'atteignent ni le fond ni même la méthode de ce travail. Le P. V. demeure habituellement objectif et exigeant : il suffisait de prévenir le lecteur contre un certain durcissement des affirmations.

Un détail. Quand Tertullien dit : *Quod apud multos unum invenitur, non est erratum sed traditum*, le P. V. conclut que *traditum* a le sens de « doctrine vraie » par opposition à l'erreur (p. 183). Cela est vrai sans doute, matériellement, mais l'opposition ne porte pas directement sur la valeur des opinions : elle vise seulement leur origine. Un peu plus loin (p. 185), l'auteur, qui a l'amabilité de nous citer, nous prête des affirmations catégoriques qui ne se trouvent pas dans l'article cité. B. R.

717. H. Janssen. *Kultur und Sprache.* Zur Geschichte der alten Kirche im Spiegel der Sprachentwicklung von Tertullian bis Cyprian (Latinitas christianorum primaeva 8). — Nijmegen, Dekker en van de Vegt, 1938 ; in 8, XI-265 p. Fl. 3.25.

Importante contribution non seulement à l'histoire des mots mais à celle des idées. M. J. étudie avec le plus grand soin le vocabulaire ecclésiastique latin, de Tertullien à Cyprien. G. Koffmane avait amorcé le travail dans sa *Geschichte des Kirchenlateins*. Le voici repris de main d'ouvrier. Il y a entre Tertullien et Cyprien, presque contemporains cependant, une évolution sensible. Bien des termes ont acquis chez l'évêque, sous la pression des circonstances — sans doute aussi, je crois, à raison de la tendance pratique de son esprit — une signification technique qu'ils n'avaient pas 50 ans auparavant. L'exemple le plus éloquent est celui d'*ecclesia catholica*, dont les variations de sens sont hautement instructives.

L'histoire des institutions, de la liturgie, du dogme, recueillera dans cet excellent volume nombre d'éléments précis et précieux. B. C.

718. B. Capelle O. S. B. *Le Logos, Fils de Dieu, dans la théologie d'Hippolyte.* — Rech. Théol. anc. méd. 9 (1937) 109-124.

L'opinion singulière d'Hippolyte, suivant laquelle le Logos ne devint Fils de Dieu que par l'incarnation, est bien connue, mais mal étudiée. L'article montre à quel point elle est familière à Hippolyte, et qu'on la constate déjà dans ses premières œuvres. De la manière dont il l'explique, on doit conclure qu'elle n'est pas une construction métaphysique mais plutôt morale : l'idée de Fils impliquait à ses yeux une sujétion et une capacité d'offrande de soi, dont le Logos ne devint susceptible que quand il se fit chair. B. C.

719. J. Haller. *Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit.* Zweiter Band. Erste Hälfte : *Der Aufbau.* — Stuttgart, J. G. Cotta, 1937 ; in 8, 437 p. Mk. 12. IV^e s.

720. J. HALLER. *Nikolaus I. und Pseudoisidor.* — Stuttgart, J. G. Cotta, 1936 ; in 8, VII-203 p. Mk. 5.

Il n'y avait pas à attendre de M. H. une manière de traiter l'histoire de la papauté médiévale autre que celle dont il avait usé pour la période antérieure. Une sorte de rigide logique préside à des exposés éloquents et passionnés.

On sait que l'une des thèses centrales de M. H. est que la conception de la papauté s'est trouvée complètement renversée sous l'influence des idées et des institutions germaniques : il serait vain de vouloir trouver chez les papes des IV^e^ et V^e^ siècles l'essentiel de ce qui se développera jusqu'à Grégoire VII. Interprétation erronée, croyons-nous, de faits réels. L'un des moments les plus âprement décrits par l'auteur est le règne de Nicolas I. Il lui consacre une monographie, et dans son grand ouvrage il vient d'accentuer encore ses conclusions. Selon lui, Nicolas I ne fut pas le grand pape que l'on dit. Il ne s'inspirait pas de l'idée de libération du spirituel qu'on lui prête, il n'a pas devancé la lutte des investitures. L'origine de toutes ses entreprises fut son tempérament agressif. Il a d'ailleurs toujours échoué, sauf dans ses différends avec Byzance, où une violence passagère et dangereuse a donné le change sur les capacités de ce pape néfaste. Son dernier stigmate est l'accueil qu'il fit aux falsifications du Pseudo-Isidore. Il est impossible, dit M. H., que Nicolas se soit mépris sur le caractère de cette escroquerie. Le pape fut complice du faussaire.

Dans la monographie M. H. étudie avec plus de soin les faux isidoriens eux-mêmes. Son jugement est net : la collection, très habilement élaborée, n'est qu'une plaidoirie documentaire pour Ebon de Reims. On doit renoncer à en déceler l'auteur. Il est stupéfiant qu'un crédit universel ait soutenu cette compilation dont le succès devait être éphémère et rester local.

Telles sont les thèses de M. H. On ne peut songer à juger ici toutes ses appréciations radicales. La figure du pape est travestie. Il est indémontré et invraisemblable que Nicolas ait sciemment usé des faux isidoriens, encore qu'on ignore de qui il reçut la coupable affirmation que les documents apocryphes se trouvaient dans les archives du Saint-Siège. Il y aurait à examiner chacun des conflits auxquels il fut mêlé, pour discerner dans quels sentiments il les conduisit. Ce qui est sûr, c'est que, tant à Constantinople qu'en Occident, l'heure était grave par la menace des césaropapismes renaissants. Nicolas s'y est opposé le premier, dans des conditions difficiles. C'est de ce point de vue qu'il doit être jugé. S'il n'a apparemment qu'assez mal réussi, il préparait l'avenir. Son courage marque une étape, l'œuvre commencée s'achèvera plus tard.

Sur les temps troublés qui suivirent nous ne nous arrêtons pas. On comparera l'auteur avec L. DUCHESNE, *Les premiers temps de l'État pontifical.* Le relèvement, qui commence avec l'entrée en scène des empereurs allemands et atteindra son apogée par la réforme de Grégoire VII, occupe la seconde partie du livre. Le vrai y voisine étrangement avec le faux. Caractéristique de M. H. est la manière dont est jugé Grégoire VII. Il refuse d'y

voir un politique. L'idéal de Grégoire fut purement religieux ; de là son « fanatisme ». C'est même celui d'un moine, mal accordé avec la réalité d'un monde dont il est détaché. C'est parce qu'il méprisait ce monde qu'il s'est facilement persuadé que lui, successeur de Pierre, devait le dominer.

On voit combien ces positions extrêmes et romantiques diffèrent des thèses classiques suivant lesquelles les idées grégoriennes sont issues d'un développement progressif de l'augustinisme. Nous croyons que les vues anciennes sont correctes, et que la papauté a toujours eu une tradition : celle d'une mission religieuse définie, dont le développement fut conditionné par les circonstances. Elle fut parfois obscurcie par les passions, mais jamais abandonnée pour être remplacée par autre chose.

Il serait injuste néanmoins de ne pas reconnaître dans cet ouvrage de larges tranches de vérité. Ce n'est pas en vain que cette main puissante a secoué les idées reçues. Mais l'histoire qu'elle trace avec tant de décision n'est pas la vraie. B. C.

721. S. McKenna C. SS. R. *Paganism and Pagan Survivals in Spain up to the Fall of the Visigothic Kingdom.* A. Dissertation (Cath. Univ. of America, Studies in Mediaeval History, new series 1).— Washington, Cath. Univ. of America, 1938 ; in 8, IX-165 p.

C'est autour du concile d'Elvire, de l'affaire de Priscillien et des efforts de Martin de Braga que se concentre surtout notre connaissance des survivances païennes en Espagne. On y ajoutera quelques prescriptions de la législation civile. Le P. McK. a voulu étudier ce que nous livrent ces sources. Les canons d'Elvire sont très concrets. Ils témoignent d'une certaine discrétion : la société étant alors surtout païenne, il eût été imprudent de séquestrer les chrétiens de tout contact avec l'idolâtrie. Le traitement de l'affaire de Priscillien reste superficiel. Le P. McK. se limite trop à l'historique du conflit sans entrer à fond dans l'examen des doctrines et de leurs rapports avec le paganisme. Il y avait un progrès à faire, qu'il ne fait pas. L'exposé des usages populaires contre lesquels s'élève Martin de Braga est correct. Correctes aussi les conclusions du livre, utile répertoire plutôt que contribution nouvelle aux problèmes dont il traite. B. C.

722. E. Barnikol. *Das Fehlen des Mythossatzes Phil. 2, 6-7 in der altspanischen Bibel der Priscillianisten im vierten Jahrhundert.* — Theol. Jahrbücher 4-5 (1936-37) 6-18.

Le passage de Phil. 2, 6-7 sur la *kenosis* serait d'origine marcionite, d'après M. B. Constatant que les 11 traités publiés par G. Schepss sont d'accord avec les canons pour omettre toute allusion à ces versets, bien que le contexte de Phil. 2 soit plusieurs fois cité ou évoqué, M. B. en déduit que « l'ancienne bible espagnole vers l'an 382 n'avait pas les versets 6 et 7 ». Lamentable argument *ex silentio* ! M. B. lui-même a observé que leur

théologie, s'accorde difficilement avec la christologie modaliste de Priscillien. Cela suffit à expliquer qu'il ne les ait pas volontiers cités. Mais comment conclure qu'ils n'étaient pas dans sa bible ! A la fin du IVe siècle ! B. C.

723. H. DE LUBAC S. J. *Remarques sur l'histoire du mot « surnaturel »*. — Nouv. Rev. théol. 61 (1934) 225-249, 350-370.

Étude intéressante sur les sens variés du terme et les déviations successives du concept de surnaturel. Elle se rattache à la polémique des dernières années autour du « désir naturel » et dépasse largement le cadre de ce *Bulletin*. Cependant, nos lecteurs y trouveront bien des indications et précisions touchant l'usage du mot *supernaturalis* et de ses équivalents dans les traditions grecque, latine et scolastique. A cet égard, il complète quelque peu l'étude de A. DENEFFE, *Geschichte des Wortes « supernaturalis »* dans *Zeitschr. kath. Theol.* 46 (1922) 337-360. Notons seulement que chez Jean Scot Érigène, qui est le véritable introducteur du mot, et sur qui le P. de L. passe un peu trop rapidement à notre gré, le terme *supernaturalis* joue un rôle doctrinal important et possède déjà son sens plein, ontologique (voir *Bull.* I, nº 77). M. C.

Ve s. **724.** S. SELIGA. *De invectiva hieronymiana*. — Collect. theol. 16 (1935) 145-181.

M. S. reprend ici le sujet qu'il a déjà traité ailleurs (cf. *Bull.* III, nº 438), mais d'une façon plus analytique : chacune des œuvres polémiques de Jérôme fait l'objet d'un paragraphe spécial, où sa rude méthode de controverse est examinée et où sont évoqués ses modèles antiques. B. R.

725. J. J. FAHEY. *Doctrina sancti Hieronymi de gratiae divinae necessitate*. Dissertatio. — Mundelein (Ill.), Seminarium S. Mariae ad Lacum, 1937 ; in 8, III-83 p.

Cette brève dissertation n'est pas sans mérite. Il s'agit de savoir quelle est la position doctrinale de saint Jérôme dans les questions sur la nécessité de la grâce, qui se posent à propos des thèses pélagienne et semi-pélagienne.

M. F. a bien compris et bien exprimé (p. 2) les raisons qui rendent circonspect lorsqu'on entreprend de découvrir la doctrine de Jérôme : elles tiennent à lui, à l'évolution alors encore imparfaite du dogme, à ce qu'il ne traite pas les questions *ex professo*.

Sur la plupart des points, la pensée de Jérôme ne fait cependant pas difficulté. C'est lorsqu'il s'agit de la nécessité de la grâce prévenante que l'on surprend chez lui des propos inquiétants (p. 50-59). M. F. réussit à empêcher une trop catégorique conclusion défavorable, mais on garde l'impression que sa conclusion optimiste est forcée. Le chapitre sur la surnaturalité de la grâce est intéressant. Jérôme la pressent plus qu'il ne la déclare.

Il eût fallu corriger avec plus de soin la bibliographie (p. 80-83) qui est pleine de fautes. Une erreur de typographie plus importante s'est glissée

dans le texte : p. 70 on lira : « quem scilicet *nos* vocamus supernaturalem », au lieu de *non*. B. C.

726. H. I. Marrou. *Saint Augustin et la fin de la culture antique* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 145). — Paris, E. de Boccard, 1938 ; in 8, XVI-620 p.

C'est sur un large plan qu'est conçu ce bel ouvrage. M. M. a voulu étudier la culture antique décadente. Il a choisi de la regarder dans saint Augustin, mais il a eu la sagesse de ne limiter pas trop strictement son enquête : l'étude d'Augustin s'élargit lorsqu'on le considère comme témoin de la culture générale de son temps ; de même élargit-on la perspective en ne s'interdisant pas de mettre en valeur les points sur lesquels Augustin est lui-même et rien que lui-même. Il serait trahi si on le traitait à la mesure moyenne. Il est de son temps, mais c'est un génie.

La première partie analyse les éléments techniques de la culture d'alors : grammaire, grec, rhétorique, érudition. Sur ceci je n'aurais à redire — légèrement — qu'à propos du grec. M. M. a montré assez exactement le caractère de la connaissance du grec chez Augustin.Il définit heureusement son usage des mots grecs : « moins littéraire que scolaire et technique » (p. 31). Cependant l'examen aurait dû accorder plus d'attention à la thèse de dom De Bruyne sur *Augustin reviseur de la Bible*. M. M. ne lui consacre qu'une note (p. 441). C'est méconnaître le grand poids des arguments de mon regretté confrère. Je crois qu'une étude vraiment sérieuse sur le grec d'Augustin ne pourrait plus se dispenser d'un examen direct du problème.

Dans la seconde partie, on passe au rôle de la philosophie et des « arts » dans la culture telle que la conçoit et la pratique Augustin. M. M. s'attache à déterminer dans quelle mesure l'ancien rhéteur possédait les sept arts libéraux. Il les situe aussi — et ceci est plus intéressant pour nous — à leur rang subordonné, en montrant à quel point la place première appartient, dans l'idéal intellectuel d'Augustin, à la philosophie. Il faut relever en particulier l'aspect culturel que garde à ses yeux cette philosophie : on ne doit pas vouloir raisonner, dit-il, sans sérieuse discipline, et la sagesse rationnelle, même chrétienne, « ne s'obtient qu'au prix d'une immense culture » (p. 186).

Il faut en venir à la troisième partie pour comprendre à fond la portée du problème dont M. M. s'est proposé l'étude. Il ne s'agit pas seulement de cataloguer les éléments de la culture antique conservés ou abandonnés par Augustin : une culture différente était alors en travail. L'intérêt puissant que présente le cas du grand penseur d'Hippone se trouve dans la rencontre en lui de ces deux courants. Il nous a guidés lui-même sur cette route en écrivant le *De doctrina christiana*, que M. M. traduit par *De la culture chrétienne*, où Augustin a tenté de synthétiser ce qu'il sentait et voulait. Toute son œuvre d'ailleurs témoigne dans le même sens. La culture chrétienne n'est pas nouvelle seulement par son objet, mais surtout par son esprit : le but du savoir est maintenant d'ordre spirituel

et religieux, l'Écriture en devient le livre, que la culture générale aidera à comprendre, mais lui-même va engendrer une autre science, celle de l'intelligence approfondissant la révélation. Augustin est loin de répudier la formation classique dont il reste imprégné, mais il la désavoue en tant qu'elle serait plus qu'un équipement. Avec profondeur, M. M. discerne que « son attitude représente une prise de conscience effective et efficace de la décadence du monde antique, une évasion hors d'un monde de fausses valeurs, de fantômes sans réalité » (p. 353). Il faut ajouter que l'équipement classique s'est lui-même très appauvri. Il est, au temps d'Augustin, frappé de « sclérose sénile ». Il se survit dans certains de ses éléments, mais sa forte vie intellectuelle s'est anémiée. Dans son traitement insuffisant des matières scientifiques, dans la timidité de son *emendatio* textuelle de l'Écriture, dans son exégèse allégorique, l'évêque d'Hippone porte les stigmates précis de décadence culturelle que trahissent pareillement les œuvres profanes de son époque. Il annonce, dit M. M., l'intellectuel médiéval : « oubli du grec, effacement des mathématiques et de l'esprit scientifique, goût pour la spéculation aventureuse et les *mirabilia*, confiance excessive dans les constructions de l'esprit et l'autorité de la tradition écrite » (p. 542). Et cependant quel grand souffle d'intellectualité supérieure parcourt son œuvre ! Une transfiguration s'opère déjà, due à son génie certes, mais qu'eût-il pu accomplir si les données sur lesquelles il travailla n'avaient été « l'apparition d'une civilisation nouvelle » (p. 545) ?

Sur cette infinie perspective se clôt le volume. Il sort du commun, renouvelant un sujet tant de fois effleuré. Malgré quelques lacunes — je pense surtout à l'oubli de la rédemption paulinienne comme stimulant de la plus profonde transformation de la pensée d'Augustin — l'œuvre de M. M. est vraiment magistrale. B. C.

727. I. Freyer. *Erlebte und systematische Gestaltung in Augustins Konfessionen.* Versuch einer Analyse ihrer inneren Form (Neue deutsche Forschungen, Abt. Religions- und Kirchengeschichte 4). — Berlin, Junker & Dunnhaupt, 1937 ; in 8, 238 p. Mk. 10.

M. F. aborde les Confessions directement, sans avertir ses lecteurs par la moindre préface de ce qui les attend. Son livre s'arrête aussi abrupt qu'il a commencé, sans conclusion d'ensemble ni regard en arrière. Il ne contient aucune autre note que des renvois au texte d'Augustin, et il ne se réfère à aucun des innombrables travaux qu'ont suscités les Confessions.

Ce volume austère est constitué par un exposé analytique des 13 livres. M. F. les divise en 2 sections : les 9 premiers livres décrivent la vie antérieure de saint Augustin. Les 4 derniers apportent son témoignage pour le moment où il écrit.

La première section est elle-même à répartir en quatre étapes : la confession des grâces initiales (livre 1), celle des années de péché (l. 2, 3, 4), celle de la préparation à la conversion (l. 5, 6, 7), celle de la conversion elle-même (l. 8, 9). La seconde section se subdivise à son tour : d'abord la réaction

de la conversion sur la vie, intellectuelle et morale, ensuite « l'exposé de l'Écriture, consommation de la *Confession* ».

M. F. montre tout le temps comment une logique préside à la succession des expériences. Il y eut interaction de la pensée et de la vie.

Nombre de remarques de détail sont à retenir, mais l'ensemble ne témoigne pas d'une originalité puissante. Le dernier chapitre cependant est inattendu et met en lumière un fait important : la part de plus en plus grande que la Parole de Dieu a prise dans la direction de la pensée et de la vie d'Augustin. Le livre illustre bien, en somme, l'itinéraire qui a conduit Augustin — comme, avant lui, Justin — de la philosophie à la révélation, de la spéculation à l'autorité, de la contemplation au salut par le Christ.

B. C.

728. H. Hausheer. *St. Augustine's Conception of Time.* — Philos. Review 46 (1937) 503-512.

Excellent article. Au terme de son analyse, M. H. constate qu'Augustin, informé par sa foi, a dû tenter de résoudre les problèmes que pose la composition du temps et de l'éternité. Il ne cache pas son admiration pour la manière dont le génie d'Augustin a résolu, *pro posse humano*, les antinomies. Il a compris, dit-il, la finalité du temps : « ce que le temps commence se consomme dans l'éternité. Augustin fut le premier à découvrir la signification du temps ». M. H. paraît ignorer le volume capital de M. Guitton, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin* (cf. *Bull.* II, n° 232).

B. C.

729. Ph. Platz. *Der Römerbrief in der Gnadenlehre Augustins* (Cassiciacum 5). — Würzburg, Rita-Verlag, 1938 ; in 8, 260 p. Mk. 12.50.

L'exégèse de l'épître aux Romains fournit à saint Augustin le principal appui scripturaire de sa doctrine sur la grâce. Le P. P. entreprend après d'autres de l'étudier. Il l'a fait avec une conscience admirable. Les passages principaux — ceux des ch. 5, 7 et 9 — sont analysés, les renvois aux ouvrages d'Augustin multipliés. Le grand mérite du livre est sa courageuse objectivité. Le P. P. n'hésite pas à reconnaître qu'Augustin s'est trompé au ch. 5 pour le sens à donner à *in quo*, au ch. 7 pour l'avoir interprété de l'homme *sub gratia*, au ch. 9 pour avoir compris de la vocation *ad gloriam* ce que Paul a dit de l'appel à la grâce. Bien plus, dit le P. P., l'exégèse augustinienne de l'épître aux Romains souffre de quatre graves erreurs : insuffisante attention prêtée au texte grec, méconnaissance de la structure générale de l'épître, influence excessive du but polémique, négligence des exégètes antérieurs. En somme, malgré de riches mérites, Augustin ne serait pas un bon interprète de l'épître aux Romains.

Ce jugement sévère — que tend çà et là d'adoucir l'auteur — se trouve, je crois, parfaitement justifié. Il est très important de constater que, pour les parties les plus tranchantes et les plus personnelles de sa dure doctrine, Augustin se réclamait à tort de saint Paul.

Par sa fermeté, l'ouvrage du P. P. doit être classé parmi les meilleurs travaux sur le sujet. B. C.

730. A. Slomkowski. *Relatio gratiam sanctificantem inter et iustitiam originalem secundum doctrinam S. Augustini.* — Collect. theol. 18 (1937) 32-52.

M. S. avait débuté par une étude sur *L'état primitif de l'homme dans la tradition de l'Église avant saint Augustin* (cf. *Bull.* I, n° 283). Le voici poursuivant ses investigations. Le présent article combat l'un des appuis de la thèse connue du P. J. B. Kors sur la distinction entre la justice originelle et la grâce sanctifiante. Pour saint Augustin au moins, justice et grâce sanctifiante seraient la même chose.

Je pense que M. S. a raison contre le P. Kors. Il est clair que, pour Augustin, la justice n'est pas simplement la rectitude, mais se situe tout entière dans l'ordre surnaturel, celui de la « rénovation », celui de l'adoption. Le texte du *De correptione et gratia* sur l'*adiutorium sine quo non* n'y est pas opposé car, dit M. S., cet *adiutorium* n'est pas la grâce sanctifiante, mais un secours nécessaire pour persévérer.

Ici je ne suivrais l'auteur qu'avec hésitation. S'il est entendu que, pour Augustin, c'est la grâce surnaturelle qui établit l'homme dans la justice, est-il clair que cette grâce soit pour lui autre que la continuité des secours actuels ? Dans ce cas l'*adiutorium sine quo non* ne diffère pas essentiellement de la grâce dite sanctifiante.

Augustin a cependant décrit la grâce surnaturelle justificatrice par de tels traits que, plus tard, la notion de grâce sanctifiante, au sens strict du mot, s'en détachera comme un fruit mûr. B. C.

731. P. Bertocchi. *Il simbolismo ecclesiologico della eucaristia in Sant'Agostino.* — Bergamo, [Soc. ed. S. Alessandro,] 1937 ; in 8, 112 p. L. 10.

On doit tenir cette dissertation pour un des bons travaux parus sur la doctrine eucharistique de saint Augustin. L'introduction montre le jeune auteur au courant de l'état de la question : c'est une revue, brève mais précise, des jugements portés sur la pensée augustinienne.

Le travail lui-même est divisé en trois parties : exposé de la doctrine du symbolisme ecclésiastique de l'eucharistie chez Augustin, facteurs qui ont contribué à la former, nature de ce symbolisme.

C'est donc un seul point de la doctrine eucharistique qui est étudié : l'eucharistie symbole du corps mystique du Christ. La première et la seconde partie constituent une somme documentaire de textes commentés, parfaitement au point, et une assez aiguë recherche des influences : tradition, liturgie, donatisme, facteurs internes qui concoururent à l'élaboration de la doctrine augustinienne. Dans la troisième partie M. B. aborde les rapports entre symbolisme et réalisme dans la pensée d'Augustin. Il insiste justement sur le fait que le symbolisme n'est qu'un aspect partiel

de la doctrine, puis montre qu'il n'est pas exclusif du réalisme. Il lui reste à faire voir qu'en fait réalisme et symbolisme coexistent. Ce point est traité rapidement (p. 100-105) et M. B. n'apporte pas de texte nouveau.

Il se demande seulement si, comme l'a écrit Lawson-Turmel, il y eut chez l'évêque d'Hippone évolution : la pensée première d'Augustin n'envisagerait l'eucharistie que comme le mémorial de la passion du Christ ; plus tard, et graduellement, il en serait venu au symbolisme ecclésiologique. M. B. ne se montre pas favorable à cette interprétation. Il en nie même le présupposé car, dit-il, la doctrine de fond n'était ni l'eucharistie-mémorial ni l'eucharistie-symbole, mais l'eucharistie corps réel du Christ. Je le crois aussi, mais cela ne rend que plus acceptable l'hypothèse d'une évolution. Le fait est que l'idée du symbolisme ecclésiologique n'apparaît pas chez Augustin avant 400. Il n'est pas nécessaire d'imaginer qu'il l'ait alors créée : M. B. a bien montré qu'elle était traditionnelle ; seulement elle était, chez lui, négligée jusqu'au jour où, sous la pression du donatisme, elle fit irruption dans sa pensée.

Ceci me semble important, car les textes réalistes d'Augustin ne sont pas liés à cette seconde période de sa vie. Le problème de sa pensée eucharistique originelle se pose donc comme celui du rapport entre la doctrine que traduisent ses expressions réalistes et celle de l'eucharistie mémorial de la passion. C'est de là qu'il faut partir pour apprécier justement les positions d'Augustin. M. K. Adam l'a fait dans un admirable article (cf. *Bull.* II, n° 236) dont M. B. eût pu s'inspirer davantage, encore que ce point ne rentrât qu'indirectement dans son sujet. B. C.

732. A. Kurfess. *Der Historiker Sallust in Augustins Gottesstaat. Eine zeitgemässe Betrachtung.* — Theol. Quartalschr. 118 (1937) 341-356.

Recueille avec soin les emprunts faits par Augustin à Salluste et en montre l'importance. B. C.

733. F. Cavallera. *La doctrine sur le prince chrétien dans les lettres pontificales du V^e^ siècle.* — Bull. Littér. ecclés. 38 (1937) 67-78, 119-135, 167-179.

Les études de théologie historique du P. C. sont toujours marquées au coin d'un esprit indépendant et incisif. Celle-ci compte parmi les meilleures. Quelle doctrine sur le prince chrétien professent les papes du V^e^ siècle, de Célestin à Gélase ? Le sujet n'est pas neuf, mais il est traité avec une sérénité qui, hélas ! n'est pas commune.

Célestin, écrivant à Théodose II, décrit l'idéal du prince chrétien. Il le fait avec franchise : le Christ est et doit rester celui *qui vestri imperii rector est.* Cela n'enlève pas à l'empereur le droit et le devoir de convoquer les conciles et d'intervenir dans les affaires ecclésiastiques. Sa mission de procurer la *pax ecclesiarum* sera l'origine pour lui d'avantages et de bénédictions. Sixte III ne parle pas autrement. Quant à saint Léon, le

P. C. le réhabilite, après certains exposés tendancieux. Léon en est encore à inviter surtout le prince à collaborer, mais d'accord avec les points de vue chrétiens. Le mot de saint Grégoire : *ut terrestre regnum caelesti regno famuletur* n'exprime pas une chose neuve. Léon d'ailleurs réclame toujours du prince son aide dans les affaires ecclésiastiques.

C'est avec Félix III que commence à changer la dominante : on insiste moins maintenant sur la collaboration du prince avec l'Église que sur son obéissance. Cela vient, dit le P. C., de ce que les empereurs avaient dépassé la mesure et que le danger de césaropapisme était devenu sérieux. Je crois que les dispositions personnelles de Gélase ont aussi leur part dans cette évolution. Il est remarquable en effet qu'elle commence sous Félix III. Or M. H. Koch a récemment démontré que les lettres de ce pape portent déjà la marque littéraire de Gélase. B. C.

734. R. Draguet. *CR de J. Madoz, El concepto de la Tradición en S. Vicente de Lerins* (voir *Bull.* II, n° 849). — Ephem. theol. lovan. 13 (1936) 545-550.

M. D. s'accorde pour l'essentiel avec le P. Madoz sur l'interprétation du canon lérinien. Il fait des réserves analogues à celles que nous avons formulées à ce sujet, *Bull.* II, n° 849. Quant à la prétendue « déviation » de Vincent dans la manière d'entendre l'argument de tradition, M. D. estime à juste titre, croyons-nous, que « loin de dévier de la tradition d'Irénée, Vincent la prolonge dans sa ligne » (p. 549). M. C.

735. M. Olphe-Gaillard. *La science spirituelle d'après Çassien.* — Rev. Asc. Myst. 18 (1937) 141-160.

Cassien parle volontiers de la « contemplation » ; il traite aussi de la « science spirituelle ». Quel est le rapport entre ces deux occupations du moine ? Ayant soumis cette question à un examen très poussé, où entrent comme source d'information les enseignements d'Évagre, le P. O.-G. estime que la *contemplatio solius Dei* est le but surtout de la vie solitaire. Ses conditions sont austères : purification du cœur, dégagement des liens humains, dépasser même la parole intelligible. Moyennant quoi l'homme mérite et goûte les faveurs divines.

Quant à la « science spirituelle » elle est décrite principalement à propos du cénobite. Elle comporte l'approfondissement des Écritures par la tropologie, l'allégorie, l'anagogie. Cependant, dit Cassien, la science spirituelle reste plutôt une expérience et elle appartient à l'illettré comme au savant. Il professe aussi que la contemplation constitue la fin de tout moine, anachorète ou cénobite. Cependant la *iugis oratio*, contemplation parfaite, reste rare dans l'état de cénobite, sinon sous forme d'actes brefs et répétés. Malgré les efforts du P. O.-G. tout cela se réduit malaisément à l'unité. Notre désarroi se trouve porté au maximum quand nous voyons, à la Conférence 19, l'abbé Jean renoncer à la vie anachorétique pour s'agréger aux cénobites parce que, en pratique, le solitaire reçoit trop de visites,

est entouré de trop de bruit et alourdi par trop de soucis temporels ! On le comprend ! Ce sont là autant d'obstacles à la pure contemplation. Serait-ce que, comme institution, l'érémitisme a fait faillite ? Pareille défiance rapprocherait Cassien de saint Benoît. Ailleurs cependant le moine gaulois garde son admiration pour l'institution érémitique.

On constate ici ce que nous avons signalé déjà à propos de la pureté du cœur, des concepts de vie contemplative et vie active (cf. *Bull.* II, n°s 1069, 1070, 1278, 1279) : la pensée de Cassien est assez flottante. L'imprécision de son vocabulaire, signalée par M. Salles dans une thèse de Toulouse (inédite), et accusée aussi par dom Marsili dans sa belle étude sur Cassien et Évagre (cf. *Bull.* III, n° 152) est un signe non douteux d'une certaine inertie intellectuelle. Le P. O.-G. dit très justement, à propos de la conférence 13, que Cassien fut un témoin plutôt qu'un penseur. B. C.

736. A. Solari. *Tolleranza verso il Paganesimo nella prima metà del secolo quinto.* — Philologus 91 (1936) 357-360.

Sur un certain Nicomaque nous possédons une poésie chrétienne (Riese, *Anthol. christ.*, p. 20) assez agressive contre son paganisme, et l'inscription d'une statue du Forum de Trajan érigée à l'occasion de sa réhabilitation politique sous Valentinien III. Les deux témoignages sont intéressants à rapprocher. Ils marquent à quelle tolérance était encore astreint le fils de Galla Placidia. B. C.

737. R. Beutler. *CR de F. Bömer, Der lateinische Neuplatonismus und Neupythagorismus und Claudius Mamertus in Sprache und Philosophie* (Voir *Bull.* III, n° 29). — Gnomon 13 (1937) 552-558.

Sur la première partie de l'étude, M. B. ne s'étend pas. Il signale que Boèce, *De Trin.* 4, eût fourni à l'auteur quelques suppléments documentaires. La troisième partie, sur une source néoplatonicienne de Mamert, est plus étudiée. M. B. conteste la valeur démonstrative du terme *inlocalitas.* B. C.

738. H. Pflaum. *Der allegorische Streit zwischen Synagoge und Kirche in der europäischen Dichtung des Mittelalters.* — Archivum romanicum 18 (1934) 243-340.

Cette étude a paru également en volume. C'est sous cette forme que nous l'avons analysée *Bull.* III, n° 358. M. C.

739. A. d'Alès. *Tertullien chez Bède ?* — Rech. Sc. relig. 27 VIII^es. (1937) 620.

Le passage bien connu de Bède (*In Sam.* 4,10) : ***philosophi patriarchae haereticorum,*** vient de Tertullien (*Adv. Hermog.* 8). Mais le P. d'A.

montre que c'est dans une citation de saint Jérôme (*Ep.* 133,2) que Bède l'a trouvé. B. C.

IXe s. **740.** *The Commentary on the Psalms with Glosses in Old-Irish Preserved in the Ambrosian Library (MS. C. 301 inf.).* Collotype facsimile, with introduction by R. J. Best. — Dublin, Hodges Figgis & Co., 1936 ; in f., VIII-39 p. et 146 pl.

Le manuscrit *C 301 inf.* de la Bibliothèque Ambrosienne de Milan n'intéresse pas seulement l'histoire de la paléographie. Par ses gloses, il constitue un témoin précieux de la culture irlandaise durant le haut moyen âge, et par son double commentaire — fragmentaire et complet — il pose des problèmes importants d'ordre littéraire. La reproduction phototypique s'avère fort utile. Outre qu'elle livre le texte inédit du commentaire fragmentaire, elle permet de corriger bien des fautes commises par les éditeurs du commentaire complet et des gloses, G. I. Ascoli et W. Stokes-J. Strachan. Dans son introduction, M. B. donne la description du manuscrit, analyse ses particularités graphiques, s'occupe des questions de date et d'origine, et fait l'historique de la controverse au sujet du Commentaire. Un élément nouveau, apporté à celle-ci par M. B., est la substitution, dans la traduction d'une glose irlandaise, du mot « fragment » au mot « epitome » (donné par Ascoli). Ce qui rend caduque l'opinion sur le caractère d'« abrégé » de notre commentaire. Sans prétendre apporter une solution définitive quant à l'auteur de ce dernier, M. B. semble vouloir concilier entre elles les opinions de G. Mercati, A. Vaccari et R. Devreesse, en attribuant à Julien d'Éclane et une traduction du commentaire de Théodore de Mopsueste, et un commentaire personnel. Le compilateur de notre manuscrit ne disposant que d'exemplaires incomplets de l'une (Ps. I-XL), et de l'autre (Ps. XVII-CL), aurait soudé ensemble I-XVI de la traduction et XVII-CL du commentaire personnel. M. B. ne semble plus conserver de place dans l'élaboration du commentaire, comme le faisait encore naguère dom G. Morin, à saint Colomban.

D'après M. B. le manuscrit ne peut guère être antérieur au premier quart du IXe siècle. Le scribe suit les règles des *scriptoria* irlandais et écrit très probablement en Irlande. M. C.

741. P. Duc. *Étude sur l'« Expositio missae » de Florus de Lyon suivie d'une édition critique du texte.* Thèse. — Belley, Imprimerie Chaduc, 1937 ; in 8, 157 p.

L'édition de Martène, reproduite par PL 119, 15-75 et par Hurter (Innsbruck 1879), était notoirement insuffisante. Basée sur le *Vat. Reg. 194* elle était complétée par le *Vat. Reg. 435* et d'autres sources, sans qu'il soit possible de discerner les éléments divers de cette mosaïque. L'édition de M. D. est donc la bienvenue. Le texte de base est fourni par le ms. *Troyes 804*, contrôlé et parfois corrigé d'après dix autres manuscrits. On regrettera que l'éditeur ait renoncé à faire un classement quelconque de

ses manuscrits et surtout qu'il n'ait pas fourni à ses lecteurs les éléments suffisants pour faire eux-mêmes ce classement. Il n'a noté qu'une partie des variantes, — d'après quels principes ? — et celui qui voudra voir clair dans l'histoire de la tradition manuscrite devra recommencer tout le travail. En particulier C (*Vat. Reg. 435*) et L (noté *Londres 7 C II*, sans indiquer qu'il s'agit de *Brit. Royal*) méritaient, à mon avis, un meilleur sort; car ils semblent bien constituer à eux deux une famille caractérisée par l'absence du prologue. M. D. les traite en parents pauvres du ms. de Troyes et ne cite leurs variantes que lorsqu'il les juge intéressantes. M. D. a également tort de rejeter dans l'apparat l'indication des sources patristiques que l'on trouve dans certains manuscrits, spécialement BRNA, car la préface indique bien clairement que ces annotations marginales se trouvaient dans l'original. M. D. a subdivisé les chapitres de Martène en paragraphes. Il eut été plus pratique, pour la lecture de son apparat, de numéroter les lignes de son texte, comme on le fait dans toutes les éditions modernes. Le travail de M. D. est utile. Il marque un progrès sur l'édition de Martène. Mais il n'est pas parfait et l'on peut se demander s'il mérite tout à fait le titre d'édition critique. B. B.

742. A. Kleczkowski. *Ein neues Fragment von Williams Paraphrase des Hohenliedes.* — Polska Akademja Umiejetnosci, Archivum neophilologicum I (1929-30) 127-153. XI^e s.

Il s'agit de deux folios du XI^e siècle, ayant servi de gardes à un missel de la Bibliothèque de la Fondation Zamoyski à Kórnik. Ils contiennent des fragments des chapitres 57, 58, 63, 65 et 66 du commentaire de Williram. M. K. en donne la reproduction photographique, en transcrit et étudie le texte. Mais celui-ci ne semble pas devoir offrir un intérêt réel pour la critique. M. C.

743. O. Lottin O. S. B. *Aux origines de l'école théologique d'Anselme de Laon.* — Rech. Théol. anc. méd. 10 (1938) 101-122. XII^es.

La collection de sentences conservée dans *Arras 523* permet de toucher aux premiers débuts de l'école théologique d'Anselme de Laon. Elle est en effet antérieure aux trois grandes collections connues de l'école. Les *Sententiae divinae paginae*, d'abord, lui sont postérieures ou, plus vraisemblablement, ont utilisé la même source que les *Sent. Atreb.* Quant aux *Sententiae Anselmi*, elles sont postérieures aux *Sent. Atreb.*, de même d'ailleurs qu'à la collection *Prima rerum origo*. Par *Sent. Ans.* nous entendons la collection qui, dans tous les mss allemands repérés par le P. H. Weisweiler (cf. *Bull.* III, n° 182) et aussi — disons-le dès maintenant — dans tous les mss anglais connus jusqu'ici, se termine aux mots : *transeat a me calix iste* (éd. Bliemetzrieder, p. 106), et dès lors ne comprend aucun traité sur les sacrements. Quant à la troisième collection, la *Prima rerum origo*, elle est à son tour postérieure aux *Sent. Atreb.* ou du moins à une source commune. Ce caractère primitif des *Sent. Atreb.* suggère le nom

d'Anselme de Laon comme auteur possible de la collection. Nous avons réfuté une objection que l'on pourrait tirer de certains textes parallèles de la *Prima rerum origo*, mais nous n'avons trouvé aucune preuve positive.

O. L.

744. O. LOTTIN O. S. B. *Les « Sententiae Atrebatenses »*. — Rech. Théol. anc. méd. 10 (1938) 205-224, 344-357.

On trouvera ici, sous le titre de *Sententiae Atrebatenses*, le texte de la collection systématique de sentences conservée dans *Arras 523* (cf. *Bull.* III, n° 743).

En en préparant l'édition, nous nous sommes convaincus que l'on ne peut guère songer à Anselme de Laon comme auteur de la collection.

Dans la première partie de celle-ci, nous avons en effet noté à maints endroits l'utilisation de la collection *Potest quaeri quid sit peccatum*, éditée par le P. H. Weisweiler et qui paraît être un fragment d'une somme considérable. Et dans la seconde partie, relative aux sacrements, nous avons remarqué de nombreux passages parallèles aux traités sur le baptême, l'eucharistie et la pénitence conservés dans *Stuttgart Landesbibl. theol. philos. Q. 253*, f. 14^{v}-20^{v} (= S), analysé par le P. Weisweiler (cf. *Bull.* III, n° 182). Dans le traité de l'eucharistie, le texte des *Sent. Atreb.* est beaucoup plus apparenté à S, f. 14^{v}, qu'aux *Sent. Ans.* et même qu'à la *Prima rerum origo*. Il suffit de comparer les premières questions : tandis que *Prima rerum origo*, après la question *quae sit eius institutio*, étudie la *causa institutionis* et le *modus consecrandi*, les *Sent. Atreb.* s'accordent avec S pour omettre ces deux questions. Or, S est ici non seulement la source de *Prima rerum origo*, comme l'a bien montré le P. Weisweiler, mais encore la source des *Sent. Atreb.* Celles-ci le résument et, à un moment, le contredisent : *quidam dicunt... quale in monte Thabor discipulis ostendit* (p. 351, 21-22) ; ces *quidam* sont précisément S, comme le prouve l'exemple du mont Thabor, qu'on ne retrouve ni dans les sentences détachées d'Anselme de Laon (éd. LEFÈVRE, p. 20), ni dans celles de Guillaume de Champeaux (éd. LEFÈVRE, p. 44-45), mais dans S, f. 17^{rb}, et dans *Prima rerum origo* (*Paris Nat. lat. 10448*, f. 200^{rb}) qui transcrit le texte de celui-ci. Le traité du baptême des *Sent. Atreb.* est apparenté en partie au texte des *Sent. div. pag.*, ou mieux à la source commune, mais surtout à S, f. 14^{va}-17^{ra} : des passages entiers se lisent identiques dans les deux textes. Or, à la manière dont les *Sent. Atreb.* suppriment certaines phrases qu'on lit dans S, on se convainc que c'est S qui est la source : ainsi le texte du pape Nicolas (p. 347, 42-44) se trouve réduit aux éléments essentiels dans les *Sent. Abreb.*, tandis qu'il se lit intégralement dans S, f. 15^{ra} : on ne conçoit pas, si S est postérieur aux *Sent. Atreb.*, que S se soit donné la peine de compléter le texte des *Sent. Atreb.* en le faisant précéder du texte qui l'introduit. Quant au traité sur la pénitence des *Sent. Atreb.*, il semble bien le simple résumé de S, f. 20^{ra}-20^{vb} : l'introduction de S consacrée à la pénitence prêchée par Jean-Baptiste est résumée dans la première phrase des *Sent. Atreb.* (p. 344, 3-4). Si d'ailleurs on veut avoir sous les yeux le traité de S sur

la pénitence, il suffit de s'adresser à l'édition que Fr. Bliemetzrieder a faite des *Sent. Ans.*, p. 120-125, en ayant soin de lire d'abord la p. 121 jusque *transeamus*, ensuite la p. 120 et continuer à la fin de la p. 121. Et ceci vaut d'être noté pour éviter toute méprise au sujet de la date des *Sent. Ans.* : nous avons prouvé que la collection authentique ne contenait pas les traités sur les sacrements et qu'elle était postérieure aux *Sent. Atreb.* Mais on ne peut en conclure que les traités sur les sacrements édités par Bliemetzrieder, p. 112-151, sont de même aussi tardifs : nous venons de constater que le traité de la pénitence, p. 120-125, est certainement antérieur aux *Sent. Atreb.*, puisqu'il est la copie de S.

Après cette première enquête, on doit admettre l'existence d'une ou de plusieurs collections où se sont alimentées les *Sent. Atreb.*, les *Sent. div. paginae* et la *Prima rerum origo* : de cette source ou de ces sources communes, nous avons des fragments dans la collection *Potest quaeri quid sit peccatum* et dans les traités sur les sacrements conservés dans S. Cette source serait-elle l'œuvre authentique du maître de Laon ?

Au texte des *Sent. Atreb.* nous avons joint la question *De simonia* qui y fait suite dans le ms. d'Arras. Cette question est à son tour suivie dans ce même ms. de plusieurs autres questions pour lesquelles on peut se demander si la première, *De excommunicatione*, ne fait pas partie intégrante de la collection. Nous parlerons de toutes ces questions dans une étude prochaine où nous recueillons les questions de l'école d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux conservées dans une dizaine de mss anglais et français. O. L.

745. A. Landgraf. *Die Unsündbarkeit Christi in den frühesten Schulen der Scholastik.* — Scholastik 13 (1938) 367-391.

En quel sens le Christ fut-il impeccable ? M. L. retrace l'histoire de la controverse pendant la première moitié du XII^e^ siècle. La position d'Anselme de Cantorbéry avait été nette : le Christ est impeccable, parce qu'il est Dieu et parce qu'il a été conçu sans le péché originel, source de tout péché. L'école d'Anselme de Laon, poursuit M. L., s'intéressa assez peu au problème ; elle expliqua l'absence de tout péché dans le Christ uniquement par l'union hypostatique. Certains, avec Guillaume de Champeaux, notent que, selon sa nature humaine laissée à elle-même, le Christ eût été capable de pécher ; son impeccabilité lui vient donc de l'union hypostatique. Abélard s'empare de cette hypothèse d'une nature humaine abstraite de son union avec la divinité, et, s'il faut en croire un de ses disciples, ne craint pas d'admettre dans la nature humaine du Christ l'existence de la concupiscence. Cette position d'Abélard eut quelque influence sur Robert Pullus, mais elle fut violemment combattue par Hugues de Saint-Victor ; Robert de Melun se refuse à envisager cette hypothèse d'une nature humaine laissée à elle-même et affirme sans plus qu'unie à la divinité l'humanité du Christ est impeccable. M. L. arrête provisoirement son enquête à l'école de Gilbert de la Porrée qui, en ce point, ignore Abélard et reste dans le sillon traditionnel tracé jadis par Boèce.

Quant à l'école d'Anselme de Laon, il nous paraît excessif d'expliquer l'impeccabilité du Christ par la seule union hypostatique (p. 372). L'explication d'Anselme et de son frère Raoul est autre. Par le consentement donné à Satan par nos premiers parents, l'humanité s'était librement soumise à l'empire du démon qui, de ce chef, s'arrogeait un vrai droit de propriété sur le genre humain. Pour lui enlever ce prétendu droit, il importait que l'empire du monde lui fût arraché par quelqu'un qui, par son immunité contre le péché, fût affranchi de toute servitude à son égard ; or tel était le Christ qui, par sa conception virginale, n'avait jamais subi l'empire de Satan. Qu'on lise à cet égard les exposés que le *Liber Pancrisis* attribue nommément à Anselme de Laon et à son frère Raoul, édités par G. Lefèvre, *Anselmi Laudunensis et Radulfi fratris eius sententiae excerptae*, Evreux 1895, p. 13-19, 43-47 ; de même une sentence attribuée nommément à Anselme dans *British Arundel 360*, f. 60v-61r ; dans le même sens une sentence de *Paris Nat. lat. 16528*, p. 490-491, et les *Sententiae Atrebatenses*, une des collections les plus anciennes de l'école, dans *Rech. Théol. anc. méd.* 10 (1938) p. 217.

Une sentence parallèle à celle de Guillaume de Champeaux (p. 372) et annonçant plus clairement la position d'Abélard se lit dans *British Arundel 360*, f. 59v, immédiatement avant celle qui vient d'être citée comme d'Anselme de Laon : *Queritur si Dominus in humana natura peccare potuit ex libero arbitrio ? Potuit ex hoc quod homo ; sed ex hoc quod Deus eiusdem impotens fuit. Dicimus enim sepe aliquem potentem naturaliter cuiuslibet rei, cuius tamen aliis de causis impotens est. Sicut homo naturaliter potest ambulare, uinctus tamen non potest. Quod etiam de angelis dici potest qui, etsi peccare ex natura possunt, confirmati gratia non possunt.*

O. L.

746. A. Landgraf. *Der Kult des menschlichen Natur Christi nach der Lehre der Frühscholastik.* — Scholastik 12 (1937) 361-377, 498-518.

Grâce à un abondant matériel, M. L. peut suivre pas à pas la lente évolution des formules théologiques destinées à exprimer le culte dû à l'humanité du Christ. Au début du XIIe siècle, on parle, sans préciser davantage, d'une *adoratio* du Christ *secundum humanitatem*. Au temps de Robert de Melun, on dit : *haec creatura adoratur, id est homo assumptus*. Dans l'école de Gilbert de la Porrée, se dessine la distinction entre *dulia* et *latria*, celle-ci étant réservée à Dieu ; la confusion reste relativement à l'*adoratio* qui s'applique encore à la *dulia*. Depuis Pierre Lombard, on distingue plus clairement : le Christ, comme Dieu, doit être honoré d'un culte de latrie ; comme homme, d'un culte de dulie ; et avec Petrus Cantor, on distingue une *dulia superior*, réservée à l'humanité du Christ, et une *dulia inferior*, accordée aux simples créatures. Du temps de Guillaume d'Auxerre, on dit plus volontiers : l'humanité du Christ est *per se* objet de dulie, *per accidens* objet de latrie ; ou, avec le chancelier Philippe, *in se* l'humanité est objet d'hyperdulie, et *prout unitur divinae naturae* objet de latrie. Les for-

mules continuent à s'affiner encore légèrement avec Albert le Grand et les premiers maîtres franciscains. Il est assez clair, conclut M. L., que cette distinction employée au moyen âge entre dulie et latrie n'implique aucunement l'hérésie nestorienne d'une dualité de personnes dans le Christ. O. L.

747. A. Landgraf. *Die frühscholastische Streitfrage vom Wiederaufleben der Sünden.* — Zeitschr. kath. Theol. 61 (1937) 509-594.

M. L. a patiemment recueilli de nombreux textes du XII^e^ et de la première moitié du XIII^e^ siècle au sujet de la réviviscence des péchés antérieurement pardonnés : question amorcée surtout par la parabole du serviteur inhumain (Mt. 18, 23-35) et discutée dans les écoles, soit dans les commentaires bibliques ou dans les questions extraites de ceux-ci, soit, plus tard, dans les commentaires sur les Sentences du Lombard, l. 4, d. 22.

Pour l'étude de la première moitié du XII^e^ s., M. L. divise son exposé selon les écoles : Pierre Abélard, Hugues de Saint-Victor, Gilbert de la Porrée, Pierre Lombard et leurs disciples respectifs. Le débat est très confus et imprécis : on s'efforce de concilier les *auctoritates* contradictoires. Quant à la période suivante, M. L. suit plutôt l'ordre systématique : quelques théories en effet émergent, émises sans doute, quoique sporadiquement, dès la première période, mais qui deviennent ici des centres d'attraction. M. L. discerne principalement 4 théories : les uns soutiennent que seuls certains péchés revivent, tels la haine fraternelle, l'apostasie, le repentir de son propre repentir, le refus obstiné de satisfaire au péché, l'hérésie; d'autres n'admettent la réviviscence que pour le *reatus* du péché, mais non pour la *culpa* ; d'autres n'admettent même pas cette réviviscence quant au *reatus*, mais l'admettent en ce sens que la récidive engendre une propension, *habilitas*, à commettre de nouveaux péchés ; d'autres enfin nient que les péchés revivent, mais la récidive constitue une ingratitude qui équivaut à tous les péchés antérieurs. Pour chacune de ces théories, M. L. repère les auteurs qui les ont défendues et ceux qui les ont attaquées. L'enquête s'arrête à Odon Rigaud et à saint Bonaventure ; quoique l'on voit apparaître de-ci de-là des exposés plus tardifs, tel celui de *Paris Nat. lat. 16407* dépendant de saint Bonaventure, tel même une question quodlibétique de 1277, de Ferrier de Catalogne.

Un dernier chapitre est consacré à quelques problèmes subsidiaires : puisqu'on admet la réviviscence du mérite des bonnes actions, pourquoi nier celle des péchés ; en quelle proportion les péchés revivent-ils ; quelle satisfaction est exigée pour ces péchés qui revivent ; peut-on parler d'une réviviscence de la *macula peccati* ?

M. L. a accumulé ici son extrême richesse de documentation : il y exploite non seulement les auteurs identifiés, mais encore nombre de textes anonymes qu'il a repérés au cours de toutes ses recherches antérieures. Comme dernier enrichissement de son arsenal, signalons, p. 517-520, la collection de *Vat. lat. 1345*, apparentée à la *Summa Sententiarum*,

sur laquelle il donnera prochainement une note dans les *Rech. Théol. anc. méd.* Mais par suite de cette accumulation de textes, l'exposé est assez peu aéré et parfois enchevêtré. Le lecteur, pour se reposer d'une lecture fatiguante, eût désiré, en conclusion, un exposé systématique des diverses théories et de leur évolution.

Si l'on voulait être plus complet encore, on pourrait exploiter les quelques pièces suivantes : une question de *Douai 434*, t. 2, f. 46^{rb}, que M. P. Glorieux vient de restituer au maître séculier Arnould de la Pierre (*Rech. Théol. anc. méd.* 10, 1938, p. 253-255) ; une question de la Somme théologique de *Bâle Univ. B. IX. 18*, f. 126^{vb}-127^{rb}, dépendant de Hugues de Saint-Cher ; le commentaire de Richard Fishacre sur le l. 4 d. 22 du Lombard, *Cambridge Caius and Gonv. Coll. 329*, f. 453^{rb}-454ra ; une des dernières questions de la *Summa de vitiis* de Jean de la Rochelle, dans *Paris Maz. 984*, f. 287^{rb}-287va ; une question d'Eudes de Châteauroux dans *Paris Nat. lat. 16406*, f. 221^{rb}-224va. Il faut surtout signaler que la question de la réviviscence des péchés est débattue dans les écoles dès les débuts de l'école d'Anselme de Laon ; les *Sententiae Atrebatenses*, l'une des collections les plus anciennes de l'école, connaissent déjà trois opinions (cf. *Rech. Théol. anc. méd.* 10, 1938, p. 344-345, l. 25-40) dont la dernière a été visée par l'*Epitome* de Hermann cité par M. L., p. 515, note 36. O. L.

748. L. Brigué. *Alger de Liége. Un théologien de l'eucharistie au début du XII^{e} siècle.* Thèse. — Paris, J. Gabalda, 1936 ; in 8, XII-190 p.

Alger appartient à une époque où la querelle bérengarienne prend déjà quelque recul et où la scolastique n'a plus rien pour effaroucher les théologiens. La doctrine eucharistique de l'écolâtre de Liége se ressent de cette situation, et il n'est pas sans intérêt d'en poursuivre le détail sous cet angle. Après une *Introduction historique* où sont brièvement décrites la vie et les œuvres d'Alger, — on se demande pourquoi il n'y est pas question du *De gratia et libero arbitrio* ni du *De sacrificio missae* mentionnés p. 129 et p. 146, — M. B. expose la doctrine sous ces trois chefs : la vérité du corps du Christ, la vérité du sacrifice de la messe, la valeur des sacrements chez les indignes et les hérétiques. L'analyse de la pensée d'Alger est précédée chaque fois d'une brève histoire de la question avant lui. On y rencontre principalement Paschase, Ratramne, Bérenger, Lanfranc et Guitmond pour les deux premiers points ; Bernold de Constance pour le troisième. Disons tout de suite que les indications sur la pensée de ces auteurs sont fort générales, voire quelquefois purement approximatives. Ni Ratramne ni Bérenger, d'ailleurs indûment associés, n'y trouvent leur compte. Quant aux autres, leur technique et leur terminologie, si importantes pour l'histoire des sacrements, sont presque ignorées. Il est vrai que M. B. ne s'occupe de tout ce monde que pour introduire Alger.

L'étude d'Alger lui-même est certainement plus approfondie et nous

donne cet avant-goût de la synthèse scolastique, en quoi M. B. fait consister son originalité. Ici encore cependant, M. B. manque souvent de précision. Il ne fait pas voir assez les éléments concrets de cette originalité. Au reste, M. B. les a-t-il bien vus lui-même ? Soucieux de grandir son héros, il semble tantôt minimiser le degré d'évolution ou l'emprise énorme de ses prédécesseurs, notamment de Guitmond, qui est sa principale source, tantôt l'interpréter quelque peu à la lumière de ses successeurs. En réalité, si l'on excepte l'incontestable supériorité didactique et systématique d'Alger, nous ne voyons de véritable progrès théologique chez lui que sur un point : l'affirmation de la subsistance *per se* des espèces eucharistiques. M. B. en conviendrait presque dans sa conclusion générale. Mais le corps du livre est bien plus généreux.

Les pages qui nous ont paru les plus suggestives, sont celles où M. B. montre l'évolution d'Alger touchant la validité des sacrements (p. 174-181). Issu d'un milieu où la querelle des investitures a fait des ravages, Alger était partisan, dans son *Liber de misericordia et iustitia*, de la validité purement « formelle » des sacrements administrés par les hérétiques. L'étude de la théologie eucharistique le fait changer d'avis dans le *De corpore*. Il y adopte dans toute son ampleur la thèse augustinienne de la validité pure et simple.

La bibliographie de M. B. aurait pu être plus complète. Il aurait dû connaître A. J. Macdonald, *Berengar and the Reform of Sacramental Doctrine* (voir *Bull.* I, nº 730) ainsi que — pour la question traitée p. 128-129 en note — les études de B. Botte sur *L'ange du sacrifice* (voir *Bull.* I, nºs 212-213). Pourquoi parler, p. 129, du « Pseudo-Hériger de Lobbes » ?

M. C.

749. O. Lottin O. S. B. *Le concept de justice chez les théologiens du moyen âge avant l'introduction d'Aristote.* — Rev. thom. 44 (1938) 511-521.

L'influence d'Aristote sur la notion de justice au moyen âge s'avère décisive du fait de l'extrême pauvreté des conceptions théologiques en la matière avant les années où fut connu le livre V de l'Éthique à Nicomaque. On a épinglé à cet effet les textes des théologiens depuis Abélard jusqu'à la *Summa de bono* d'Albert le Grand qui, en cet ouvrage, ignore encore ce livre de l'Éthique. O. L.

750. R. Hanson. *Mediaeval Philosophy and Abailard.* — Laudate 11 (1933) 71-80.

A propos du *Peter Abailard* de J. G. Sikes (voir *Bull.* II, nº 27). M. H. regrette que dans ce livre, par ailleurs remarquable, l'auteur n'ait pas approfondi davantage la psychologie de l'homme, fondement et principale source, estime-t-il, de son attitude doctrinale. M. C.

751. *Commentarius Cantabrigiensis in epistolas Pauli e schola*

Petri Abaelardi. I. *In epistolam ad Romanos.* By A. LANDGRAF (Publication in Mediaeval Studies 2). — Notre Dame (Indiana), University, 1937, in 8, XLII-223 p.

M. L. remarquait jadis dans *Cambridge Trinity Coll. lat. 37* (*B I 39*), f. 104^{v}-183^{r}, un commentaire sur toutes les épîtres de S. Paul. L'édition qu'il en entreprend doit occuper 4 volumes des *Publications in Mediaeval Studies* de l'université Notre-Dame. En voici le premier, consacré à l'épître aux Romains.

Comme le montrent les notes de l'apparat critique, le commentaire de Cambridge s'inspire manifestement des écrits d'Abélard et surtout de son commentaire sur l'épître aux Romains. C'est ce que M. L. souligne dans l'introduction où il note que le *Philosophus* souvent cité n'est autre qu'Abélard.

Grâce aux renvois du commentaire de Cambridge à d'autres parties du même ouvrage, M. L. peut assurer que le commentaire sur toutes les épîtres est le fait d'un même auteur.

Quelle date lui assigner ? Comme il professe, avec toute franchise encore, des théories abélardiennes condamnées en 1140 (plutôt qu'en 1141), on ne pourra guère le placer beaucoup après cette date. D'autre part, une allusion du commentaire sur l'épître aux Philippiens à une famine de l'année précédente permet de situer ce commentaire en 1147 au plus tard.

Comme plusieurs des citations du *Philosophus* sont introuvables dans le commentaire imprimé d'Abélard sur saint Paul, une hypothèse se présente : le commentaire de Cambridge s'est inspiré des *lectiones* ou enseignement oral d'Abélard sur l'ensemble des épîtres pauliniennes. Ce qui appuye cette hypothèse ce sont les ressemblances et les divergences tout à la fois avec lesquelles divers écrits de l'école d'Abélard (l'*Epitome Hermanni*, les *Sententiae Florianenses*, les *Sententiae Rolandi*, y compris notre commentaire de Cambridge) rapportent certaines doctrines du maître. La suggestion de M. L. mérite de retenir l'attention. O. L.

752. M.-M. DAVY. *La psychologie de la foi d'après Guillaume de Saint-Thierry.* — Rech. Théol. anc. méd. 10 (1938) 5-35.

On lira avec fruit ces pages où M^{elle} D., s'inspirant avant tout du *Speculum fidei* de Guillaume de Saint-Thierry, expose systématiquement les vues du grand mystique sur la foi, ses présupposés psychologiques (l'attrait du souverain bien, les motifs de crédibilité), son motif formel (l'autorité divine), les difficultés qu'elle rencontre de la part de la raison, de l'orgueil de l'esprit, et son triomphe final au stade de la foi illuminée. Guillaume prélude visiblement aux solutions classiques du XIII^{e} siècle.

P. 5, note 1, l. 17, lire : H. OSTLENDER au lieu de K. BRESLAUER.

O. L.

753. M.-M. DAVY. *L'amour de Dieu d'après Guillaume de Saint-Thierry.* — Rev. Sc. relig. 18 (1938) 319-346.

S'appuyant surtout sur le *De natura et dignitate amoris*, le *De contemplando Deo* et le *Super Cantica* de Guillaume de Saint-Thierry, Mᵉˡˡᵉ D. synthétise les vues du théologien mystique sur la charité : origine de l'amour de Dieu, son siège dans la volonté, évolution de cet amour en dilection, puis en charité qui, dépassant l'amour de soi, aime Dieu pour lui-même et comme Dieu s'aime ; charité qui, sur terre, est essentiellement une ascension continuelle, compatible d'ailleurs avec les fautes, même graves, mais de suite rétractées ; charité qui, réalisant l'*unitas spiritus*, participe à l'amour du Saint-Esprit par lequel Dieu s'aime, sans toutefois être identique au Saint-Esprit. O. L.

754. M.-M. Davy. *Ascèse et vertu d'après Guillaume de Saint-Thierry.* — Rev. Asc. Myst. 19 (1938) 225-244.

Mᵉˡˡᵉ D. développe certains points mis en valeur dans son exposé antérieur sur l'*Epistola ad fratres de Monte Dei* (cf. *Bull.* III, n° 562). Il ne s'agit pas du dernier stade de la perfection où la charité règne en souveraine (cf. *Bull.* III, n° 753), mais des deux étapes préliminaires : d'abord l'état des débutants appelé état animal, où l'homme s'exerce à se dégager de l'asservissement du corps par l'humilité, l'obéissance, la mortification, le détachement des affections et des habitudes du passé ; ensuite l'état des progressants ou état raisonnable où, par sa raison, l'homme se convainc que sa vraie destinée est en Dieu seul et où, par sa volonté, il s'adonne au travail ascétique des habitudes vertueuses. O. L.

755. J. Bignami-Odier. *Le manuscrit Vatican latin 2186.* — Arch. Hist. doctr. litt. M. A. 11 (1937-38) 133-166.

Mᵐᵉ B.-O. détaille le contenu de *Vat. lat. 2186* : à côté d'ouvrages de Gundissalinus, Algazel, Alkindi, Alfarabi, Avicenne, Pseudo-Apulée, Alexandre d'Aphrodise, tous édités, elle relève trois fragments édités ici *in extenso* : entre autres, le long *proœmium* et le début d'un commentaire sur les Sentences, que Mᵐᵉ B.-O. estime sans doute trop proche du Lombard, et le début d'un traité philosophique où l'auteur disserte sur le concept de nature. O. L.

756. H. Bédoret S. J. *Les premières traductions tolédanes de philosophie. Œuvres d'Alfarabi.* — Rev. néoscol. Philos. 41 (1938) 80-97.

Excellente mise au point des derniers travaux sur les traductions arabo-latines des œuvres d'Alfarabi. Le *De scientiis* est certainement d'Alfarabi : il en existe deux traductions, l'une de Gérard de Crémone, l'autre attribuée à Gundissalinus, traduction qu'il ne faut pas confondre avec le *De divisione philosophiae*, œuvre originale de ce même Gundissalinus. Alfarabi a certainement composé aussi le *De intellectu*, mais l'auteur de la traduction est resté inconnu. Alfarabi a-t-il en outre composé un *De*

ortu scientiarum, ou bien ce dernier ouvrage serait-il une œuvre originale de Gundissalinus ? Le P. B. apporte de nouveaux éléments de solution, mais celle-ci reste incertaine. Outre le *De intellectu* d'Alfarabi, le P. B. signale le *De intellectu* d'Alkindi, dont la traduction est attribuée d'ordinaire à Gundissalinus ou à Avendauth-Jean de Séville. Chemin faisant, le P. B. fait connaître de nouveaux mss de ces différentes traductions et nous fait espérer une mise au point du même genre concernant les œuvres d'Avicenne. O. L.

757. H. DAUSEND O. F. M. *Johannes Damascenus in der Chronik des Salimbene. Ein Beitrag zur Übersetzungstätitgkeit Burgundios von Pisa und Roberts Grosseteste, Bischofs von Lincoln.* — Theol. Quartalschr. 118 (1937) 173-192.

Dans sa chronique, Salimbene, citant les œuvres traduites par Burgundio et Robert Grosseteste, ne mentionne pas expressément le *De fide orthodoxa* de Jean Damascène. Il est cependant certain, comme le rappelle le P. D., que cet ouvrage a été traduit par Burgundio et que la traduction de celui-ci a été revue, amendée et annotée par Robert Grosseteste. Quelle traduction a utilisé Salimbene dans les deux citations qu'il fait du *De fide orthodoxa* ? Une simple comparaison des textes permet de conclure que c'est la traduction de Burgundio. Le P. D. ne fait par là qu'illustrer une remarque faite jadis par le P. J. DE GHELLINCK : « Le texte du Damascène cité par Salimbene est celui de Burgundio » (*Le mouvement théologique du XII^e siècle*, Paris 1914, p. 257, note 2). O. L.

758. R. M. MARTIN O. P. *Œuvres de Robert de Melun.* T. II. *Questiones theologice de epistolis Pauli.* Texte inédit (Spicilegium sacrum lovaniense 18). — Louvain, « Spicilegium sacrum lovaniense », 1938 ; in 8, LVIII-384 p.

Après les *Questiones de divina pagina* de Robert de Melun (cf. *Bull.* II, n° 30), en voici les *Questiones de epistolis Pauli*. Nous n'avons pas à redire l'excellence des éditions critiques élaborées par le P. M. (cf. aussi *Bull.* I, n° 591).

Cette édition est faite d'après *Oxford Bodl. Laud. 105*, f. 182^ra-203^vb, l'exemplaire le plus complet, s'arrêtant toutefois à la première épître à Timothée, mais contenant le commentaire sur l'épître aux Hébreux que le P. M. prouve être certainement authentique ; *Paris Nat. lat. 1977*, f. 95^ra-129^vb, s'arrêtant aussi à l'ép. à Tim. et manquant du commentaire sur l'ép. aux Hébr. ; enfin *Londres Brit. Mus. Roy. 15. B. IV*, fragmentaire, s'arrêtant dès le ch. 4 de l'ép. aux Rom. Aucun exemplaire n'est donc complet : le commentaire entier est encore à découvrir.

Malgré ces lacunes, ce commentaire est riche en doctrines théologiques. Pour le montrer, le P. M. en fait un ample exposé systématique (p. XVII-XXIX) où presque toute la théologie d'alors est abordée ; exposé d'autant

plus instructif que le grand ouvrage de Robert, les *Sententiae*, dont le P.M. prépare l'édition, est muet sur les péchés, les vertus, les sacrements.

Ces *Questiones* ne furent pas sans influence : les *Quaestiones super epistolas Pauli* de PL 175, 431-634, le Commentaire sur saint Paul de *Paris Arsenal 534* et *Vat. Ottob. 445*, découvert par M. A. Landgraf, et les *Allegoriae* sur les épîtres pauliniennes de PL 175, 899-924, s'en inspirent visiblement.

Dans leur teneur originale, les *Questiones* de Robert de Melun sur saint Paul doivent se placer après la glose de Pierre Lombard sur saint Paul qu'elles utilisent et dès lors ne peuvent guère être antérieures à 1145. D'après le P. M. elles seraient à situer entre 1145 et 1155.

Une des parties les plus intéressantes de l'introduction de cette édition sont les pages consacrées aux sources des *Questiones*. Robert utilise, peu cependant, les gloses de Gilbert de la Porrée et de Pierre Lombard sur les épîtres pauliniennes ; il exploite surtout, comme d'ailleurs ceux-ci, la glose *Pro altercatione*, dite de Walafrid Strabon. Confirmant les travaux récents de miss B. Smalley et de dom Wilmart (cf. *Bull.* III, nos 42, 174), le P. M. avance des raisons très sérieuses en faveur d'Anselme de Laon, comme auteur de cette glose.

Robert utilise aussi le commentaire d'Abélard sur l'ép. aux Rom. où, à côté de gloses proprement dites, se trouvent nombre de *questiones* ou exposés doctrinaux amorcés par le texte de l'Apôtre ; de même le commentaire de Gilbert de la Porrée sur la même épître, où l'on trouve des réflexions personnelles qui annoncent la *questio*. Sont-ce là les seuls commentaires du temps utilisés par Robert ? Le P. M. note, p. XVII, que nombre de *questiones* de Robert, spécialement sur l'ép. aux Rom., sont inspirées, non seulement par le texte de l'Apôtre, mais aussi par un « commentaire déjà fort en usage au milieu du XII^e siècle ». Nous nous demandons si l'on ne pourrait songer à un commentaire d'Anselme de Laon, distinct, bien entendu, de la glose *Pro altercatione*. Comme dom Wilmart l'a prouvé (cf. *Bull.* III, n° 174), outre les *Glossulae* sur le psautier, Anselme de Laon a composé un commentaire sur le même livre. La même question ne se poserait-elle pas pour les épîtres pauliniennes ? Dans *Londres Brit. Mus. Arundel 360*, on lit, f. 53r-64r, une collection de questions, parfois assez étendues, avec le titre significatif : (f. 53r) *incipiunt sententie de apostolo excerpte*, sentences détachées d'un ou de plusieurs commentaires sur saint Paul. L'une d'elles est attribuée à *Anshelmus* (f. 61v-62r). Or quelques lignes plus haut, f. 60v-61v, on lit sous cette rubrique : *Decet* [lire : *decebat*]. *Super hunc uersum Apostoli* (c.-à-d. Hebr. 2, 10), *magistro Anshelmo exponente, hanc sententiam colligimus*, une question assez étendue, que nous publierons bientôt, et où Anselme prouve que le rachat du genre humain ne pouvait se faire que par Dieu, et non par une simple créature humaine ou angélique. Il faudrait donc conclure qu'Anselme de Laon ne s'est pas borné à des gloses sur saint Paul, mais l'a commenté à la manière de Gilbert de la Porrée. Comme, malheureusement, les *Questiones* de Robert sur l'ép. aux Hébr. ne s'inspirent pas de ce commentaire mystérieux dont parle le P. M., nous ne pouvons rien conclure. Mais la question générale valait d'être posée d'un commentaire anselmien sur les épîtres pauliniennes. O. L.

759. M. HATTEMER. *Gesichte und Erkrankung der Hildegard von Bingen.* — Hippokrates 1 (1930) 125-149.

Hildegarde était de complexion maladive. Elle semble avoir connu des troubles d'ordre histérique mais qui n'ont pu la troubler profondément. Ses « visions » n'ont rien d'hallucinations, mais pour les apprécier justement, il faut tenir compte de l'état psychique de la « voyante ». M. C.

760. A. MOREY O. S. B. *Bartholomew of Exeter, Bishop and Canonist.* A Study in the Twelfth Century. — Cambridge, University Press, 1937 ; in 8, XII-321 p. Sh. 21.

La première partie de cette étude retrace une biographie détaillée de l'évêque d'Exeter. Contemporain d'Henri II et de Thomas Becket il fut très activement mêlé aux conflits de cette époque. Il est parvenu à conserver l'entière confiance du pape Alexandre III malgré son attitude favorable envers le roi. Dom M. replace la vie de Barthélemy dans l'histoire de l'Église d'Angleterre et insiste plus spécialement sur son activité comme juge délégué. A cette époque, en effet, le système papal des juges délégués donnait un aspect très particulier à l'administration diocésaine. De nombreuses chartes sont éditées en appendice de cette première partie.

Dans le seconde partie, dom M. édite le Pénitentiel de Barthélemy. Ce Pénitentiel, composé entre 1150 et 1170, n'est pas un pénitentiel tel qu'on l'entendait aux siècles précédents, mais une *summa confessorum*, contenant des considérations dogmatiques et pastorales sur la pénitence. On n'en possédait qu'une édition partielle, dans J. PETIT, *Theodori Poenitentiale.* Dom M. a donc le grand mérite de combler une lacune. Il faut cependant remarquer que l'auteur n'utilise qu'un seul manuscrit des 18 qu'il connaît. L'édition reproduit uniquement le texte contenu dans *Londres Brit. Mus. Cotton. Vitellius A. XII.* De plus, dom M. n'a pas cherché à identifier complètement les sources du Pénitentiel. On peut cependant affirmer que Barthélemy dépend de Burchard de Worms, d'Yves de Chartres, de Gratien et de Pierre Lombard. Les 134 chapitres sont d'inégale valeur. Les vingt-deux premiers et les deux derniers laissent apparaître un travail personnel de l'auteur ; les autres ne sont qu'un simple alignement de citations. L'auteur ne s'arrête guère à analyser les autres œuvres littéraires de Barthélemy. Sans être une étude absolument complète et sans être une édition en tout point satisfaisante, le livre de dom M. doit être accueilli avec reconnaissance pour tout ce qu'il apporte de neuf et d'inédit. J. L.

761. M. LOT-BORODINE. *Autour du Saint Graal. A propos de travaux récents.* II. *Les rites eucharistiques chez Robert de Boron et Chrétien de Troyes.* — Romania 57 (1931) 147-205.

La première partie de cette étude a été signalée *Bull.* I, nº 1150. La seconde discute l'interprétation de M. Anitchkof au sujet des rites eucharistiques chez Robert de Boron et Chrétien de Troyes. M. C.

762. E. ANITCHKOF. *Le Saint Graal et les aspirations religieuses du XII^e siècle.* — Romania 58 (1932) 274-286.

Réponse aux articles de M^me Lot-Borodine (voir *Bull.* I, n° 1150 et III, n° 761). M. A. maintient ses idées essentielles touchant l'origine et la signification du joachimisme et touchant les rapports du Saint Graal avec le catharisme et la liturgie grecque, telles qu'il les a développées auparavant (voir notamment *Bull.* I, n° 1149). Par ailleurs, il dissipe quelques malentendus sur des points particuliers. M. C.

763. G. GLOGNER. *Der mittelhochdeutsche Lucidarius, eine mittelalterliche Summa* (Forschungen zur deutschen Sprache und Dichtung 8). — Münster, Aschendorff, 1937 ; in 8, VIII-74 p. Mk. 2.80, étr. 2.10.

Le *Lucidarius*, manière d'encyclopédie populaire en langue allemande composée vers 1190, a été étudié déjà à divers points de vue. A celui de l'origine et de la diffusion, remarquablement large ; à celui des sources, relativement variées — l'*Elucidarium* et l'*Imago mundi* d'Honorius d'Autun, la *Philosophia mundi* de Guillaume de Conches, le *De divinis officiis* de Rupert de Deutz, etc. — ; à celui de la langue, enfin, fort important, puisqu'il s'agit d'un des monuments les plus anciens de la littérature allemande. M. G. s'attache, pour sa part, à la structure interne de l'ouvrage. Celui-ci, malgré sa destination populaire, appartiendrait au genre de la *Summa* et serait même le premier exemple de somme universelle, à la fois théologique et profane. Cela suppose évidemment qu'on place la caractéristique de la *Summa* médiévale, non dans l'emploi de la méthode dialectique — absente ici — ni dans la technique de l'exposition, mais dans l'organisation et la suite logique des matières. On peut se demander s'il y a lieu de reviser à ce point la notion reçue de *Summa*, mais il est certain que l'organisation du *Lucidarius* est plus étendue et plus profonde qu'il ne paraît à première vue. L'analyse détaillée de M. G. ne laisse pas de doute à cet égard. Construit en trois livres, par appropriation des matières aux trois personnes divines, le *Lucidarius* se développe suivant un véritable plan qui, sans être original en tout point, trahit cependant un effort conscient en vue de refléter dans l'exposé écrit la hiérarchie des choses telle que la voit le moyen âge. Cet objectivisme et ce goût de la synthèse parfaite dictent à M. G. des considérations intéressantes — mais qu'il y aurait danger à vouloir trop pousser — sur la mentalité médiévale en général et sur l'importance culturelle du *Lucidarius* en particulier. M. C.

764. A. LANDGRAF. *Drei Zweige der Pseudo-Poitiers-Glosse zu den Sentenzen des Lombarden.* — Rech. Théol. anc. méd. 9 (1937) 167-204.

M. L. signale dans *Vat. Barb. lat. 608* de nombreuses gloses marginales encadrant le texte du Lombard et étroitement dépendantes des *Glossae*

super Sententias de *Bamberg Patr. 128*, *Paris Nat. lat. 14423*, attribuées à Pierre de Poitiers ; il y relève en outre plusieurs passages où ce ms. attribue nommément à *Magister Odo* des gloses laissées anonymes dans les *Glossae* de Pierre de Poitiers. Dans la glose de *Naples Naz. VII C 14*, f. 100-122, pareillement apparentée aux mêmes *Glossae*, M. L. signale de nombreuses citations suivies du nom de l'auteur *P* ou *W* ; mais jusqu'ici il n'a pu les identifier. Les gloses marginales de *Paris Maz. 758* sont apparentées à la fois aux *Glossae* susdites et à la glose de Naples ; elles leur sont d'ailleurs postérieures, car elles citent Innocent III et Simon de Tournai ; plusieurs textes semblent extraits, non plus de simples gloses, mais d'ouvrages systématiques. O. L.

XIII^e S. **765.** A. LANDGRAF. *Sentenzenglossen des beginnenden 13. Jahrhunderts.* — Rech. Théol. anc. méd. 10 (1938) 36-55.

Cette étude fait un tout avec celle qui vient d'être recensée (cf. *Bull.* III, n° 764) : nous allons voir s'accentuer la transition aux commentaires proprement dits sur les Sentences du Lombard, qui s'annonçait dans *Paris Maz. 758*. C'est le cas pour les *Notulae super 4^um librum Sent.* de *Vat. Reg. lat. 411*, f. 61^r-97^v : outre des citations de *magister Ernaldus*, *Alardus*, *Petrus Cantor*, M. L. relève surtout des textes extraits d'ouvrages systématiques : les Sommes de Simon de Tournai, de Prévostin, les *Quaestiones* d'Étienne Langton. De même les gloses marginales de *Bruxelles Bibl. roy. 427* (*1539*) s'alimentent à la Somme de Prévostin. Avec les gloses de *Paris Nat. lat. 3572* on avance dans le XIII^e siècle, puisqu'on y rencontre des citations de la Somme de Guillaume d'Auxerre.

A voir ces tâtonnements décrits si patiemment par M. L., l'historien de la technique théologique appréciera d'autant mieux l'originalité du commentaire des Sentences d'Hugues de Saint-Cher. O. L.

766. C. R. CHENEY. *La date de composition du « Liber poenitentialis » attribué à Pierre de Poitiers.* — Rech. Théol. anc. méd. 9 (1937) 401-404.

M. Ch. établit que le *Liber pœnitentialis* de Pierre de Poitiers, chanoine de Saint-Victor, a été composé, non pas entre 1210 et 1215, mais certainement après cette dernière date. O. L.

767. R. M. MARTINEAU O. P. *Le plan de la « Summa aurea » de Guillaume d'Auxerre.* — Études et recherches publiées par le Collège dominicain d'Ottawa II, Théologie, Cahier 1 (Ottawa, Éditions du Lévrier, 1937 ; in 8, 211 p.) 79-114.

Le P. M., qui prépare une édition critique de la *Summa aurea* de Guillaume d'Auxerre, nous en donne ici une table des matières détaillée. Il compare en outre la structure générale de l'ouvrage à celle des Sentences du Lombard et rappelle les études doctrinales faites en ces dernières années sur ce théologien. O. L.

768. H. Foerster. *Der heilige Bonifatius in Lausanne.* — Hist. Jahrb. 57 (1937) 290-304.

Dans ces pages consacrées avant tout à l'activité épiscopale de saint Boniface Clutinc de Bruxelles, il convient de noter ici les quelques lignes concernant Boniface maître à Paris quelques années jusqu'à la grève scolaire de 1229, et ensuite écolâtre à Cologne jusqu'en 1231, date de son élévation à l'évêché de Lausanne. O. L.

769. F. Pelster S. J. *Zwei ehemalige Turiner Handschriften aus dem Kreise um Alexander von Hales. Nach Aufzeichnungen aus dem Nachlass van Kardinal Ehrle.* — Scholastik 12 (1937) 519-546.

Le P. P. exploite la description sommaire que le card. Ehrle fit jadis de deux mss de la Bibliothèque nationale de Turin, détruits lors de l'incendie de 1903. Dans *K. V. 24*, on reconnaît aisément le livre II du Commentaire des Sentences d'Odon Rigaud. Le ms. *I. IV. 15* contenait une collection de 60 questions anonymes. Le P. P. annonce qu'il prouvera ailleurs que les 15 premières sont d'Étienne de Poligny. Parmi les autres, une vingtaine doivent être de Jean de la Rochelle (*De malo, de peccato, de peccato originali* etc., *De adventu Christi ad iudicium* et autres questions concernant la fin du monde, le purgatoire, l'enfer) ; une dizaine enfin sont très apparentées à Alexandre de Halès, et plusieurs sans doute sont des reportations.

Pour étayer ces hypothèses, le P. P. recourt à d'autres mss où ces mêmes questions sont traitées ; entre autres, à *Troyes 1245* où se retrouvent les questions *De adventu Christi* etc. et que, malgré l'inscription *secundum Alexandrum*, le P. P. attribue à Jean de la Rochelle en raison des formules d'introduction. Malheureusement, la confrontation des textes est impossible, puisque Ehrle, dans ses notes, s'était borné à indiquer le titre de la question, sans en donner même l'incipit. O. L.

770. F. M. Henquinet O.F.M. *Les questions inédites d'Alexandre de Halès sur les fins dernières.* — Rech. Théol. anc. méd. 10 (1938) 56-78, 153-172, 268-278.

Avec beaucoup de soin, le P. H. recueille à travers 32 mss de contenu halésien toutes les questions relatives aux fins dernières qui lui paraissent, soit comme telles, soit comme reportations, être l'œuvre d'Alexandre de Halès. A la lecture de ces pièces on se convainc en effet que plusieurs d'entre elles sont des reportations, parfois assez divergentes entre elles, mais reproduisant toutes le même fonds halésien. Il apparaît de plus que plusieurs de ces reportations sont très apparentées ou même identiques au texte de la Somme théologique d'Alexandre. En dehors de ces reportations, plusieurs des questions sont, comme telles, l'œuvre d'Alexandre, soit, pour les unes, en raison d'une attribution explicite, soit, pour les autres, à cause de leur connexion doctrinale et littéraire avec les premières. Or, il est à noter que

nombre de ces questions et reportations sont très anciennes, datant au plus tard de 1230, puisque antérieures à l'entrée d'Alexandre chez les Mineurs ; d'autres pourraient être plus tardives, étant transcrites ou peut-être reportées par saint Bonaventure ; d'autres enfin viendraient d'une collaboration d'Alexandre et de Jean de la Rochelle. On voit la complexité du matériel accumulé ici, mais aussi l'importance du problème qu'il soulève : dans quelle mesure ces questions et reportations ont-elles été intégrées dans la rédaction de la Somme théologique d'Alexandre ? C'est ce que le P. H. promet de nous dire ultérieurement. O. L.

771. O. Lottin O. S. B. *A propos du Commentaire sur l'Éthique attribué à Jean Peckham.* — Rech. Théol. anc. méd. 10 (1938) 79-83.

Le commentaire sur l'*Ethica vetus*, conservé dans *Florence Naz. Conv. sopp. G. 4. 853*, n'est pas de Jean Peckham. Mais il ne semble pas davantage être de Gérard d'Abbeville (cf. *Bull.* III, n° 394). Les procédés littéraires font penser à un maître de la faculté des arts. Sans doute, Gérard d'Abbeville a pu fort bien être maître ès arts vers 1245, puisqu'il était maître en théologie dès 1256. Mais la différence de style est trop marquée entre les textes authentiques de Gérard et celui de ce commentaire pour pouvoir attribuer ce dernier ouvrage à Gérard : on pourra bientôt s'en convaincre par nombre de textes que nous publierons de ce commentaire dans une étude sur quelques thèses de psychologie et d'éthique à la faculté des arts avant 1245. O. L.

772. J. Bittremieux. *De verklaring van de transsubstantiatie volgens sint Bonaventura.* — Algem. nederl. euchar. Tijdschr. 12 (1933) 209-226.

Cet article a paru également, en latin, dans les *Collectanea franciscana*, et a été recensé sous cette forme *Bull.* II, n° 333. M. C.

773. P. Humilis a Genua O. M. Cap. *Influxus Patrum et theologorum in doctrinam S. Bonaventurae de institutione sacramenti extremae unctionis a saeculo VI usque ad initium saeculi XIII.* — Collect. francisc. 8 (1938) 325-354.

Loin d'être une innovation, la théorie de saint Bonaventure sur l'institution de l'extrême-onction est au contraire la mise en valeur d'une tradition unanime depuis saint Grégoire le Grand jusqu'au début du XIII^e^ siècle. Pour étayer cette thèse, le P. H. a relevé de nombreux textes où il est affirmé que ce sacrement a été institué directement par l'apôtre Jacques, ce qui ne nie aucunement un acte de volonté de la part du Christ. On doit cependant avouer que certains textes sont très peu expressifs. L'information n'est pas toujours très avertie : on continue à attribuer à Strabon la Glose ordinaire et à Alexandre de Halès la *Pars* IV de la Somme théologique qui porte son nom. L'auteur ne s'est adressé qu'aux

textes édités. Il ignore l'étude du P. H. Weisweiler (cf. *Bull.* III, n° 247) où se trouve décrite, d'après nombre de textes inédits, l'évolution de la doctrine au XII^e s. et où l'on voit que, loin d'être une opinion nouvelle datant du XIII^e s. (p. 350), la thèse de l'institution immédiate par le Christ était déjà professée au XII^e s. O. L.

774. M.-D. Chenu O. P. *Notes de lexicographie philosophique médiévale. Un vestige de stoïcisme.* — Rev. Sc. phil. théol. 27 (1938) 63-68.

Il s'agit du couple *imaginatio* (ou *formatio*) et *fides*. Albert le Grand et Thomas d'Aquin notent que, par ces deux termes, les Arabes (Averroès) désignent la double activité de l'intelligence : le concept et le jugement. En réalité, cette dénomination vient des stoïciens, comme le prouve le P. Ch. Cette distinction essentielle de la noétique stoïcienne passa, par les néoplatoniciens, dans la philosophie arabe, comme on peut le voir dans le *De divisione philosophiae* de Gundissalinus. O. L.

775. B. Geyer. *Die Albert dem Grossen zugeschriebene Summa naturalium (Philosophia pauperum).* Texte und Untersuchungen (Beitr. z. Gesch. d. Philos. u. Theol. d. Mittelalters 35, 1). — Münster, Aschendorff, 1938 ; in 8, 47-82* p. Mk. 6.55, étr. 4.91.

Le problème de la dite *Philosophia pauperum* et celui, connexe, du *De potentiis animae*, attribués à saint Albert le Grand, avaient naguère préoccupé maints médiévistes (cf. *Bull.* I, n° 488 ; II, n^os 61, 336, 339, 686, 779). Mais il importait avant tout d'avoir une étude approfondie sur les deux rédactions de la *Philosophia pauperum*, jadis signalées par M. A. Birkenmajer. Cette étude nous est fournie ici par M. G.

Pour les 3 premiers livres de la *Phil. paup.*, les 2 rédactions A (la *Schulredaktion* de M. Birkenmajer) et B (la *Hirnventrikelredaktion*) sont, peut-on dire, identiques ; dans le 4^e livre les divergences sont déjà assez notables ; mais elles sont capitales pour le 5^e et dernier livre (sur les puissances de l'âme) : la rédaction A, qui n'est autre que le *De potentiis animae* attribué à Albert le Grand (cf. *Bull.* I, n° 488), est essentiellement différente de la rédaction B qui, à peu de chose près, est identique au texte des éditions courantes Jammy, Borgnet.

L'ouvrage, même dans sa rédaction A qui semble bien être la primitive, est loin d'être entièrement personnel : au livre 1, c. 12-13, on trouve des chapitres de la *Summa de quatuor coaequaevis* d'Albert le Grand ; le livre 4, à partir du ch. 2, est la copie intégrale de l'opuscule du même *De passionibus aeris* (éd. Borgnet, t. 9, p. 569-682), et M. G. prouve que c'est bien cet opuscule qui est la source de la *Phil. paup.* ; quant à la rédaction A du 5^e l., M. G. confirme et précise notre étude antérieure sur les sources du *De potentiis animae* (cf. *Bull.* I, n° 488), mais il estime que, loin d'être la source de la *Phil. paup.*, le *De potentiis animae* en est un extrait ; en ce qui concer-

ne la rédaction B, il complète nos précédentes recherches sur l'abondante utilisation de la *Summa de anima* et du *Tractatus de divisione multiplici potentiarum animae* de Jean de la Rochelle.

Avant de déterminer l'auteur de la *Phil. paup.*, M. G. étudie *ex professo* deux suppléments qu'on retrouve inséparables en plusieurs mss. Le premier, relatif surtout à l'unité de la forme substantielle, s'avère comme ayant été ajouté à l'ouvrage déjà constitué, et sa teneur doctrinale empêche de l'attribuer à Albert le Grand. Le second, plus considérable, avait été invoqué en faveur de l'authenticité albertinienne de tout l'ouvrage ; M. G. oppose de sérieuses objections à cette opinion et y voit plutôt l'œuvre d'un auteur qui a voulu s'abriter sous le nom d'Albert le Grand pour proposer ses propres conceptions averroïstes sur l'éternité du monde.

Quant à l'auteur de la *Phil. paup.*, la tradition manuscrite en faveur d'Albert le Grand est trop peu consistante pour prévaloir contre la teneur doctrinale de l'ouvrage qui défend d'y voir l'œuvre du grand dominicain. Il faut en revenir à la thèse jadis prônée par Mgr M. Grabmann qui y voit l'œuvre du dominicain Albert d'Orlamünde, contemporain d'Albert le Grand.

La seconde partie du beau travail de M. G. est consacrée à l'édition de textes : celle des deux suppléments susmentionnés ; celle du livre 1, c. 12-13, extraits de la *Summa de quatuor coaequaevis* ; celle surtout du 5e livre : rédaction A tout entière, rédaction B dans ses 16 premiers chapitres (éd. Borgnet, t. 5, p. 506-519). Les éditions ne sont pas critiques au sens plein du mot, mais sont faites sur un nombre de mss suffisant pour une étude doctrinale des textes.

Aux 29 mss cités par M. G., p. 9-15, on peut ajouter *Tours 704*, f. 8r-64v, déjà signalé par M. P. Glorieux (*Rech. Théol. anc. méd.* 6, 1934, p. 96). Ce texte, qui donne un nouveau témoin de la rédaction A, va nous aider à résoudre le problème du rapport chronologique entre le 5e livre, rédaction A, de la *Phil. paup.* et le *De potentiis animae*. Nous persistons à croire que c'est celui-ci qui a été transcrit par celle-là. Le prologue du 5e livre (p. 38*, 4-13) avec ses deux citations d'autorités et la modestie affectée avec laquelle l'auteur présente son écrit se comprend parfaitement au début d'un ouvrage, c'est-à-dire, au début du *De potentiis animae*, mais beaucoup moins au cours d'un ouvrage (la *Phil. paup.*), comme préface à l'une de ses parties, surtout que les parties 2, 3 et 4 ne présentent aucun prologue. M. G., p. 22, s'appuie sur le passage suivant du 5e livre, ch. 5 (p. 52*, 3-5) : « resolvitur ex elementis, scilicet terra et aqua, per calorem solis ; *de quo plenius diximus in tractatu elementorum*, ubi diximus... » ; ce renvoi, pense-t-il, ne peut viser que le 1er ch. du 4e livre de la *Phil. paup.* Nous pensons qu'avant de se prononcer, il faudrait une étude plus complète de la tradition manuscrite de ce livre 5 de la *Phil. paup.* On peut se demander en effet si les mots *de quo plenius diximus in tractatu elementorum* sont bien originaux et ne sont pas plutôt le fait d'un copiste qui a voulu s'épargner la peine de transcrire un texte analogue à celui qu'il avait transcrit au début du 4e livre, à savoir le texte du *De potentiis animae* qu'il lisait dans son manuscrit. Voici, en effet, ce qu'on lit dans *Tours 704*, f. 59v :

resoluitur ex aqua et terra a calore solis, siue maneat clausus in uisceribus terre, siue eleuetur in aere... horum omnium principium uapores sunt. Ainsi, au lieu des mots *de quo plenius diximus in tractatu elementorum* qui renvoient à un texte antérieur, le ms. de Tours transcrit le texte lui-même. Or ce texte n'est pas celui du ch. 1 du livre 4 (*Tours 704*, f. 36v- 38r, ou, si l'on veut, éd. Borgnet, t. 5, p. 478-480), mais bien celui, analogue il est vrai, du *De potentiis animae* (voir, par ex., *Paris Nat. lat. 6552*, f. 30rb-30va ; *Bruxelles Bibl. roy. 12014-41*, f. 161va-161vb). De plus, immédiatement après avoir transcrit le texte du *De potentiis animae*, le copiste de *Tours 704* poursuit : *totum quod sequitur inuenio in ultima carta primi caterni usque ibi : sed unio.* Pourquoi s'arrêter à ces mots, et ne pas poursuivre la copie jusqu'à la fin du ch. 1 du livre 4 (*l. c.*, p. 479b-480a) ? C'est parce que c'est aux mots *sed unio* que se termine le petit traité des 5 éléments du *De potentiis animae*, traité qui paraissait d'ailleurs à l'auteur même de celui-ci comme une digression : *sed quia loqui de hac materia in hac parte uidetur digressio, redeamus ad potentias anime sensibilis apprehensiuas* (*Bruxelles*, f. 162ra). Et si l'on objecte que le ms. de Tours est du XVe s., en voici un du début du XIVe : *Bruges Bibl. comm. 485*, f. 157b-158va : comme dans *Tours 704*, au lieu du renvoi *de quo plenius diximus*, le copiste transcrit le texte tel qu'on le lit dans le *De potentiis animae* et, plus patient que le copiste de *Tours 704*, il le transcrit complètement jusque *sed unio.*

O. L.

776. F. Pelster S. J. *Les manuscrits de Bombolognus de Bologne O. P.* — Rech. Théol. anc. méd. 9 (1937) 404-412.

Description de *Bologne Univ. 753* qui contient le commentaire de Bombolognus de Bologne sur le livre I des Sentences, de *Bologne Univ. 755* et *Assise Munic. 155* qui conservent le commentaire du même sur le livre III. Cet ouvrage du maître dominicain de Bologne, antérieur à la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin, doit être postérieur au commentaire des Sentences de ce dernier. Les deux mss de Bologne sont tenus pour autographes.

Dans *Bologne Univ. 755* se trouve la q. 2 de la question disputée *De anima* de saint Thomas ; certains indices portent le P. P. à penser que cette question a circulé à l'état isolé et a dû être déterminée avant la première partie de la Somme théologique.

O. L.

777. M. Grabmann. *Die Lehre vom intellectus possibilis und intellectus agens im Liber de anima des Petrus Hispanus, des späteren Papstes Johannes XXI.* — Arch. Hist. doctr. litt. M. A. 11 (1937-1938) 167-208.

L'on sait que, en 1927, Mgr G. découvrit dans *Madrid Nac. 3314* tout un traité de psychologie de Pierre d'Espagne. Il en donne d'abord ici un résumé succinct par la table de tous les chapitres. Mais l'objet principal de l'étude présente est l'édition des ch. 5-7 du traité X, relatifs à l'intellect possible, l'intellect agent et leurs propriétés, où se trahit l'in-

fluence de l'exemplarisme augustinien, et à l'*intelligentia agens separata*, où s'accuse nettement la dépendance vis-à-vis d'Avicenne. Une mise en valeur des divergences qui séparent Pierre d'Espagne et Thomas d'Aquin clôt cet aperçu qui, comme le dit Mgr G., devrait être approfondi. O. L.

778. I. Chevalier O. P. *Notule de critique textuelle thomiste : De veritate, Q. IV, Art. II, ad 7.* — Div. Thom. (Piac.) 41 (1938) 63-68.

Le texte de toutes les éditions : *voluntas non habet aliquid progrediens a se ipsa,quod in ea sit per modum operantis*, est contredit par tout le contexte ; pour lui donner le sens qu'exige celui-ci, il faut intercaler un *nisi* avant les trois derniers mots, comme le prouve fort bien le P. Ch. De fait, remarque-t-il, c'est dans ce sens que le passage a été compris par nombre de commentateurs thomistes du texte ; au surplus, 9 mss portent explicitement la leçon : *nisi per modum operantis*. O. L.

779. O. Schlissel von Fleschenberg. *Kann die Expositio in libros de anima des hl. Thomas Aquinas ein Kommentar des Joannes Philoponos zu Aristoteles Περὶ Ψυχῆς sein ?* — Byzant.-neugriech. Jahrb. 9 (1930-32) 104-110.

La question posée par M. S. fait écho à une note de Georges Scholarios, signalée naguère par le P. M. Jugie (*Georges Scholarios et saint Thomas d'Aquin*, dans *Mélanges Mandonnet*, t. I, 1930, p. 43), dans le *Cod. Laurent. Plut. 86, 19*, f. 269. Contrairement au P. Jugie, M. S. estime que la question doit être retenue jusqu'à ce qu'une comparaison minutieuse ait été instituée entre le *De anima* de saint Thomas (ou sa traduction grecque par Scholarios, encore inédite) et le texte de Philopon. Seulement celui-ci ne peut être jugé uniquement, à son avis, ni d'après l'édition de Hayduck, ni d'après la traduction latine, découverte récemment. Le commentaire de Philopon semble dû à des notes d'élèves et celles-ci ont pu subsister concurremment sous plusieurs formes, dont l'une, non encore retrouvée, aurait été « adaptée », après traduction, par saint Thomas d'Aquin.

De l'étude de M. S. il faut retenir d'une part que le problème du texte grec de Jean Philopon est complexe et veut être réexaminé, d'autre part que la dépendance de Thomas à l'égard du commentateur grec est sans doute plus profonde qu'on ne le dit généralement. Sur ce point, d'ailleurs, les récents travaux de M. M. De Corte sont on ne peut plus suggestifs (voir *Bull.* II, nos 502 et 800). Mais quant à prendre à la lettre l'hypothèse de M. S., nous n'oserions y songer. Au reste, il semble bien se confirmer aujourd'hui que la traduction latine contenue dans *Vat. lat. 2438* et *Casan. 957* reflète, — et plus encore que le texte grec édité, — le Philopon authentique. Et de toute façon c'est sur cette traduction qu'a dû travailler saint Thomas (voir, sur ces points, M. De Corte, *l. c.*). Les divergences entre son *De anima* et le texte du traducteur donneront la mesure de son

originalité propre et les points de contacts — à étudier encore en détail — montreront l'étendue de la dépendance. M. C.

780. J. Winandy O. S. B. *Le Quodlibet II, art. 4 de saint Thomas et la notion de suppôt.* — Ephem. theol. lovan. 11 (1934) 5-29.

La notion thomiste de suppôt est à la fois plus simple et plus riche que ne le veulent les commentateurs. Dom W. commence par résoudre l'anomalie du texte *Quodl.* II, a. 4 : *licet ipsum esse non sit de ratione suppositi...* Il traduit, avec raison croyons-nous : la définition d'un suppôt déterminé, d'un individu donné ne comporte pas l'existence (p. 12). Ce qui lève la contradiction apparente avec les autres textes, où il s'agit de la notion abstraite de suppôt. De celle-ci l'existence fait partie, comme la nature et comme aussi les accidents, car le suppôt est un *integrum quoddam.* Mais pas plus que ceux-ci, elle n'en est le constitutif formel. Ce dernier doit être cherché dans l'incommunicabilité, laquelle n'est elle-même que l'état de fait résultant de l'« intégration ». En terminant, dom W. éclaire, à la lumière de cette interprétation, quelques textes angélologiques et christologiques. M. C.

781. A. Janssens. *De bedienaar van de H. Eucharistie in de theologie van S. Thomas.* — Algem. nederl. euchar. Tijdschr. 12 (1933) 227-237.

Résumé objectif et sobre de la doctrine de saint Thomas sur l'ordre. Le P. J. s'arrête plus spécialement au rapport entre le sacerdoce et l'épiscopat. M. C.

782. K. Schleyer. *Disputes scolastiques sur les états de perfection.* — Rech. Théol. anc. méd. 10 (1938) 279-293.

Dans une étude récente sur les origines du gallicanisme au XIII^e^ s. (cf. *Bull.* III, n° 482), M. S. avait noté que, selon les théologiens séculiers, les évêques et même les curés reçoivent leur pouvoir directement du Christ. Or, c'est là un des points fondamentaux des discussions de la fin du XIII^e^ siècle relatives aux états de perfection.

M. S. rappelle d'abord la théorie bien connue des réguliers, défendue par saint Thomas d'Aquin : le religieux, comme tel, est supérieur au curé, non certes en raison de son office, mais en raison de ses vœux ; or, c'est le vœu qui fixe un homme dans l'état de perfection. Tout autre est la conception des maîtres séculiers, représentés par Henri de Gand et Godefroid de Fontaines ; cette conception, moins connue, est parfaitement exposée par M. S. L'office des curés est le même que celui des évêques, d'origine divine. Or, c'est cet office qui les fixe dans un état de perfection, le *status rectorum.* D'autre part, en acceptant cet office, les curés sont du même coup obligés aux fonctions spécifiques de leur état ; obligation qui n'est pas un vœu, mais en tient lieu. M. S. remarque que, plus encore que saint Thomas,

les séculiers négligent l'importance de la consécration qui établit l'évêque dans l'état de perfection. O. L.

783. P. GLORIEUX. *Une offensive de Nicolas de Lisieux contre saint Thomas d'Aquin.* — Bull. Littér. ecclés. 39 (1938) 121-129.

M. G. édite d'après son seul témoin, *Paris Univ. 228*, f. 316ra-317ra, l'écrit de Nicolas de Lisieux contre le *De perfectione vitae spiritualis* et le Quodl. 3 de saint Thomas au sujet de la perfection religieuse. Cet écrit doit se placer entre avril et juillet 1270. Les citations du *De perfectione vitae spiritualis* prouvent que la division originale de ce dernier opuscule était différente de celle adoptée par nos éditions courantes. Et la façon dont est cité le Quodl. 3 atteste que celui-ci fut très vite mis en circulation. O. L.

784. F. PELSTER S. J. *Das Heimatland des Richard von Mediavilla.* — Scholastik 13 (1938) 399-406.

Le P. P. soumet à un examen attentif les suggestions proposées par M. P. Glorieux (cf. *Bull.* III, n° 91) au sujet du nom et de la patrie de Richard de Mediavilla. Il est d'abord certain que son vrai nom est Richard de Meneville : plusieurs mss du XIVe s. l'attestent suffisamment. Mais était-il français plutôt qu'anglais ? Le P. P. note que ces mss du XIVe s. sont d'origine anglaise ; deux autres textes du XIVe s. le nomment explicitement *Ricardus de anglia, Ricardus anglicus* ; les arguments proposés en faveur d'une origine française peuvent être réfutés : il faut donc maintenir que Richard de Meneville était anglais d'origine. O. L.

785. S. AXTERS O. P. *Heeft Joannes Lammens O. P. met Kerstmis 1272 te Parijs gepredikt ?* — Ons geest. Erf 12 (1938) 141-157.

Dans *Paris Nat. lat. 16481*, f. 49rb-50vb, on lit un *Sermo fratris Johannis Agnelli predicatorum in die natalitio Domini ad Magdalenam.* Quétif ne doutait pas que ce *Johannes Agnelli* fût Jean Lammens ou *Johannes Agni*, entré chez les dominicains de Gand, sa ville natale, prédicateur à la faculté de théologie de Paris en 1273, puis rentré à Gand et mort en 1296. Il est vrai, constate le P. A., après minutieuse enquête, que ce nom ne paraît pas comme prédicateur dans les chroniques et que ce Jean ne figure nulle part dans les listes des maîtres de Paris. Mais on peut répondre que l'office de prédicateur pouvait être rempli par un bachelier.

Ce *Johannes Agnelli* est-il identique à *Johannes Agni* auquel Quétif attribue une *Formula vitae cuiuslibet christiani* ? Ceci reste douteux, mais n'infirme pas la donnée du ms. parisien : *Johannes Agnelli* prononça à la Madeleine de Paris, à la Noël de 1272, un sermon que le P. A. édite *in extenso* en appendice. O. L.

786. F. Pelster S. J. *CR de M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben II* (voir *Bull.* II, n° 1207). — Theol. Revue 37 (1938) 217-222.

A signaler principalement les judicieuses remarques où le P. P. prémunit contre une trop facile accusation d'hérésie lancée contre les averroïstes de la fin du XIII^e^ s. et du début du XIV^e^. Autre chose est d'interpréter Aristote par Averroès et de séparer le point de vue de la raison naturelle de celui de la foi, autre chose eût été de canoniser Aristote au mépris des données de la foi. On peut ajouter que l'attitude des averroïstes de la fin du XIII^e^ s. reste dans le sillon orthodoxe des maîtres de la faculté des arts interprétant l'*Ethica vetus* et l'*Ethica nova* dans la première moitié du XIII^e^ siècle. O. L.

787. F. Pelster S. J. *Eine Kontroverse zwischen englischen Dominikanern und Minoriten über einige Punkte der Ordensregel.* — Arch. Fratr. Praed. 3 (1933) 57-80.

Lorsqu'il s'agissait de défendre leur idéal apostolique ou leurs privilèges, Dominicains et Franciscains faisaient front commun contre les attaques des séculiers. Mais les divergences de vie qui séparaient les deux ordres provoquèrent entre eux aussi des discussions, chacun prétendant réaliser plus parfaitement que l'autre les exemples donnés par le Christ et les apôtres. Le point le plus névralgique était la pauvreté. Le P. P. rappellle les escarmouches entre Prêcheurs et Mineurs anglais : celle de 1269 provoquée par Salomon d'Ingeham O. P. et celle qui, peu après, mit aux prises Robert Kilwardby et Jean Pecham. Quelques traces s'en retrouvent aussi dans des ouvrages de l'époque, comme les questions extraites du Commentaire de Thomas Docking sur Job, dans *Paris Nat. lat. 3183*, ou la question 28 du *Quodl.* I de Roger Marston. Le but du P. P. est de faire connaître une *Determinatio contra aemulos Fratrum Ordinis Praedicatorum* de Thomas de Sutton sur ce sujet. L'auteur s'en tient à une attitude apologétique : sur les trois points en litige, — port de chaussures, usage de viande, propriété, — la conformité, même extérieure, à l'idéal apostolique est aussi grande chez les Dominicains que chez les Franciscains. Le texte est édité (p.74-80) d'après *Oxford Lincoln Coll. 81*, f. 32^r^-33^r^.

Les arguments du P. P. (p. 72) pour dater cette *determinatio* de la première régence de Thomas à Oxford (peu après 1293), plutôt que de la seconde (vers 1300), paraissent assez faibles. Quant à Nicolas Trivet (*ibid.*), il touche à la question de la pauvreté religieuse dans son *Quodl.* II q. 20 (1303) : *Utrum recipere eleemosynas sit perfectionis in religione* (*Bâle Univ. B. IV. 4*, f. 8^r-v^). H. B.

788. A. Ricolfi. *La setta dei Catari a Firenze e la Mandetta di Guido Cavalcanti.* — Nuova Rivista storica 14 (1930) 560-571.

M. R. apporte quelques nouveaux arguments en faveur de l'inter-

prétation tentée par L. Valli (*Il secreto linguaggio di Dante e dei fedeli d'amore*, Rome 1928) de la Mandetta de Guido Cavalcanti. Plus qu'une réalité terrestre, elle aurait été le symbole d'une secte toulousaine liée d'affinité spirituelle avec le groupe florentin dont Guido aurait été le chef. Le catharisme semble, en effet, avoir été une tradition familiale des Cavalcanti, comme de beaucoup de gibelins de Florence. M. R. rappelle que le père de Guido adhéra à la secte et que son beau-père ne fut autre que Farinata degli Uberti. Guido serait passé de tendances averroïstes à l'hérésie cathare, et cette évolution expliquerait le détachement progressif de Dante et des jeunes poètes groupés autour de lui.

Il est certain que, malgré les efforts de l'inquisition, le catharisme gardait des racines vivaces à Florence à la fin du XIII[e] et au début du XIV[e] siècle. Mais les points à éclaircir restent nombreux. Il est difficile de préciser quelles relations existaient entre Fidèles d'Amour et Cathares, Patarins, Templiers ou Joachimites, et de dire jusqu'à quel degré Dante fut mêlé à ces mouvements religieux. H. B.

XIV[e] s. **789.** A. Hilka. *Eine altfranzösische moralisierende Bearbeitung des Liber de monstruosis hominibus orientis aus Thomas von Cantimpré, De naturis rerum* (Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philol.-hist. Kl., Dritte Folge 7). — Berlin, Weidmann, 1933 ; in 8, 73 p.

M. H. édite un poème de 1812 vers octosyllabiques connu par un seul manuscrit, *Paris Nat. fr. 15106*, f. 1-37, du XIV[e] siècle. C'est un remaniement du livre 3 du *De naturis rerum*. Il mérite d'être signalé ici pour les parties moralisatrices que l'auteur y a intercalées. D'après M. H., qui se base sur l'allusion du vers 663 à la *dame d'Enghien*, la pièce serait originaire de cette ville du Hainaut. La dame serait très vraisemblablement Marie de Rethel, et le poème aurait été écrit pendant son veuvage, c'est-à-dire entre 1290 et 1315, par un religieux, peut-être augustin. La langue se caractérise par les formes picardes, mais on y rencontre aussi des traces de dialecte du centre de la France.

Outre le texte, M. H. publie un schéma très détaillé du poème (p. 11-22) et un glossaire (p. 71-73). H. B.

790. K. Balić O. F. M. *Duns Skotus' Lehre über Christi Prädestination im Lichte der neuesten Forschungen.* — Wiss. Weish. 3 (1936) 19-35.

A propos de la prédestination du Christ, observe le P. B., il existe des différences entre la doctrine de l'*Ordinatio* de Duns Scot et celle des Reportations de ses cours. D'abord, la question n'est pas posée de la même manière des deux côtés. Est-ce que la prédestination du Christ *praeexigat necessario lapsum naturae*, demande l'*Ordinatio?* Réponse : la chute originelle n'est pas la cause unique et adéquate de la venue du Christ. Toujours dans le même écrit, il est difficile de préciser le but premier et adéquat de l'incarnation ;

il est dit peu de chose sur l'ordre de succession des décrets divins, enfin les preuves apportées ne sont présentées que comme des arguments de convenance. Les Reportations, par contre, posent le problème comme le faisaient les prédécesseurs de Scot, Alexandre de Halès, Albert le Grand et saint Thomas : le Verbe se serait-il incarné si l'homme n'avait pas péché ? Et elles répondent : Oui, car le motif de l'incarnation est pour Dieu la *summa communicatio summo modo possibili*. La succession des décrets divins est bien indiquée et, au moins dans certaines reportations, les arguments semblent beaucoup plus que des arguments de convenance. Bref, entre les deux séries de documents on constate de notables différences. Les Reportations précisent l'*Ordinatio*. Mais de qui proviennent ces éclaircissements, de Scot ou de ses élèves ? Voilà que surgit un problème fondamental de solution très difficile auquel le P. B. se propose de revenir. Le P. B. a raison d'insister sur la distinction à faire entre ces deux écrits de genres très différents.

On trouvera encore dans cet article quelques rapides indications sur la pensée de scotistes médiévaux, tels Jean de Bassoles, Guillaume de Rubio, Jean Major et François de Meyronnes, à propos des doctrines examinées ici. Voir aussi *Bull.* III, n° 791. H. P.

791. C. Balić O. F. M. *La prédestination de la sainte Vierge dans la doctrine de Jean Duns Scot.* — France francisc. 19 (1936) 114-158.

Le P. B. jette d'abord un coup d'œil sur les exposés faits dans le passé de la doctrine de Duns Scot sur la prédestination de Notre-Dame. Déjà Jean de Bassoles, disciple de Scot, pose le fondement de la doctrine : même sans l'existence du péché originel, la Vierge eût été Mère de Dieu. Sa prédestination est aussi absolue que celle du Christ et la suit immédiatement. Ce principe posé, il faut attendre le XVI^e^ et le XVII^e^ siècles pour en trouver l'application développée dans la synthèse mariale de théologiens scotistes. D'après eux, toute proportion gardée, il faut affirmer de Notre-Dame ce que l'on soutient à propos de la prédestination de son Fils. En général, ces auteurs prétendent enseigner la doctrine de Scot. En réalité, ils n'exposent pas cette pensée, — Scot n'a même pas mentionné la prédestination de Marie, — ils déduisent pour leur propre compte des conclusions à partir de principes avancés par le Subtil touchant la prédestination du Christ. Encore ne distinguent-ils pas entre la teneur de l'*Ordinatio* et celle des Reportations. Ici on retrouve avec quelques compléments les idées que le P. B. développait ailleurs à propos de la prédestination du Christ d'après les œuvres de Scot qu'il faut bien distinguer, de même qu'il faut soigneusement séparer la méthode de l'histoire de la théologie d'une part, et celle des déductions de la théologie systématique d'autre part (voir *Bull.* III, n° 790). La doctrine des scotistes sur la prédestination du du Christ est fidèle à la pensée des Reportations, mais celles-ci à leur tour reproduisent-elles exactement l'enseignement de Scot ? C'est un autre problème. Sans trop le dire, le P. B. semble se méfier de la fidélité parfaite des Reportations, problème fondamental auquel il reviendra.

H. P.

792. V. Doucet O. F. M. *L'œuvre scolastique de Richard de Conington O. F. M.* — Arch. francisc. hist. 29 (1936) 396-442.

Le P. D. rappelle d'abord le peu que l'on sait sur le franciscain Richard de Conington qui enseigna aux universités d'Oxford et de Cambridge de 1306 à 1310 environ. On ne connaissait guère de lui qu'une seule question disputée et un *Tractatus de paupertate*. Le P. D. signale dans *Padoue Bibl. capit. A. 60*, f. 56r-63r, un texte beaucoup meilleur que celui que l'on a publié de ce traité (voir *Bull.* I, nº 508 et II, nº 629).

Grâce aux affirmations des bibliographes et aux nombreuses citations que les auteurs contemporains font de Conington, le P. D. est parvenu à identifier dans la masse des anonymes plusieurs écrits de Richard. Il n'a pas encore retrouvé son Commentaire sur les Sentences, mais il fournit des citations qui pourront aider à le reconnaître. Par contre, le P. D. a pu restituer avec certitude à Richard un quodlibet et sept nouvelles questions disputées, conservés dans les manuscrits suivants, qu'il décrit minutieusement : *Vat. lat. 4871* et *1012*, *Vat. Ottob. lat. 1126* et *Leipzig Univ. 470*. Après avoir présenté ces écrits en en recopiant l'incipit et l'essentiel de la solution, le P. D. en prouve apodictiquement l'authenticité par les indications des manuscrits et les citations faites par les écrivains du temps. Il fournit aussi le signalement d'un second quodlibet de Richard, disparu dans l'incendie de la Bibliothèque universitaire de Turin, ce qui permettra peut-être de le retrouver ailleurs. Le Quodlibet I est postérieur aux Questions ordinaires qu'il cite, les deux œuvres datant de l'enseignement de Conington aux universités anglaises, 1306-1310.

En appendice (p. 430-438), le P. D. édite la première question ordinaire de Richard d'après *Vat. lat. 4871* seulement, alors qu'on n'en connaît qu'une seule autre copie dans *Vat. Ottob. 1126*. Il termine en publiant une question d'un certain Godefredus Anglicus qui cite Conington (p. 439-442).

Comme les précédents articles du P. D. celui-ci abonde en renseignements intéressants et inédits, particulièrement dans les notes. Relevons seulement (p. 407, n. 2) que le commentaire non encore retrouvé de Pierre de Falco sur les Sentences pourra sans doute être identifié grâce aux nombreuses citations qu'en fait Pierre Reginaldetus O. F. M. dans son propre commentaire (*Vat. lat. 9343* et *Bruxelles Bibl. roy. 4201-02 (1553)*. Le P. D. mentionne (p. 420, n. 4) comme anonyme un commentaire sur les Sentences conservé dans *Vat. lat 4284*, qui est en réalité l'œuvre de Pierre Plaoul, fin du XIVe siècle. On le retrouve, entre autres, dans *Paris Nat. lat. 14534* et *15897*. Voir à ce propos, en attendant mieux : P. Féret, *La faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres*, Paris 1897, t. IV, p. 69 et 440.

H. P.

793. J. G. Sikes. *Hervaeus Natalis : De paupertate Christi et Apostolorum.* — Arch. Hist. doctr. litt. M. A. 11 (1937-38) 209-297.

M. S. édite pour la première fois le *De paupertate Christi et Apostolorum* de Hervé de Nédellec. Dans l'introduction (p. 209-222), il décrit rapidement

le conflit des Conventuels et des Spirituels dans l'Ordre franciscain, puis situe cette œuvre où Hervé, alors Maître général des Dominicains, répond en 1322-23 à une consultation papale concernant la pauvreté du Christ et des Apôtres. Hervé reprend la doctrine de saint Thomas sur la pauvreté qui n'est qu'un moyen en vue de la perfection. Il continue : usage et propriété sont inséparables, surtout pour les biens qui se consomment à l'usage. Jésus et les Apôtres possédaient de même que les autres hommes et non seulement *quoad usum*.

L'édition du texte (p. 223-297), faite avec beaucoup de soin, repose sur les quatre manuscrits connus, principalement sur *Vat. lat. 3740*, texte quasi officiel, et *Paris Mazar. 3490 (1013)*, qui dérive peut-être d'une forme plus ancienne de l'ouvrage. H. P.

794. G. Boffito. *Gli Armeni a Firenze e un oscuro passo dell' « Acerba » interpretato.* — Bibliofilía 39 (1937) 282-289.

L'existence d'un monastère de Basiliens arméniens à Florence au temps de Cecco d'Ascoli pourrait expliquer, selon M. B., un vers incompréhensible de l'*Acerba*. Il s'agit de la 4e stance du livre V, dernier de l'ouvrage resté incomplet, traitant de la foi et devant correspondre au *Paradis* de Dante. Les anges dans l'empyrée

> cantano sempre il ciel pien d'allegrezza,
> non come a noi gridando « scorpi, scorpi ».

Suivant les plus anciens manuscrits (*Florence Laur. Plut. 89 sup. 111, Laur. Ashb. 1223, Laur. Plut. 40, 51*) et plusieurs éditions du XVIe siècle, il faut lire *sorpi* au lieu de *scorpi*. Ce serait une allusion à l'invocation de la liturgie arménienne *surp*, correspondant au latin *sanctus*. H. B.

795. J. G. Sikes. *A Possible Marsilian Source in Ockham.* — Engl. hist. Rev. 51 (1936) 496-504.

On a cru parfois à l'influence de Guillaume d'Ockham sur Marsile de Padoue. On admet plus généralement aujourd'hui leur indépendance. Le seul fait que le *Defensor pacis* était terminé dès 1324 et que Guillaume d'Ockham ne se lança guère dans la politique antipapale avant sa fuite d'Avignon en mai 1328, suffit à exclure la première hypothèse. M. S., qui a entrepris l'édition critique des écrits politiques du franciscain anglais, va plus loin : ce serait Marsile qui aurait servi de source à Ockham. La chose est en soi très possible, probable même. M. S. la rend certaine en soulignant entre le *Dialogus* III l. 4 c. 1 et le *Defensor* II c. 16, 3, au sujet de la primauté de Pierre, une parenté littéraire (M. S. ne s'est pas contenté de l'édition de Goldast et donne les variantes du ms. du *Dialogus, Lambeth 168*) telle qu'elle semble bien exclure l'emploi d'une source commune. Des citations du *Defensor* relevées dans le *Dialogus* par A. van Leeuwen (cf. *Bull.* III, n° 796) dissipent toute hésitation qui pourrait subsister. H. B.

796. A. van Leeuwen O. F. M. *L'Église, règle de foi, dans les*

écrits de Guillaume d'Occam. — Ephem. theol. lovan. 11 (1934) 249-288.

En bonne méthode, le P. v. L. commence par déterminer la manière dont il entend étudier les œuvres d'Ockham : il respectera l'ordre chronologique et tiendra compte de la nature des ouvrages. Rien de plus sage, car la fuite d'Avignon marque une coupure nette dans la carrière d'Ockham et un traité comme le *Dialogus*, où l'auteur énumère les opinions sans toujours laisser percer ses préférences, exige une interprétation prudente.

Dans les écrits antérieurs à sa rupture avec Jean XXII Ockham ne traite pas explicitement la question des sources et des règles de la foi. Des remarques occasionnelles, surtout à propos de la transsubstantiation, laissent entendre que, pour lui, seul l'enseignement de l'Église est la règle suprême de la foi. Cette autorité doctrinale dépasse même le contenu de l'Écriture et de la tradition, et Ockham parle parfois de révélations nouvelles ; mais il semble bien qu'il ne s'agit là que d'une assistance particulière du Saint-Esprit dont jouit l'Église dans l'interprétation de l'Écriture.

Après 1328, cette autorité doctrinale du magistère ecclésiastique se transforme en simple autorité disciplinaire. La seule règle qui soit munie d'une garantie divine n'est plus désormais que la foi unanime de l'Église, et cette foi a pour objet les vérités révélées transmises par les apôtres, et aussi toute vérité admise par l'Église entière à n'importe quel moment de son existence. La déclaration de l'autorité ecclésiastique ne se distingue pas essentiellement, au point de vue doctrinal, de la définition des théologiens. Ockham nie donc résolument l'infaillibilité du pape ; il reste hésitant quand il s'agit du concile général.

Étude très importante d'un point de doctrine encore assez peu fouillé. Elle met en parfaite lumière l'évolution des idées d'Ockham et leur répercussion sur les théories postérieures. Les précisions chronologiques concernant plusieurs écrits sont à retenir. H. B.

797. G. GENTILE. *Il carattere della filosofia del Petrarca.* — Nuova Antologia 374 (1934) 488-499.

Quelques généralités sur les tendances fondamentales de la pensée de Pétrarque. Il ne s'agit pas d'un système philosophique à proprement parler, mais d'une attitude, d'une orientation, d'une manière de penser radicalement nouvelle et dont Pétrarque est pleinement conscient. Dieu et la création ne représentent plus un ordre extérieur à l'homme, dans lequel celui-ci s'insère à sa place marquée ; l'homme se fait le centre de ses préoccupations et c'est en descendant en lui-même que l'esprit découvre ses propres richesses, et l'univers, et Dieu. C'est là la profonde différence qui sépare Dante de Pétrarque. Avec ce dernier commence cet idéal de quasi-déification de l'homme que plus tard Marsile Ficin et Pic de la Mirandole érigeront en théorie. Pétrarque prend conscience de la puissance de l'esprit humain et il supporte mal les manières désuètes de la culture

médiévale, plus soucieuse de définitions abstraites que de réalité : *Quid, obliti rerum, inter verba senescitis ?* dit-il dans le *Secretum*.

Le cadre restreint de cet exposé permettait difficilement d'y apporter toutes les nuances désirables. L'importance du courant platonicien médiéval, en particulier, est réduit à de trop maigres proportions. H. B.

798. J. Lechner. *Franz von Perugia O. F. M. und die Quaestiones seines Sentenzenkommentars.* — Franzisk. Stud. 25 (1938) 28-64.

Après avoir rappelé le peu que l'on sait concernant François de Pérouse O. F. M., M. L. établit en s'appuyant sur la Chronique de Nicolas Glassberger que François, élève de Jean de Ripa à Paris, y devint lui-même maître en théologie en 1368. Son commentaire sur les Sentences est un peu antérieur à 1370, date à laquelle il est cité dans le commentaire du cistercien Denys. Puis (p. 41-64) M. L. reproduit la liste des questions du Commentaire de François sur les Sentences avec l'indication des folios de l'unique manuscrit connu jusqu'ici, *Clm 8718*. Cela ne manquera pas de rendre service. H. P.

799. J. Seitz. *Der Traktat des « Unbekannten deutschen Mystikers » bei Greith.* Ein Beitrag zur Eckhart-Forschung. — Leipzig, F. Meiner, 1936 ; in 8, x-118 p. Mk. 5.50.

La compilation qu'étudie Melle S. présente un grand intérêt pour l'histoire de la mystique allemande et pour Maître Eckhart en particulier. En 1861, C. Greith la publia en allemand moderne d'après le manuscrit *Saint-Gall Stiftsbibl. 1917* (*Die deutsche Mystik im Prediger-Orden*). Depuis lors plusieurs travaux importants s'en étaient occupés, mais aucune étude d'ensemble ne lui avait encore été consacrée.

Melle S. commence par étudier la tradition manuscrite. Il existe trois manuscrits d'origine suisse : *Zurich Zentralbibl. C 108 b*, provenant peut-être du monastère de Töss, *Saint-Gall 1917* et *Munich Staatsbibl. germ. 5233*, originaires tous deux du couvent Sainte-Catherine à Saint-Gall. D'un quatrième ms. perdu, écrit en 1475 à Cologne, il existe une copie faite en 1614 par J. H. Sudermann : *Hambourg Staatsbibl. 1886* ; son texte est étroitement apparenté à celui de Zurich. Une comparaison minutieuse des mss suisses révèle des divergences assez conséquentes, surtout dans l'ordonnance des matières. Écrits tous trois au début du XVe siècle dans des couvents de femmes, ils furent compilés indépendamment l'un de l'autre (*Munich* dépend toutefois en partie de *Saint-Gall*) d'après un recueil commun, peut-être sous la direction d'un « spiritus rector », vraisemblablement dominicain. C'est une véritable mosaïque, que Melle S. a eu la patience de dénombrer pierre par pierre et d'étaler (p. 54-70) en un vaste tableau comprenant la concordance des trois mss et les parallèles retrouvés dans les textes mystiques édités du XIVe siècle. L'examen des inédits complètera sans nul doute la récolte. Les emprunts identifiés représentent les deux tiers de l'ouvrage. Les plus fréquents sont faits à Eckhart (du

moins aux sermons et traités publiés sous son nom par F. Pfeiffer, A. Jundt, F. Jostes), à Tauler, à Suso et au *Buch von geistlicher Armut*. Eckhart est nommé sept fois : cinq fois pour des textes tirés des sermons 11, 20, 42, 52 et 76[1] de Pfeiffer ; deux autres citations n'ont pu être encore identifiées. Le fonds provenant de Tauler contient lui aussi des passages inconnus aux éditions. On voit par là de quel précieux recours peut être le florilège de Greith dans les questions d'authenticité ou de critique textuelle. Mᵉˡˡᵉ S. le montre dans ce dernier domaine, après avoir signalé une série de corrections importantes à l'édition de Greith, en dressant une liste des variantes qui peuvent améliorer les textes parallèles de Pfeiffer, Jundt, Jostes, Vetter (p. 77-90).

Les quinze dernières pages replacent brièvement la compilation dans son milieu historique et en dessinent le schéma. Le florilège trahit une intention systématique évidente, mais le ms. de Zurich a réparti la matière d'une manière plus logique. Il se rattache au courant mystique dominicain, et plus précisément à l'école d'Eckhart. Nulle part sans doute on ne retrouve érigée en un système aussi cohérent la mystique intellectualiste du maître allemand. Le thème développé est celui de la mystique trinitaire, l'image de la Trinité dans l'âme. Il comprend trois parties : l'âme et ses facultés, image et ressemblance de la Trinité, la Trinité et la vie divine dans l'âme, la vie d'union à Dieu.

Le travail de Mᵉˡˡᵉ S. est très soigné et rendra de grands services. Le premier chapitre et le début du deuxième ont paru séparément, comme thèse doctorale de l'université de Zurich (Rudolstadt i. Thür., F. Mitzlaff, 1936 ; in 8, x-41 p.). H. B.

800. M. Pahncke. *Zu Greiths « Florilegium mysticum »*. — Zeitschr. deutsche Philol. 61 (1936) 288-290.

Depuis la publication de sa dissertation en 1906 (*Untersuchungen zu den deutschen Predigten Meister Eckharts*) M. P. a eu l'occasion de compléter la liste qu'il y avait dressée des parallèles entre le florilège de Greith et des textes mystiques allemands. Il édite ici ce supplément, indépendamment du travail de Mᵉˡˡᵉ S. (voir *Bull.* III, nº 799). On y trouvera peu d'indications qui aient échappé à celle-ci. En plus d'une dizaine de renvois à des textes manuscrits, notons : Greith 155, 27-28 : Pfeiffer 144, 35-36 ; Gr. 155, 29-30 : Pf. 145, 1-2 ; Gr. 156, 25-26 : Bihlmeyer, *Seuse* 178, 12-14 ; Gr. 176, 34-177, 1 : Wackernagel, *Altd. Pred.* 168, 41-45 ; Gr. 177, 7-9 : Pf. 204, 3-4 (et aussi 330, 6-7 ; 342, 29-30 ; 494, 25-26 ; 496, 28-29, où la citation dont il s'agit est toujours attribuée à saint Augustin, tandis que Greith l'attribue à saint Bernard). H. B.

xvᵉ s. **801.** R. d'Alòs-Moner. *Flors de Petrarca de Remeys de cascuna fortuna*. — Estudis univers. catalans 21 (1936) 651-666.

M. d'A.-M. publie, d'après un manuscrit en sa possession, un florilège de 165 sentences morales, extraites au XVᵉ siècle du *De remediis utriusque fortunae* de Pétrarque. D'autres indices attestent par ailleurs la diffusion

de cet écrit en Catalogne, mais ce nouveau document est le seul témoin connu jusqu'ici d'une traduction catalane médiévale. M. d'A.-M. y a joint le texte latin et, là où il offrait un parallèle, le texte italien du *Fioretto*, recueil semblable à celui-ci, composé au XV^e^ siècle par le camaldule Jean de San Miniato. H. B.

802. K. SCHMIDT. *Der Lüstliche Würtzgarte.* Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Mystik im Spätmittelalter. Inaugural-Dissertation. — Wildenfels i. Sa., A. Zimmermann, [1932] ; in 8, 80 p.

Le *Lüstliche Würztgarte* est un petit traité de mystique symbolique, dont on ne connaît qu'un seul exemplaire : *Berlin Staatsbibl. germ. 8° 515*, f. 1^r^-109^r^. Après une vie allégorique du Christ dans le cadre de l'*hortus conclusus*, l'auteur anonyme décrit par le menu et donne la signification mystique de ce jardin et du château qu'il renferme, où l'âme doit être introduite pour y consommer son union avec Dieu. D'après ce manuscrit, dont on ne sait à vrai dire s'il représente la langue originale, l'ouvrage serait originaire de la Silésie ou des environs immédiats, et il proviendrait d'un monastère de femmes. Les nombreuses indications chronologiques tracées en marge par les mains qui l'utilisèrent eussent pu assez facilement, semble-t-il, être exploitées pour situer approximativement cette période d'utilisation. Elles ramènent toutes, croyons-nous, vers le second quart ou le milieu du XV^e^ siècle, ce qui correspond à l'écriture du manuscrit, datée par M. S. de la première moitié de ce siècle.

Une description précise du manuscrit,une étude fouillée de la langue, une description de la forme littéraire et du contenu du traité forment l'essentiel du travail de M. S. Une brève histoire du thème de l'*hortus conclusus* dans la littérature et l'art du moyen âge y est ajoutée. Forcément superficielle, cette esquisse est intéressante néanmoins et elle permet de suivre dans ses grandes lignes l'évolution du thème primitif inspiré du Cantique des cantiques, avec ses trois significations principales : l'Église, la Sainte Vierge, l'âme fidèle. D'autres thèmes s'y sont mêlés très tôt, comme ceux de l'*hortus paradisi*, du *lignum vitae*, de la *plantatio rosarum*, du jardin de Gethsémani ou du Calvaire, l'ont contaminé et transformé dans des proportions variables.

Quelques détails. Il est fort possible que l'auteur de l'ouvrage soit un ecclésiastique, mais l'argument invoqué par M. S. (p. 27-28) paraît peu pertinent (notons l'expression *ein irdischer got* appliquée au pape). L'atmosphère plutôt bernardine de cette mystique allégorique et affective rend peu probable l'hypothèse (p. 28) que le traité ait été destiné à des lectrices dominicaines. S'il est vrai (p. 30) qu'aucun mystique allemand n'y est cité, un scolastique au moins s'y rencontre : Hugues Ripelin de Strasbourg, auteur du *Compendium theologicae veritatis*. C'est moins de l'immaculée conception que de la virginité de Marie (p. 59) que l'*hortus conclusus* fut le symbole au moyen âge. H. B.

803. G. MEERSSEMAN O. P. *Antonius de Carlenis O. P. Erzbischof von Amalfi.* — Arch. Fratr. Praed. 3 (1933) 81-131.

Les anciens biographes ne fournissent guère sur Antoine de Carlenis que des données fantaisistes et contradictoires. Pour y apporter quelque lumière, le P. M. recourt aux sources contemporaines, en particulier aux archives vaticanes. Elles lui permettent de dater avec certitude la carrière épiscopale du dominicain : nommé en 1448 coadjuteur de l'archevêque d'Amalfi, André de Pagliari, il succéda à celui-ci dès 1449 et reçut seulement alors la consécration épiscopale. Il mourut le 23 mars 1460.

Sa carrière scientifique reste plus obscure. Peut-être professa-t-il chez les dominicains de Naples, peut-être aussi à Cologne. En tout cas, il semble bien qu'on le rencontre dans cette dernière ville en 1406, avant son entrée dans l'ordre dominicain, avec le titre de maître ès arts. Sa participation au concile de Florence est incertaine ; sa présence à celui de Pise est, selon toute apparence, légendaire et le fruit d'une confusion.

Antoine de Carlenis a laissé deux ouvrages : des *Quaestiones super XII libros Metaphysicae* (*Naples Naz. VIII. G. 75*) et des *Quaestiones in IV libros Sententiarum* (*Rome Casan. 1025*). Ce ne sont pas des commentaires suivis, mais un choix de questions d'intérêt actuel. Le premier fut critiqué par le dominicain Dominique de Flandre à cause de ses concessions au scotisme (cf. *Bull.* I, nos 955, 956). Le P. M. décrit ces deux manuscrits et donne une idée sommaire de la méthode et des positions doctrinales de l'archevêque d'Amalfi. En appendice il publie la table des matières des deux commentaires et deux questions du *Comm. Metaph.* sur les *distinctiones* (l. V q. 13 : *Utrum distinctiones bene sunt assignatae a quibusdam doctoribus, scilicet essentialis, realis, formalis et modalis,* avec la critique correspondante de Dominique de Flandre ; l. XII q. 7 : *Utrum illae perfectiones quas ponit Aristoteles in primo motore sint distinctae considerationes tantum ut dicit Commentator hic*). Mais nous y avons cherché en vain la question parallèle du *C. Sent.* que le P. M. semblait annoncer p. 108.

H. B.

804. E. BOHNENSTÄDT. *Zu des Nikolaus von Kues Schrift « Ueber die Weisheit ».* — Forschungen u. Fortschritte 12 (1936) 169-170.

Les deux dialogues connus sous le titre *De vera sapientia* ont été fréquemment édités parmi les œuvres de Pétrarque. Ce n'est que vers la fin du XIXe siècle qu'on s'est mis à douter de leur authenticité, en remarquant que la première partie ne faisait que reproduire le livre I du *De sapientia* de Nicolas de Cues. L'idée d'un plagiat de la part de ce dernier ne résiste pas à un examen, même rapide. Melle B. le montre sans peine par la composition disparate du *De vera sapientia* et par les profondes divergences, tant de pensée que de style, qui le sépare de Nicolas de Cues.

Sur les éditions du *De vera sapientia* et les origines de la falsification, des renseignements beaucoup plus précis sont fournis par M. R. Klibansky dans la préface à l'édition de l'*Idiota* de Nicolas de Cues par L. Baur (NICOLAI DE CUSA, *Opera omnia*, t. V, Leipzig 1937, p. XXI-XXIV).

H. B.

805. R. Regout. *Erasmus en de theorie van den rechtvaardigen oorlog.* — Bijdragen voor vaderlansche Geschiedenis en Oudheitkunde, serie VII, 7 (1936) 155-171. XVIe s.

Qu'Érasme soit pacifiste, c'est évident. Le P. R. insiste sur l'argument du corps mystique employé pour condamner la guerre et remarque qu'Érasme serait le premier à y faire appel. Mais admet-il l'hypothèse d'une guerre juste ? Il faut avouer qu'il évite de traiter la question *ex professo*, comme ses prédécesseurs, et qu'il la laisse dans l'ombre comme s'il craignait lui donner naissance en en parlant. Il fut cependant acculé à dire son avis. Dans deux écrits des dernières années, et qui sont peu cités, Érasme admet en termes nets la possibilité d'une guerre juste : dans la *Responsio ad Albertum Pium* et dans l'*Ultissima consultatio de bello Turcis inferendo* de 1530. Le P. R. termine son article en citant la *Precatio inituri proelium* qu'Érasme n'aurait pas composé s'il n'avait admis la possibilité d'une juste guerre. J. L.

806. P. S. Allen. *Erasmus on Peace.* — Bijdr. vaderl. Geschied. Oudheitkunde, serie VII, 7 (1936) 235-246.

Il convenait que, dans une série d'articles consacrés à Érasme, on fît place à une étude sur le pacifiste. La fidèle collaboratrice du savant spécialiste des études érasmiennes nous présente d'une manière originale des idées souvent exposées. Toute l'œuvre d'Érasme parle de paix et, dirions-nous, sur tous les tons, depuis le ton pompeux et solennel des adresses aux grands de ce monde jusqu'au ton sarcastique de l'*Éloge de la folie*. Que ce soit une œuvre scientifique ou que ce soit une œuvre de combat, partout se retrouve une plaidoirie pour la paix. J. L.

807. L. M. G. Kooperberg. *Erasmus als vredeskampioen.* — Den Haag, W. P. van Stockum, [1936] ; in 8, 40 p.

Des principales œuvres d'Érasme, l'auteur extrait les textes les plus importants sur le pacifisme. Il découvre en Érasme un pacifiste extrémiste qui n'admet aucun motif de guerre juste. Mais pour justifier cette opinion il a fallu interpréter en ce sens un texte parlant de juste guerre. M. K. tourne l'obstacle en affirmant qu'Érasme aurait été inconséquent avec son pacifisme s'il avait admis des guerres justes (p. 32). Cette explication ne résiste pas à l'examen des textes. M. Thürlemann — pour ne citer qu'un auteur que M. K. semble ne pas connaître — a réuni de nombreux textes d'Érasme sur la guerre juste et les conditions requises. En ce dernier point Érasme se rapproche de saint Thomas (*Erasmus von Rotterdam und Joan. Lud. Vives als Pazifisten* ; cf. *Bull.* II, nº 441). Voir également l'article de Regout (cf. *Bull.* III, nº 805). A la page 7, M. K. parle de saint Pierre du Bois, abbé de Saint-Pierre ; il faut lire Pierre Dubois, avocat de Coutances. J. L.

808. F. Cavallera. *Le décret du concile de Trente sur la péni-*

tence et l'extrême-onction (Session XIV, 25 novembre 1551). — Bull. Littér. ecclés. 39 (1938) 3-29 (fin).

Le P. C. clôt sa fructueuse enquête sur l'élaboration de la *doctrina* et des *canones* de la session XIV du concile de Trente (cf. *Bull.* III, nos 418-419). Il s'agit ici de l'extrême-onction. Comme M. L. Godefroy a déjà étudié le sujet (*Dict. Théol. cath.*, t. 5, c. 1997-2007), le P. C. passe plus rapidement sur certains points. Il met en valeur l'importance du mémoire des théologiens louvanistes qui fut la source principale du schéma provisoire, qui d'ailleurs fut assez notablement modifié dans le texte définitif de la *doctrina*. On lira avec intérêt les discussions des théologiens et les deux rédactions du schéma en ce qui concerne l'institution du sacrement par le Christ (p. 8-11, 19-21). O. L.

809. V. Beltran de Heredia O. P. *Las Relecciones y Lecturas de Francisco de Vitoria en su discípulo Martín de Ledesma, O. P.* — Cienc. tom. 49 (1934) 5-29.

Avant de professer la théologie pendant près de 35 ans (de 1540 à 1574) à la nouvelle université de Coïmbre, Martin de Ledesma avait appartenu au couvent de Saint-Étienne à Salamanque et suivi les cours de François de Vitoria. Non seulement cette formation le marqua de son empreinte, mais l'élève subit à ce point l'influence du maître que, devenu professeur à son tour, il en fit passer l'enseignement presque littéralement dans ses propres leçons, sans d'ailleurs se croire obligé d'indiquer la source de ses emprunts. C'est ce que démontre à l'évidence l'article du P. B., en publiant de larges parallèles entre le second volume du commentaire de Ledesma sur le 4e livre des Sentences (édité à Coïmbre en 1560) et les *Relectiones De potestate ecclesiastica, De potestate civili* et *De matrimonio* de François de Vitoria.

Pour les commentaires de Vitoria, dont il n'existait pas comme pour les *Relectiones* un texte officiel mais de simples notes d'étudiants, le parallélisme est moins verbal, comme on pouvait s'y attendre. Il est plus que suffisant néanmoins pour reconnaître la source où puise largement le professeur de Coïmbre. Le P. B. l'indique pour deux cas : le cours de Vitoria sur les sacrements, de 1529-31, connu à travers la *Summa sacramentorum* de Thomas de Chaves (Valladolid 1560), et le commentaire de la *Secunda secundae* d'après la reportation de François Trigo.

Cette constatation est de nature à rabaisser considérablement l'originalité de Martin de Ledesma. Mais elle montre une fois de plus combien profonde fut l'influence exercée par François de Vitoria sur toute la théologie espagnole du XVIe siècle. H. B.

Janvier 1939

810. O. Karrer. *Urchristliche Zeugen.* Das Urchristentum nach den ausserbiblischen Dokumenten bis 150 n. Chr. — Innsbruck, Tyrolia-Verlag, 1937 ; in 12, 150 p. Mk. 4.10, rel. 4.80. 1er s.

Les témoins du christianisme primitif sont représentés par les évangiles non canoniques, les Pères apostoliques, une dizaine d'apocryphes, des échantillons de prières liturgiques et l'Apologie d'Aristide. Les extraits traduits, divisés et commentés en italique dans le texte même, sont précédés d'une introduction et suivis parfois (c'est le cas de la *Ia Clementis* et de Polycarpe) d'un examen plus détaillé qui les situe dans l'histoire doctrinale. L'exposé est vivant et direct, les commentaires et les observations sommaires mais nets. Visant un public assez large, ce volume peut cependant rendre de bons services pour l'exégèse des textes et à cause des renseignements divers qu'il rassemble sous ce format commode ; telle la collection de *Logia Iesu* réunis, avec leurs références, dans le premier chapitre. Mais pourquoi M. K., préoccupé cependant de faire saisir sur le vif le christianisme actif des premières décades, ne fait-il pas la part plus belle aux lettres si vivantes et si concrètes d'Ignace d'Antioche ? B. R.

811. H. Koch. *CR de U. Gmelin, Auctoritas, Römischer Princeps und päpstlicher Primat* (voir *Bull.* III, nº 529). — Zeitschr. Kirchengesch. 57 (1938) 269-271.

Reconnaît les mérites du travail de M. G., conteste ses interprétations et complète son information sur certains points, notamment en ce qui concerne Tertullien, Cyprien, Jérôme, Sulpice Sévère. Dans l'ensemble M. K. estime que M. G. s'inspire trop de Caspar. B. C.

812. H. Leisegang. *Die Gnosis.* Zweite Auflage (Kröners Taschenausgabe 32). — Leipzig, A. Kröner, [1936] ; in 12, viii-404 p. Mk. 3.25.

Le premier chapitre de cette étude fine, claire et organiquement construite, commence par définir la gnose : « Connaissance du suprasensible, — invisiblement visible dans son éternel mystère, — que l'on croit être, dans et au-delà du monde accessible aux sens, la force donnant à tout devenir son élan ». Puis M. L. fait connaître la position syncrétiste nuancée

qu'il adopte devant le problème de l'origine de la gnose : elle est formée de pièces hétéroclites, où l'on distingue surtout les traditions orientales et la pensée grecque, mais celles-là, simples matériaux, ont infiniment moins d'importance que celle-ci, véritable « cause formelle » de ce vaste complexe.

Le type parfait du vrai gnostique demeure Platon. Pour lui, au terme d'une longue dialectique qui n'est pas un discours, mais une ascèse morale autant qu'une discipline intellectuelle, l'esprit peut saisir dans une intuition supra-conceptuelle l'Idée. Le ferment platonicien ne cesse d'agir à travers quatre siècles de philosophie. Les disciples d'Aristote et du Portique composent avec lui. A ce contact et surtout dans le creuset idéologique de l'hellénisme, il se déforme. Deux tendances y concourent surtout. L'une, progressiste à contretemps, est celle de la science pure ; l'autre, grossièrement rétrograde, est mythologique. Toutes deux ont en commun une certaine épaisseur d'esprit, qui leur interdit de traiter avec la délicatesse requise le « mythe » platonicien. Il faut, pour le comprendre, être à la fois philosophe, artiste et enfant et ne pas prendre pour réalité historique ce qui n'est qu'évocation poétique suppléant à l'impuissance du concept, mais qui a sa valeur propre en philosophie. La mythologie substitue des personnes aux Idées. Le rationalisme veut justifier le mythe avec les ressources équivoques d'une science exacte : allégorie, alphabet, arithmétique... M. L. montre avec beaucoup de vie, beaucoup de détails et en s'aidant de suggestives illustrations hors texte l'action de ces tendances dans les cosmogonies gnostiques. Dans ce magistral exposé, le dualisme s'estompe un peu et le monde sensible n'apparaît pas essentiellement mauvais. Il n'est que la dernière et la plus lointaine des dégradations divines. Est-ce tout à fait juste ? Le serpent qui se mord la queue ne symbolise-t-il pas, plutôt que le péché *séparant* le monde matériel de son principe qui est Dieu, le principe mauvais auteur de ce péché qui *est* l'existence même du monde matériel ? M. L. n'a sans doute pas considéré ceci comme un trait générique du gnosticisme, mais comme une doctrine particulière à telles écoles qui font l'objet des chapitres suivants. Il eût d'autant mieux valu le signaler ici, cependant, qu'il ne semble être étranger qu'aux gnosticismes judaïsants. Les dix autres chapitres étudient successivement : Simon le Magicien, les Ophites, les Barbélotes, Basilide, les Carpocratiens, Marcion (qui justifie la présence de cette recension dans ce *Bulletin*), Valentin, Ptolémée, Marc et la *Pistis Sophia*.

Ce petit volume, œuvre d'un critique exigeant tempéré par un artiste, est sans doute la meilleure initiation directe qui soit — et la moins alourdie d'hypothèses — à l'étude de la gnose du début de notre ère.

La 2e édition n'apporte quelques changements que dans le chapitre II, la description du diagramme ophite et l'une ou l'autre traduction de textes.

B. R.

813. S. Lösch. *Der Brief des Clemens Romanus. Die Probleme und ihre Beurteilung in der Gegenwart.* — Studi dedicati alla memoria di Paolo Ubaldi (Pubblicazioni della Università catto-

lica del Sacro Cuore, Serie V : Scienze storiche 16. — Milano, Vita e Pensiero, 1937 ; in 8, VIII-483 p. L. 50) 177-188.

Cette brève étude de M. L. a pour objet de faire connaître la direction suivie par les recherches concernant la *I^a Clementis* depuis le dernier travail de Harnack (1930) et de déterminer leurs résultats durables. En réalité, c'est la critique de trois études parues depuis 1931 et affectées de la tare commune de n'avoir pas tenu compte d'un travail de M. L. sur la lettre de l'empereur Claude aux Alexandrins.

Pour F. GERKE (*Die Stellung der ersten Clemensbriefes innerhalb der Entwicklung der altchristlichen Gemeindeverfassung und des Kirchenrechts* ; cf. *Bull.* I, n° 972), l'explication des troubles survenus à Corinthe vers 95 se trouve dans l'opposition entre deux conceptions de l'Église : « Amtskirche » et « Geisteskirche ». Pour W. BAUER (*Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* ; cf. *Bull.* II, n° 825), l'opposition est celle de l'orthodoxie, représentée par les anciens partis pétrinien et paulinien, et le gnosticisme. En somme deux études sur l'organisation intérieure de la communauté de Corinthe. M. L. leur oppose que les troubles de Corinthe n'ont pas été provoqués par une innovation. Ce qui est en jeu c'est le maintien d'une fonction déjà juridiquement circonscrite et en faveur de laquelle Clément en appellera à la succession apostolique.

Les trois dernières pages se rapportent à notre article qui traitait des rapports extérieurs de la communauté de Corinthe (*L'intervention de l'Église de Rome à Corinthe vers l'an 96* ; cf. *Bull.* II, n^os 1263 et 1265). M. L. préfère la conclusion de J. ZEILLER (*A propos de l'intervention de l'Église de Rome à Corinthe* ; cf. *Bull.* II, n° 1264). L'autorité (das Autoritative) qui s'y manifeste continuellement (immer wieder), les triumvirs (die Dreimänner) qui sont envoyés à Corinthe, ce langage qui n'est autre que le langage en honneur dans les affaires judiciaires chez les anciens, tout cela lui en fournit la confirmation. Comme dans sa critique des études précédentes, M. L. voit toujours derrière la *I^a Clementis* la conception politique romaine de la πόλις et la chancellerie impériale.

Nous laisserons à MM. Gerke et Bauer le soin de répondre à M. L. Quant à nous, nous n'avions tenu aucun compte du premier travail de M. L. parce que *rien* n'y concerne le problème que nous avions à traiter. Nous avons dit assez clairement ce que nous pensons du langage d'autorité, du langage juridique et de l'intervention spontanée de l'Église de Rome. En attendant que M. L. contredise à nos *raisons* autrement que par des affirmations vagues et sans appui, nous n'avons rien à y ajouter. La transformation des trois envoyés en triumvirs n'est qu'un jeu de mots.

D. R. VAN CAUWELAERT.

814. P. BRANDHUBER C. SS. R. *Die sekundären Lesarten bei 1 Kor. 15, 51. Ihre Verbreitung und Entstehung.* — Biblica 18 (1937) 303-333, 418-438. IIe s.

Le P. B. démontre que la leçon marcionite de I Cor. 15,51 était παντες

μεν ου κοιμηθησομεθα, ου παντες δε αλλαγησομεθα, leçon qui lui est attribuée par le plus ancien manuscrit d'Adamantius, *Dial.* 5,23 et que les éditeurs de cet ouvrage ont eu le tort d'écarter. C'est la leçon de P^{46}, à part l'omission de μεν. Le P. B. veut alors démontrer que cette leçon a passé du texte de Marcion dans le texte catholique, avec une interprétation différente, millénariste, et cela à Rome au IIe siècle. C'est peut-être un peu subtil. Quant aux témoins vieux-latins, ils donneraient tous, sans exception, la leçon *omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur*, leçon anti-marcionite qui provient d'un remaniement de la leçon παντες μεν κοιμηθησομεθα ου παντες δε αλλαγησομεθα. Étude fort bien documentée. Mais on craint que l'auteur ne veuille trop savoir et l'on se méfie un peu des précisions trop grandes de dates. B. B.

815. F. Rütten. *Die Victorverehrung im christlichen Altertum.* Eine Kultgeschichtliche und hagiographische Studie (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums 20,1). — Paderborn, F. Schöningh, 1936 ; in 8, 182 p. Mk. 11.40.

816. A. Momigliano. *CR de F. Rütten, Die Victorverehrung* (voir *Bull.* III, nº 815). — Riv. Filol. Istruz. class. 65 (1937) 410-412.

817. W. Derouaux. *CR de F. Rütten, Die Victorverehrung* (voir *Bull.* III, nº 815). — Anal. Bolland. 55 (1937) 359-362.

818. E. Peterson. *CR de F. Rütten, Die Victorverehrung* (voir *Bull.* III, nº 815). — Theol. Revue 37 (1938) 52-54.

Le Martyrologe hiéronymien ne compte pas moins de 74 Victor. M. R. croit que pour beaucoup de cas ce nom n'était originairement qu'un adjectif : titre d'honneur confondu plus tard avec le nom propre demeuré inconnu. Pour le démontrer et pour justifier cette appellation, M. R. parcourt d'abord tous les textes littéraires et épigraphiques où elle figure. Il en ressortirait que l'Église d'Occident, inspirée par le génie de Rome, aime à considérer le martyre (et d'ailleurs toute la vie chrétienne) comme un combat, tandis que l'Église grecque est plus encline à y voir un exercice. Là le martyr est soldat, ici athlète, et ce n'est qu'après la paix de Constantin que les usages latins parviennent à contaminer le langage grec : dès cette époque apparaissent les Callinicos. Le titre romain d'*imperator* et la théologie qui finira par s'en dégager confirme ces traditions. Constantin en prenant le titre de *Victor* veut souligner le triomphe du Christ : raison de plus pour décorer de ce titre les plus parfaits de ses disciples. Il se choisit aussi comme patron des saints « Victor », ainsi que paraît en témoigner le relief de leurs cultes dans les villes impériales. Enfin quelques concordances de dates et de cultes locaux démontreraient la substitution préméditée du culte de saints à celui de divinités païennes généralement guerrières : il est tout naturel en ce cas de faire du saint supplanteur un Victor. On voit l'intérêt doctrinal de semblables études et comment l'analyse de faits en apparence insignifiants révèle un climat théologique original

(sens de la vie chrétienne, la religion et l'État, etc.). M. R. a réuni une imposante collection de détails hagiographiques, politiques et liturgiques. Il les analyse avec une sagacité à laquelle on ne reprochera que son excès.

C'est la critique que lui adressent des spécialistes de la philologie, de l'hagiographie et de la théologie politique. M. M., le P. D. et M. P. dénoncent respectivement « la richesse d'intuitions », « le fouillis de conjectures » et « la surcharge d'hypothèses ». Ils sont tous d'avis qu'il faudrait reprendre l'examen des matériaux accumulés et apportent chacun leurs corrections ou leurs critiques. Rien qu'à propos du titre de *Victor* pris par Constantin, le premier constate que ce titre a déjà été pris par l'empereur Probus, le second (le moins indulgent des trois recenseurs) nie qu'un saint Victor quelconque ait jamais été patron des empereurs, tandis que M. P. conteste l'interprétation de l'auteur et complète sur plus d'un point sa documentation. B. R.

819. A. Hollard. *Deux hérétiques : Marcion et Montan.* — Paris, Éditions de la Nouvelle Revue critique, [1935] ; in 8, 93 p. Fr. 10.

Exposé honnête et clair de l'histoire et de la doctrine de ces deux personnages. M. H. a, de son propre aveu, exploité les travaux récents, surtout l'article *Marcion* publié par E. Amann dans le *Dict. Théol. cath.* Certaines oppositions sont peut-être trop soulignées et la seule nécessité de faire court ne justifie pas la simplification de certains problèmes : tels l'attitude de l'Église devant l'Ancien Testament et le soi-disant montanisme de la communauté de Lyon. Le chapitre sur la morale de Marcion est mieux nuancé. Quand M. H. fait dire à l'Église (par la bouche d'Irénée) que « le péché peut être remis, mais non l'hérésie » (p. 92), il ne voit pas que l'hérésie représente tout un complexe moral et non seulement l'absence de « croyance exacte ». B. R.

820. K. Adam. *Theologische Bemerkungen zu Hugo Kochs Schrift : Virgo Eva-Virgo Maria.* — Theol. Quartalschr. 119 (1938) 171-189.

M. A. prend position de façon ferme dans la question soulevée par les deux opuscules de H. Koch (cf. *Bull.* I, nos 448, 449 ; III, nos 626, 627). Il fait d'abord une remarque d'ordre général, qui pour lui est décisive : les passages d'Irénée où il s'agit de la perpétuelle virginité de Marie n'avaient pas à ses yeux une importance mariologique, mais christologique. C'est par concomitance qu'ils parlent de la Vierge. Il faut donc se garder d'attacher à ce qu'il en dit, en le poussant aux conséquences d'une logique rigide, une valeur et une signification qu'Irénée n'entendait pas leur donner. Ainsi se doivent expliquer *adhuc virgo* et *praedestinatus vir.* Même s'il fallait accorder, dit M. A., que ces expressions envisagent la *possibilité* d'une union avec Joseph, cela n'entraîne pas le *fait* de ce commerce, et Irénée d'ailleurs ne songeait pas en parlant ainsi à dire quoi

que ce soit qui eût une portée dogmatique. M. A. paraît admettre par là que la croyance à la virginité *post partum* n'est pas, pour Irénée, une vérité dogmatiquement assurée, puisqu'il envisage, si je comprends bien, la possibilité du contraire. Je pense que la remarque sur le point de vue plutôt christologique est capitale, et qu'est donc légitime son interprétation large des passages marials difficiles. C'est ce qu'après beaucoup d'autres nous avons fait, M. Lebon et moi. Mais, à mon avis, les textes d'Irénée contiennent davantage en faveur de la virginité *post partum*, bien qu'ils n'impliquent pas nécessairement que pour l'évêque de Lyon, l'affirmation eût un caractère impératif.

La seconde observation de M. A. confirme la première. Elle est d'ordre plus général. S'il fallait, dit-il, admettre pour Irénée comme pour Tertullien un sentiment contraire à la foi actuelle de l'Église, qu'en déduire, sinon qu'on est devant une «veritas divina implicite revelata», le dogme futur se trouvant déjà virtuellement dans la croyance à la virginité exceptionnelle de Marie ? Ici je marque mon accord plus que M. Lebon ne l'a fait.

Enfin M. A. discute la position radicale de M. Koch sur la croyance des premiers jours, telle qu'elle est consignée dans les plus anciens documents, évangéliques ou autres. Le sentiment de la divinité du Christ et de ses conséquences était alors très vif, et l'on ne saurait oublier que la génération qui connut la famille de Jésus savait bien à quoi s'en tenir sur le sens large de « frère », sans qu'on dût, pour le faire comprendre, recourir à des circonlocutions corrigeant l'impuissance de l'araméen à exprimer avec précision les degrés de parenté. B. C.

IIIe S. **821.** G. Gonella. *La critica dell'autorità delle leggi secondo Tertulliano e Lattanzio.* — Riv. internaz. Filos. Diritto 17 (1937) 23-37.

L'éthique est condition de l'autorité des lois. Les lois persécutrices des empereurs ne vérifient pas cette condition. Mais tandis que Tertullien vise surtout leur tyrannie, à laquelle il oppose les qualités nécessaires de tolérance, vérité, licéité morale et équité, Lactance en critique l'utilitarisme, auquel il oppose la justice, dont les deux rameaux sont la *pietas* et l'*humanitas*. Parallèle intéressant. Mais cet article, qui est une conférence, ne donne aucune référence aux textes cités. B. R.

822. Ch. Favez. *La consolation latine chrétienne.* — Paris, J. Vrin, 1937 ; in 8, 190 p. Fr. 30.

Dans la littérature classique, la consolation est un genre bien défini : elle a des règles de composition assez fixes et un lot d'idées guère renouvelé Elle est représentée, dans la littérature latine chrétienne des quatre premiers siècles, par Cyprien, Ambroise, Jérôme et Paulin de Nole. M. F. s'attache à découvrir, dans les deux sections de son étude, l'influence païenne et l'apport chrétien. Celui-ci est bien plus considérable que celle-là. Sans doute, la tradition classique impose encore, chez Ambroise surtout, quoique assez lâchement, ses formes et quelques-unes de ses habitudes.

On trouvera même une petite quantité de citations expresses, au moins chez Jérôme, à côté de réminiscences assez nombreuses : elles sont d'ordre littéraire bien plus que moral. Mais en fait d'idées l'héritage païen se ramène surtout à l'appel à la raison. C'est dans l'ordre des idées que la part du christianisme apparaît profonde et neuve, et non seulement dans l'énorme proportion des références bibliques. Il faut ajouter encore, pour plus de précision, que cette originalité se révèle dans la partie de la consolation qui envisage le lot du défunt, bien plus que dans celle où se décrit le sort de ceux qui le pleurent. L'apport des idées chrétiennes se manifeste déjà dans le ton général, qui ne dédaigne pas, au nom de l'austère raison, les sursauts de la sensibilité. Mais le dogme fournit à cette sensibilité même des compensations. Le paganisme les ignorait et n'avait dès lors aucune autre ressource que d'émousser par la raison la pointe trop aiguë du sentiment. La consolation chrétienne s'attache bien davantage à l'aspect moral, elle consiste surtout à évoquer les certitudes de la résurrection et à ranimer la foi en la vie éternelle avec le Christ.

L'étude de M. F. est très soignée. Sans doute, comme il le dit lui-même, parmi les traités, lettres ou oraisons funèbres qu'il analyse ici, peu sont une consolation sans plus, et le *De mortalitate* de Cyprien ne l'est qu'incidemment ; il est donc moins aisé d'établir un parallèle et il ne serait pas légitime d'opposer sans réserves le genre chrétien au genre païen. M. F. a su conduire son analyse avec tact et compétence. B. R.

823. J. Saint-Martin, B. Lavaud, R. Garrigou-Lagrange. *Prédestination.* — Dictionn. Théol. cathol. 12 (1935) 2832-3022.

Le P. S.-M. expose la doctrine des Pères latins, notamment de saint Augustin. Le P. L. s'occupe de la controverse du IX^e^ siècle. Le P. G.-L. étudie la période qui va d'Augustin à Godescalc, ainsi que celle des scolastiques.

Nous signalons cet article parce que ses auteurs se proposent de mettre au point l'histoire de ce problème difficile entre tous. Hélas, le premier se contente de reproduire, en l'élargissant çà et là, — très peu, — son ouvrage nettement insuffisant : *La pensée de saint Augustin sur la prédestination* (cf. *Bull.* I, n° 604). Le second s'inspire beaucoup trop servilement d'Hefele-Leclercq. Quant au troisième, il fait des petites synthèses très claires, s'adaptant merveilleusement à sa thèse propre, mais qui manquent de base et de clairvoyance historiques.

Nous ne pouvons pas entrer dans le détail de cette construction. La pensée de saint Augustin, celle de saint Prosper, même celle de saint Thomas sont à reprendre dans un esprit plus soucieux de l'objectivité historique et selon une méthode qui ne s'inspire point de préoccupations d'école. Il y a dans l'information bibliographique de nos auteurs des lacunes — visiblement voulues en plus d'un cas — qui les exposent à des erreurs matérielles parfois grossières. Est-il admissible qu'on ignore systématiquement, lorsqu'on traite de la prédestination chez saint Augustin, le

travail capital de O. ROTTMANNER, *Der Augustinismus* ? Quant à Prosper d'Aquitaine, au concile d'Orange et à la controverse du IX^e siècle, bien des choses ont été éclaircies en ces dernières années dont il n'est tenu aucun compte. M. C.

824. R. GARRIGOU-LAGRANGE O. P. *La prédestination des saints et la grâce.* Doctrine de saint Thomas comparée aux autres systèmes théologiques. — Paris, Desclée De Brouwer, [1936] ; in 8, 434 p. Fr. 20.

Dans ce livre, le P. G.-L. réunit et synthétise ses divers travaux sur la question. Les pages 52 à 131 retracent l'histoire de la prédestination depuis saint Augustin jusqu'au protestantisme. Le P. G.-L. y reproduit son article *Prédestination* du *Dictionnaire de théologie catholique* (voir *Bull.* III, n° 823). M. C.

V^e s. **825.** M. WALDMANN. *Synteresis oder Syneidesis ? Ein Beitrag zur Lehre vom Gewissen.* — Theol. Quartalschr. 119 (1938) 332-371.

Dans une étude *Über conscientia und conservatio im philosophischen Sinn bei den Römern von Cicero bis Hieronymus* (*Philos. Jahrb.* 35, 1922, 121-135, 215-231, 301-306), J. Hebing avait soutenu que, dans son texte bien connu (*In Ezechielem* 1,1 ; PL 25,22), saint Jérôme avait écrit *συντήρεσις*, et non *συνείδησις*, comme cependant l'atteste la tradition manuscrite. Il s'appuyait, à cet effet, sur la conception que Cicéron s'était faite de la *conservatio*, traduction littérale de *συντήρεσις*.

C'est cet argument surtout que M. W. attaque victorieusement ici pour conclure que saint Jérôme avait certainement écrit *συνείδησις*, entendant par là, non un principe cosmique de stabilité, mais un facteur de discrimination morale. M. W. en appelle d'ailleurs à bon droit aux textes d'Origène que saint Jérôme a parfaitement connus.

Hebing s'était aussi appuyé sur les théologiens scolastiques : d'après lui, ceux-ci auraient conçu la *sinderesis* comme la conscience antécédente, tandis que la *conscientia* aurait désigné, à leurs yeux, la conscience conséquente. M. W. n'a aucune peine à prouver que c'est là une exégèse fantaisiste, et à cet effet il rappelle avec quelques développements la position de saint Thomas d'Aquin.

Il convient cependant d'ajouter que les précurseurs de saint Thomas, plus que celui-ci, avaient maintenu quelque chose de la *conservatio* cicéronienne ; car pour eux la syndérèse est le grand principe de conservation de l'ordre moral, étant ce qui, après la chute originelle, a survécu de la rectitude primitive et aujourd'hui encore survit à toutes les dépravations.

M. W. note que les scolastiques, se basant sur la *Glosa ordinaria*, ont lu *sinderesis*, et non *sineidesis*. La tradition manuscrite dans son ensemble confirme certainement cette assertion. Je note cependant une exception qui se rapporte à un des tout premiers théologiens qui ont parlé de la syndérèse, le *Magister Udo*, écrivant vers 1160-1165 le premier commentaire

connu des Sentences du Lombard : tandis que l'exemplaire de *Vat. Palat. 328*, f. 32^{v}, porte *sinderesis* (texte publié dans *Rev. néoscol. Philos.* 28, 1926, p. 427-428), un autre témoin, *Vienne Nat. lat. 1050*, f. 147^{rb}-147va, à deux reprises, donne la leçon *sinendesis* (sic). O. L.

826. Aurelius Augustinus. *Selbstgespräche.* Die echten Soliloquien ins Deutsche übertragen von L. Schopp. Mit Einleitung und Anmerkungen von A. Dyroff. — München, Kösel-Pustet, [1938] ; in 12, 124 p. Mk. 2.80.

Cette excellente petite traduction des *Soliloques* est accompagnée d'une brève étude, que la compétence de son auteur invite à ne pas négliger. M. D. y discute brièvement l'influence néoplatonicienne sur l'écrit d'Augustin (p. 111-112) et dit quelques mots sur la contribution que les *Soliloques* peuvent apporter à l'histoire de son évolution morale (p. 118). Enfin quelques-unes des notes sur des détails du texte ont une portée doctrinale (p. 118-124). B. C.

827. P. Henry S. J. *La vision d'Ostie.* Sa place dans la vie et l'œuvre de saint Augustin (Essais d'art et de philosophie). — Paris, J. Vrin, 1938 ; in 8, 129 p. Fr. 18.

Sous une forme volontairement dépouillée de tout appareil d'érudition le P. H. étudie en spécialiste la vision d'Ostie. Le point de départ est l'influence indéniable, directe, de Plotin sur l'idée et la rédaction de cette page célèbre. Il faut donc renoncer à ne voir dans Plotin qu'un inspirateur lointain et une sorte de souvenir intellectuel plus ou moins conscient : le processus des pensées et la forme littéraire de la vision d'Ostie sont délibérément plotiniens. Le P. H. a raison de dire qu'il ne faut point s'en offusquer. Il y a cependant une conclusion à en tirer, que beaucoup n'aimeront pas reconnaître, à savoir que la vision d'Ostie n'est pas, chez Augustin, une expérience mystique. La logique du P. H. va donc rejoindre les impitoyables analyses du P. Hendrikx (cf. *Bull.* III, nº 26). Sans doute le cas d'Augustin n'était-il pas nécessairement celui de Monique, dont l'influence et le rôle premier ont été soulignés avec délicatesse par le P. H.

Le néoplatonisme reconnu de la vision d'Ostie conduit à un résultat plus constructif : il montre quelle erreur on a commise en opposant sur ce point les *Dialogues* aux *Confessions*, et en en tirant argument contre la sincérité de celles-ci. Le livre s'achève sur un tableau du retentissement qu'eut l'expérience d'Ostie sur la carrière d'Augustin.

Précieux opuscule, qui montre son auteur sachant cueillir et distribuer les fruits de l'arbre qu'il a planté. B. C.

828. J. W. van der Sluis. *Augustinus in de praktijk van zijn onderwijs.* Academisch proefschrift. — Amsterdam, S. J. B. Bakker, 1937 ; in 8, 143 p.

Ce livre vaut par l'originalité de son point de vue et par la précision de ses renseignements. On a souvent étudié la doctrine pédagogique d'Augustin. M. v. d. S. se limite délibérément à sa pratique. Le point central est l'analyse qu'il fait des entretiens de Cassiciacum, où nous voyons Augustin à l'œuvre. L'auteur nous le montre faisant la critique de l'éducation et de l'instruction et montrant leurs rapports. Plus tard, dans le *De catechizandis rudibus*, il dira avec force la nécessité de l'enthousiasme chez le maître. Bien d'autres traits concrets sont relevés par M. v. d. S.

Dans un chapitre suivant il souligne l'extraordinaire efficacité de la pédagogie d'Augustin et en recherche les secrets. L'ouvrage se termine par un bref aperçu sur la pratique de l'enseignement de l'évêque d'Hippone rentré en Afrique.

Beaucoup de bonnes choses sont à prendre dans ce court volume. Sa matière est peut-être un peu lâchement saisie, et l'on ne voit pas pourquoi la pratique pédagogique est examinée principalement à Cassiciacum : toute sa vie Augustin a enseigné, sous des formes très diverses mais dans le même esprit. Puisque l'on a encore dans ses sermons l'écho fidèle, transmis par la sténographie, de son éloquence pastorale, n'était-ce pas une matière aussi authentique que les *Dialogues* dont, après tout, nous ignorons si leur présentation n'est pas passablement artificielle ? B. C.

829. J. Hogger. *Die Kinderpsychologie Augustins* (Beiträge zur Erziehungswissenschaft 4). — München, Kösel-Pustet, 1937 ; in 8, xv-200 p. Mk. 4.

Le livre de M. H. veut être une contribution à l'histoire de la pédagogie. On peut estimer assez surprenant que la psychologie de l'enfant soit étudiée à ce point de vue chez un auteur qui n'a pas enseigné spécialement la prime jeunesse, mais la moisson de cette enquête n'est pas négligeable. La source majeure des considérations d'Augustin reste l'autobiographie des *Confessions*, mais maints passages de ses œuvres permettent d'esquisser enfin un tableau d'ensemble. Il déborde de beaucoup le cadre de ce *Bulletin*. M. H. commence par une introduction sur la psychologie de l'enfant dans l'antiquité. On y trouvera quelques indications sur l'apport que le christianisme conféra à l'idéal de l'enfant (p. 9-12). Venant à Augustin lui-même, M. H. commence par souligner sa conception de l'éducation : là aussi le néoplatonicien s'est trouvé complété et corrigé par le théologien (p. 19-22). Nous voici enfin au cœur de l'exposé, à l'étude détaillée des éléments de la psychologie infantile, considérés d'abord comme un tout, puis suivant la succession des âges : l'*infantia* et la *pueritia*. C'est dans cette seconde section que nous retrouvons les préoccupations d'ordre théologique : quelques excellentes pages sont consacrées à l'âme religieuse de l'enfant (p. 112-116), sur laquelle on reviendra encore lorsqu'il s'agira des dernières phases de la *pueritia* (p. 164). Les considérations finales du livre sont d'ordre moins analytique : l'auteur y décrit les vues générales d'Augustin sur l'enfant au point de vue de la pédagogie et de la pure psychologie d'abord, puis de la philosophie et de la théologie, c'est-à-dire de la destinée surnaturelle de l'être humain (p. 185-198). Ce sont les pages maîtresses du

volume. Ce que nous en avons dit en laisse à peine soupçonner la valeur documentaire : il est tout en détails, mais rassemblés avec un soin infini et organisés savamment. C'est une œuvre très sérieuse. B. C.

830. M. Simon. *Gewissheit und Wahrheit bei Augustinus* (Universitas-Archiv, Philosophische Abteilung 13). — Emsdetten, H. & L. Lechte, 1938 ; in 8, 43 p. Mk. 2.40.

Cet opuscule ne peut prétendre à épuiser son sujet : à peine 40 pages pour étudier la possibilité de la certitude, la certitude de la conscience, la certitude du raisonnement, la certitude de l'intuition, la certitude de la foi, le triple concept (métaphysique, ontologique, logique) de certitude, la certitude subjective et objective !

Mlle S. a du moins tenté de donner l'essentiel de la position d'Augustin sur ces problèmes. Elle a réussi à grouper des textes intéressants.

L'ensemble est d'ordre philosophique. Dans la section où il est question de l'intuition, le problème de Dieu, lumière de l'esprit, est esquissé, mais très superficiellement. Le meilleur chapitre est celui qui traite de la certitude de foi. B. C.

831. J. Wang Tch'ang-tche S. J. *Saint Augustin et les vertus des païens* (Études de théologie historique). — Paris, G. Beauchesne, 1938 ; in 8, 194 p. Fr. 40.

Il est non seulement original mais émouvant de voir traiter ce sujet par un théologien chinois. Il l'a fait avec beaucoup de délicatesse. Il n'a pas caché que, pour Augustin, les païens n'ayant pas la foi au Christ ne peuvent pas poser d'actes vertueux au sens plénier du mot, c'est-à-dire méritoires de la vie éternelle. Cette doctrine n'est qu'une application de l'unité surnaturelle rigoureuse qu'Augustin reconnaît aux démarches salutaires de l'homme. On sait qu'il va jusqu'à qualifier de péchés et de vices les vertus du païen. Le P. W. s'applique (p. 128-132) à montrer quels sens atténués comportent chez Augustin ces termes inquiétants. De ses principes l'adversaire de Pélage déduisit lui-même la nécessité, pour pouvoir poser un acte vertueux, d'appartenir à l'Église visible. Tout cela est rigoureux à l'excès. Mais il y a dans Augustin, parallèlement, une série d'affirmations sur l'état des anciens païens, sur la nature de la foi, sur la Providence, lesquels, en bonne logique, doivent conduire à des conclusions beaucoup moins pessimistes. Le mérite est grand du P. W. de les avoir mises en valeur (p. 141-182).

Augustin cependant n'a pas aperçu ces conséquences. Il n'a donc pas montré, dans le traitement de ce grave problème, sa maîtrise. Non seulement il ne le résolut pas, mais il se borna le plus souvent à des déclarations obstinées, basées invariablement sur les mêmes textes de l'Écriture : *Sine fide impossibile est placere Deo ; Omne quod non est ex fide peccatum est.* Le P. W. cherche visiblement à atténuer cette rigueur. Il ne faudrait pas cependant que fût par là méconnu le pessimisme augustinien. Il était illogique certes, mais fut réel. On doit montrer que les principes qui, chez

Augustin lui-même, le contredisent, étaient traditionnels, au lieu que sa doctrine rigoriste reposait sur des vues personnelles.

Un détail : c'est une connaissance trop superficielle de la littérature du sujet qui a fait écrire par le P. W., au sujet du *De vocatione omnium gentium* : « Cet ouvrage, longtemps attribué à saint Prosper d'Aquitaine, fut écrit par un auteur inconnu vers le milieu du V^e^ siècle » (p. 57, n. 1). L'authenticité prospérienne est maintenant démontrée. B. C.

832. G. Schnitzer. *Orosio e Pelagio.* — Religio 13 (1937) 336-343.

Il s'agit des délibérations du concile de Jérusalem en 415. Orose en a fait un récit que M. S. estime tendancieux :« il fut écrit *cum ira et studio* et devra être consulté avec la plus grande prudence » (p. 343). B. C.

833. J. A. de Aldama S. I. *El símbolo Toledano I.* Su texto, su origen, su posición en la historia de los símbolos (Analecta Gregoriana 7). — Romae, Universitas Gregoriana, 1934 ; in 8, x-167 p.

834. J. Madoz S. J. *Le symbole du XI^e^ concile de Tolède.* Ses sources, sa date, sa valeur (Spicilegium sacrum Lovaniense 19). — Louvain, Spicilegium sacrum Lovaniense, 1938 ; in 8, vii-223 p.

Le travail du P. de A. illustre le principe qu'il faut régler les questions textuelles avant les questions littéraires. Beaucoup d'erreurs ont été proférées sur l'origine du premier symbole de Tolède parce qu'on ne savait trop que penser du problème de son texte. En établissant d'après les manuscrits que le symbole a eu deux éditions et que la forme courte est la primitive, le P. de A. s'est frayé la voie pour rapporter à 400 la rédaction première et à l'évêque Pastor la seconde, qui aurait servi au concile de 447. Ainsi chacune des hypothèses avancées avant lui obtient une petite part du gâteau. Il y a là quelque conjecture, surtout en ce qui concerne l'existence du concile de 447, mais le P. de A. a rendu probable la conclusion affirmative. Son déblaiement critique lui permet de montrer que le symbole primitif n'était pas antipriscillianiste mais antiarien, la préoccupation de contredire les thèses priscillianistes ne se montrant que dans la rédaction de 447.

La seconde partie du livre étudie l'aspect doctrinal de ces questions : sur la distinction des Personnes, les processions et le problème de la consubstantialité. On retiendra surtout ce qui est dit de la *deitas innascibilis* (cf. déjà *Rev. Hist. eccl.* 29, 1933, 74-81) et du *Filioque*. La mise en évidence de l'influence de Grégoire d'Elvire est intéressante.

C'est à défendre l'authenticité d'un autre symbole tolétain qu'est en partie consacré le livre du P. Madoz. K. Künstle a contesté que le concile de 675 ait élaboré le symbole qui est rattaché à ses Actes : son caractère et ses tendances sont d'une époque antérieure. Il suggérait «un théologien

du V^e siècle ». Le P. M. n'a pas de peine à réfuter ses raisons, un peu ténues. Mais il le confond surtout en étudiant les sources du symbole. Il est manifestement dépendant de Fulgence de Ruspe, et très probablement d'Isidore. Le P. M. est plus affirmatif sur ce second point, mais les parallèles ne m'ont pas paru péremptoires parce que, si le symbole est une évidente mosaïque, Isidore l'est presque autant et que, après examen de toutes les citations, il semble difficile de conclure avec absolue certitude. Ce que la belle enquête documentaire met en lumière, c'est la doctrine remarquablement ferme et mûrie du symbole, sur la Trinité, la christologie et l'eschatologie. Il n'est pas étonnant qu'il ait joui d'une réelle autorité par la suite, mais, dit le P. M., il n'a pas été approuvé solennellement par Innocent III, comme on l'a dit parfois. L'appendice de l'ouvrage établit que les *Sententiae Patrum de fide sanctae Trinitatis* éditées par K. Künstle (*Eine Bibliothek der Symbole*, p. 149-173) dépendent du *Dialogus quaestionum* pseudo-augustinien reproduit dans Migne (PL 40, 733-737) et il tire de ce fait les conséquences qu'il comporte. B. C.

835. L. Pelland S. J. *S. Prosperi Aquitani doctrina de praedestinatione et voluntate Dei salvifica. De ejus in augustinismum influxu* (Studia Collegii Maximi Immaculatae Conceptionis 2). — Montréal, 1936 ; in 8, XVII-193 p. Dl. 1.50.

Prosper d'Aquitaine a indubitablement influencé le moyen âge dans sa manière d'entendre le système augustinien du salut. Mais dans quel sens a-t-il pesé sur l'évolution de l'augustinisme ? Est-ce dans celui d'un adoucissement, d'une édulcoration, comme nous avons essayé de le montrer en une série d'études ? Le P. P. s'insurge — en latin — contre cette idée. Il veut prouver que Prosper a transmis au moyen âge un augustinisme fidèle, pur de toute compromission. Voilà, semble-t-il, deux interprétations nettement opposées. Qu'on ne s'y trompe pas cependant. D'une part, l'augustinisme d'Augustin, tel que l'entend le P. P., est une sorte de thomisme rudimentaire auquel il ne manque, en somme, que le fini et le langage de l'École. D'autre part, la fidélité de Prosper se tient dans l'ordre de la substance, sans préjudice de quelques accidents de formules, voire d'une légère originalité. Bien mieux, la dite originalité comporte, d'après la toute dernière phrase du livre, une impulsion « quam conceptioni mitiori praedestinationis et voluntatis salvificae dedit ». Pour une bonne part, nous sommes donc en présence d'une querelle de mots. D'autant plus que le P. P. fait quelque peu fi des nuances lorsqu'il nous fait prêter à Prosper le rejet pur et simple de la prédestination augustinienne *ante praevisa merita* (p. 8, 94). Néanmoins, il reste que le P. P. attribue une signification et une portée autres que nous aux « concessions » prospériennes touchant l'universalité de la volonté salvifique et le rapport entre la prescience et la prédestination.

Nous voudrions ne dire que du bien de ce livre. Le P. P. a lu et analysé avec soin l'œuvre de Prosper. Les notices littéraires et critiques, la marche générale de l'exposé et de l'argumentation, le choix même des textes et

l'appréciation de l'œuvre s'apparentent à ce point à nos propres études, — sans que cela soit toujours expressément reconnu, — que nous nous sentons peu enclin à exercer la censure. Malheureusement, le P. P. apporte à son examen un esprit et une méthode qui nous paraissent peu compatibles avec la science historique. N'annonce-t-il pas dans sa préface (p. 9) qu'il va « exprimer la doctrine authentique et complète de Prosper à l'aide des diverses distinctions que les théologiens plus récents ont appliquées aux différents aspects de ces questions » ? C'est l'harmonisation systématique, la réduction des différences historiques à quelque commun dénominateur idéal ou préféré. Aussi, lorsque Augustin rejette et que Prosper admet l'universalité de la volonté salvifique, le premier a-t-il en vue la seule volonté « efficace » (p. 19,78), et le second la volonté « inefficace », « conditionnelle » (p. 79). De même, lorsque Prosper, à l'encontre d'Augustin, subordonne la prédestination à la prescience, ce désaccord apparent s'explique-t-il du fait qu'Augustin parlait *quoad Deum* et que Prosper parle *quoad nos* (p. 89, 73, 81). Mais sous la diversité des formules ou, plutôt, des points de vue, l'équivalence des doctrines est entière (p. 80, 86-87, 185).

Devant cette catalyse scolastique, l'historien se trouve désarmé. Certes, le désaccord entre deux auteurs, comme en général la variété des doctrines humaines, se laissent ramener sans trop de peine à une variété de points de vue. Bien plus, dans le cas qui nous occupe, nous estimons avec le P. P. que la psychologie de Prosper est restée jusqu'au bout celle du disciple fidèle et qu'au fond sa pensée consciente n'est guère sortie de l'orbite d'Augustin. Mais autre chose est de faire la psychologie d'une doctrine, autre chose d'en faire l'histoire. Or, incontestablement, le P. P. en convient, sous la poussée des circonstances, un glissement s'est produit dans le plaidoyer prospérien en faveur de l'augustinisme. Ce glissement se traduit par l'omission de certaines formules qui caractérisent le système de saint Augustin, et par l'apparition ou la multiplication de quelques autres qui en adoucissent la rigueur. Le P. P. a beau faire, il ne fera croire à aucun historien que cette « édulcoration » est un pur accident verbal, sans répercussion sur la pensée de Prosper, comme sur le développement ultérieur de l'augustinisme. Et ce n'est pas parce qu'elle introduit dans cette pensée et dans ce développement une certaine incohérence, qu'on est en droit de la nier. D'autant que le P. P. admet « cum solida probabilitate » (p. 117, 154) — cela nous paraît trop peu, il est vrai — l'authenticité prospérienne des *Auctoritates* et du *De vocatione*, dont il intègre « hypothétiquement » la doctrine dans l'évolution de Prosper (p. 154, 185). A nos yeux, les textes, les contextes, les circonstances et les péripéties de la lutte semipélagienne font apparaître un Prosper introduisant peu à peu et comme malgré lui, dans son augustinisme, une certaine discrimination, dont lui-même n'a pas mesuré toute l'importance, mais dont la trace se retrouvera à travers tout le moyen âge. Force nous est de nous borner à cette contre-affirmation. Nous aurions voulu discuter en détail la thèse du P. P., mais nos points de vue sont trop divergents pour qu'une telle entreprise soit fructueuse.

Voici cependant quelques spécimens — les plus typiques — de l'exégèse de l'auteur. P. 12-13, après avoir distingué chez Prosper (comme d'ailleurs chez Augustin) entre *praedestinatio ad poenam* et *non-praedestinatio*, et affirmé que la dernière est antérieure à la prévision des mérites « quia non-praedestinatio est gratiarum efficacium... denegatio », on s'efforce d'expliquer vaille que vaille les textes « in quibus Prosper contrarium profiteri videtur ». Le second de ces textes est ainsi conçu : *Non ex eo necessitatem peccandi habuerunt quia praedestinati non sunt, sed ideo praedestinati non sunt quia tales futuri ex voluntaria praevaricatione praesciti sunt.* Commentaire : « Si vellet (Prosper) significare rationem quoad Deum, hic idem sensus verbi « quia » servandus esset in utroque membro oppositionis ; jamvero sine dubio hic non est sensus prioris « quia » ; neque proinde alterius ».

P. 107-109, il s'agit d'expliquer pourquoi, dans son *Contra Collatorem*, Prosper néglige de répondre aux assertions de Cassien touchant la volonté salvifique et la prédestination. Ce n'est pas pour esquiver le problème, assure le P. P. : « Prosper enim suam responsionem, sufficienter longam, non vult longiorem facere ... Ceteroquin Prosper suam mentem modo sufficienter claro in suis ad Gallos et Vincentium Responsionibus exposuerat (le P. P. place ces *Responsa* sans raison plausible avant le *Contra Collatorem*) ut non necesse esset quaestionem de praedestinatione et voluntate salvifica denuo tractare ».

P. 128-131, les *profundiores... difficilioresque partes incurrentium quaestionum quas latius pertractarunt qui haereticis restiterunt*, que les *Auctoritates* préfèrent passer sous silence, ne seraient pas la prédestination et la volonté salvifique, car 1° ces dernières ne sont pas des « quaestiones incurrentes » c.-à-d. ne se posant que « per accidens et a longe » ; 2° elles n'ont jamais été traitées « ex professo seu late » par saint Augustin (!) ; 3° leur mission ainsi affichée constituerait un blâme à l'égard de l'évêque d'Hippone, qui est dit n'avoir pas dépassé « necessarium modum ».

M. C.

836. K. Strecker. « *Jam nova progenies caelo demittitur alto* ». — Studi medievali, n. s. 5 (1932) 167-186.

Contribution à l'histoire de l'interprétation messianique de la IV^e^ Églogue de Virgile au moyen âge. M. S. montre que la diffusion de ce passage s'est faite surtout par un sermon pseudo-augustinien (PL 42, 1123) et par le Drame des Prophètes qui en dépend. L'auteur du sermon en question a été identifié par dom Morin (*Rev. bénéd.* 31, 1914, p. 157) : c'est Quodvultdeus, successeur de saint Augustin. Quant à l'usage de ce sermon dans la liturgie, M. S. se réfère à Martène, *Ant. Eccl. Rit.*, t. III, p. 31. En réalité, Martène en cet endroit ne fait que résumer l'*Ordo romanus* XI, 14, du chanoine Benoît, du XII^e^ s. Benoît signale aussi l'usage de chanter les vers de la Sibylle après la leçon. Il y a d'autres traces plus anciennes : plusieurs homiliaires du Mont Cassin (p. ex. *99*, p. 87 ; *106*, p. 279 ; *107*, p. 76 ; cf. *Codicum Casin. ms. catalogus*, t. I, p. 101, 133, 138),

du XI^e siècle, donnent le sermon depuis le n° 11 jusqu'au début du n° 17. Les vers sibyllins sont accompagnés de notation musicale. B. B.

VI^e s. **837.** H. R. PATCH. *The Tradition of Boethius.* A Study of His Importance in Medieval Culture. — New-York, Oxford University Press, 1935 ; in 8, XII-200 p. Dl. 2.75.

Boèce a eu le rare privilège de traverser le moyen âge et l'époque moderne sans qu'on ait jamais cessé de s'occuper de lui et de le vénérer pour sa science et sa sagesse, sinon pour sa sainteté. M. P. a l'heureuse idée de suivre la trace de son succès et de son influence jusqu'au XVI^e siècle (pour le XVII^e il existe, paraît-il, une dissertation encore inédite du Dr Houghton, voir p. 122), en se bornant, on le pense bien, aux manifestations les plus importantes et les plus caractéristiques. Les notes, groupées toutes ensemble en un appendice (p. 127-179), et la bibliographie (p. 171-191) témoignent de l'érudition large et sérieuse qui est à la base du livre, où l'on trouvera, du reste, bien des pages originales. Après une brève introduction sur la vie et les écrits de Boèce, M. P. s'attache successivement aux quatre principales formes de sa survivance. Au chapitre I (*Tradition and Legend*), sont analysées quelques notices biographiques et décrits les traits essentiels de la légende. Au chapitre II (*Mediaeval Thought*), on trouvera des indications sur la diffusion — plus large encore qu'on ne le dit généralement — des écrits, notamment de la *Consolatio*, ainsi que sur les commentaires de cette dernière et sur la place de Boèce dans l'enseignement des arts libéraux et de la philosophie. Au chapitre III (*Translation of the Consolatio*), M. P. passe en revue les traductions, entières ou fragmentaires, du roi Alfred, de Notker Labeo, de l'Anonyme provençal, de Simund de Freine, de Jean de Meun, de Chaucer, de John Walton, de Georges Colville, de Thomas Chaloner, de la reine Élisabeth, de « I. T. » (Michael Walpole ?), et en mentionne plus brièvement quelques autres, notamment la pseudo-traduction de « S. E. M. », en qui il faut voir, selon toutes vraisemblances, Sir (Miles) Edward Spencer. Le chapitre IV (*Imitations and Influence*) montre, par un choix d'exemples, à quel point les écrivains du moyen âge se sont inspirés de la méthode, du genre littéraire ou du thème de la *Consolatio*. Les imitations proprement dites y ont évidemment une place de choix.

Quelques remarques pour finir. Il est regrettable qu'au ch. I, on ne trouve pas une étude comparative et critique des différentes *vitae* latines. Il est vrai que c'est là une entreprise fort délicate, devant laquelle nous avons également hésité jusqu'à ce jour. Le ch. II aurait dû parler de l'influence de Boèce sur la terminologie scolastique (voir, à ce sujet, la *Geschichte der scholastischen Methode* de M. GRABMANN, ainsi que notre article *Boèce* dans le *Dict. Hist. Géogr. eccl.*). M. C.

838. C. C. J. WEBB. *CR de H. R. Patch, The Tradition of Boethius* (voir *Bull.* III, n° 837). — Philosophy 12 (1936) 118-119.

Quelques bonnes remarques au sujet du livre de M. Patch. Retenons-en une ici : lorsque M. Patch attribue, p. 34, à Gerbert la connaissance des *Topica* d'Aristote, il confond ces derniers avec ceux de Cicéron.

M. C.

839. E. T. Silk. *CR de H. R. Patch, The Tradition of Boethius* (voir *Bull.* III, n° 837). — Speculum 11 (1936) 425-427.

Donne quelques brèves indications touchant les commentaires inédits de la *Consolatio*.

M. C.

840. M. Boas. *Alcuin und Cato.* — Leiden, E. J. Brill, 1937 ; VIII^e^ s. in 8, 60 p. Fl. 1.25.

M. B. est sans contredit le meilleur connaisseur de Caton dit le Philosophe. L'histoire des *Disticha* est des plus compliquées. M. B. l'étudie depuis de nombreuses années et ses conclusions font aujourd'hui autorité. Il était donc bien placé pour reprendre le problème connexe des *Praecepta vivendi*, attribués naguère encore à saint Colomban, malgré l'avis de E. Dümmler et de A. Streib qui y ont vu, avec raison, une œuvre d'Alcuin. Après avoir rappelé les arguments de ces deux auteurs — notamment les témoignages de Loup de Ferrières et de Raban Maur — et rendu l'attribution à Colomban définitivement caduque en montrant que les *Praecepta* dépendent d'Eugène de Tolède, il confronte ceux-ci, en détail, avec les différentes formes du texte catonien. Le résultat est lumineux et dissipe un mystère qu'il était difficile jusqu'à présent d'expliquer. Les *Praecepta vivendi* exploitent en effet un texte de Caton qui diffère notablement, tant par les leçons que par le contenu, parfois plus riche, du texte vulgate des *Disticha*, connu et utilisé pourtant dès le temps d'Alcuin. Autant ce phénomène paraissait naturel dans l'hypothèse de l'attribution des *Praecepta* à Colomban, autant il semblait incompatible avec l'origine alcuinienne. M. B. met les choses au point. On sait que, dans la tradition manuscrite des *Disticha* il distingue, à côté de la version vulgate, une *Neben- und Vorvulgata* à deux branches (Φ et *Barberini*), supplantée dans une large mesure par elle, mais persistant encore au IX^e^ siècle. L'une et l'autre traditions dérivent parallèlement de l'original moyennant des éliminations, sans toutefois que la disproportion entre les deux soit très accentuée. Or, loin de représenter l'original ou quelque état intermédiaire, les *Praecepta vivendi* viennent s'insérer dans le groupe Φ et s'apparentent tout particulièrement au *Veronensis* (IX^e^ siècle). Du même coup que se clarifie de la sorte l'état de la tradition textuelle, la difficulté majeure de l'origine alcuinienne disparaît. Bien plus, chemin faisant M. B. confirme encore cette dernière en signalant l'utilisation par Alcuin, dans d'autres écrits, de la même tradition Φ.

Alcuin utilise les *Monosticha*, dans la tradition que M. B. appelle ϕ. Les *Monosticha* paraissent être une compilation anonyme, puisée de bonne heure dans Caton. Alcuin semble être responsable de leur attri-

bution à ce dernier, comme aussi du titre que le moyen âge lui donne : *Philosophus Cato.*

Les pages 51-57 contiennent une réédition des *Praecepta vivendi.* Le texte, sauf sur deux points, est celui de Dümmler. Dans la marge sont indiquées les références à Caton, ainsi qu'à Colomban et à Eugène.

M. C.

XII^e S. **841.** A. LANDGRAF. *Die Lehre der Frühscholastik von der knechtischen Furcht.* — Div. Thom. (Fr.), R. III, 15 (1937) 43-54, 157-188, 308-324 ; 16 (1938) 85-107, 331-349.

L'étude des diverses craintes a intéressé, peut-on dire, tous les théologiens du XII^e et du XIII^e siècle. Parmi ces craintes, le *timor servilis* subit ici un traitement de faveur : avec son habituelle richesse d'information, M. L. l'étudie à partir de l'école d'Anselme de Laon jusqu'aux années d'Odon Rigaud et de saint Bonaventure.

Trois conclusions résultent de l'enquête. 1. Si au début, avec l'école d'Anselme de Laon, on condamne la crainte servile, bientôt sous l'influence surtout de l'école de Gilbert de la Porrée, on lui est moins hostile : sans avoir la perfection du *timor filialis* et sans d'ailleurs être jamais avec la charité, la crainte servile est bonne à certains égards. Sous l'influence surtout d'Étienne Langton, que M. L. étudie tout spécialement, on en arrive à exempter de toute faute la crainte que n'accompagnerait pas la charité. 2. Assez tôt, on affirme clairement que, sans être accompagnée de la charité et dès lors sans être méritoire, la crainte servile n'en est pas moins un don du Saint-Esprit et une grâce. 3. Par là même, assez facilement et dès le temps de saint Bernard, on voit en elle une certaine préparation à la charité : quand on s'abstient du mal par crainte de l'enfer, on s'habitue aisément à faire le bien, et à le faire par amour de Dieu. Ce qui ne veut cependant pas dire que la crainte servile prépare positivement à la charité, en nous rendant dignes de la justification. Nulle part, conclut M. L., on ne trouve de trace de ce semipélagianisme qu'on a parfois reproché aux théologiens du XII^e siècle. O. L.

842. P. COURCELLES. *CR de M. Grabmann, Handschriftliche Forschungen und Mitteilungen zum Schrifttum des Wilhem von Conches* (voir *Bull.* II, n° 1292). — Moyen Age 46 (1937) 75-76.

A la liste des manuscrits du Commentaire de Guillaume de Conches sur Boèce signalés par Mgr G., il faut ajouter, note M. C., *Heiligenkreuz 130, Göttingen Univ. philol. 167, Clm 4603, Erlangen 436, Dijon 254, Vat. lat. 5202, Florence Laur. Plut. LXXVII 4.*

Autre précision : à deux reprises, le Commentaire sur Boèce annonce celui sur le Timée. Ce qui non seulement confirme l'authenticité de celui-ci, mais permet de sérier comme suit les ouvrages de Guillaume : Commentaire sur Boèce, *Philosophia mundi,* Commentaire sur le Timée, *Summa Philosophiae, Dragmaticon Philosophiae.* O. L.

843. B. SMALLEY. *A Collection of Paris Lectures of the Later Twelfth Century in the MS. Pembroke College, Cambridge 7.* — Cambridge histor. Journ. 6 (1938) 103-113.

Le ms. *Pembroke Coll. 7*, désigné erronément au catalogue sous le titre de *Postillae*, a pour titre exact *Note super psalterium et glose super Ysaiam Ieremiam et XII Prophetas*. Ce manuscrit appartint à Robert Grosseteste qui le laissa au monastère de Saint-Edmond en échange d'un exemplaire de l'*Hexameron* de saint Basile, comme *memoriale*. L'auteur distingue parfaitement l'ancienne glose (*antiqua glosatura*) de la grande glose. Le glossateur des prophètes Isaïe, Jérémie et Ézéchiel est appelé Gilbert. A ce propos, M^lle^ S. signale une notice sur ce personnage dans la *Cronica abbreviata* de l'abbaye Saint-Victor (*Paris Nat. lat. 15009*, f. 77 r-v) : *Fuit et alius magister Gislebertus cognomento universalis, scolaris ut fertur magistri Anselmi qui glosavit psalterium et epistolas Pauli ; qui Gislebertus ex maxima parte libros veteris et novi testamenti preter psalterium et epistolas Pauli glosavit.* M^lle^ S. résume les conclusions de ses études sur les origines de la Glose. C'est une œuvre composite, mais dont le plan a été conçu par une seule personne. Elle remonte à l'école de Laon. Anselme est la figure centrale. Son expérience de l'enseignement lui fait concevoir l'idée d'un instrument de travail pour toute la Bible, qui remplacera toutes les compilations partielles antérieures. Il se met au travail avec quelques collaborateurs : son frère Raoul, Gilbert l'Universel, d'autres peut-être, dont la part était trop petite pour mériter d'être mentionnée. C'est la première étape de l'histoire de la glose. La seconde étape, c'est l'adoption de l'œuvre d'Anselme à Paris comme manuel. On aura alors des lectures sur la glose, du type représenté par le *Pembroke 7*. On commence à voir clair dans cette histoire que personne jusqu'à présent n'avait étudié sérieusement. B. B.

844. B. SMALLEY. *Andrew of St. Victor, Abbot of Wigmore : A Twelfth Century Hebraist.* — Rech. Théol. anc. méd. 10 (1938) 358-373.

Excellente notice sur un commentateur cité souvent par Étienne Langton et qui, au témoignage de M^lle^ S., mériterait d'être appelé un « second Jérôme », de même que Hugues de Saint-Victor a été appelé le « second Augustin ». Voici quelles sont les grandes dates de sa vie, pour autant qu'on puisse les fixer avec quelque probabilité. Il entra à Saint-Victor avant 1141. Il fut peut-être prieur en 1148. Élu abbé de Wigmore, il revint à Saint-Victor après quelques années, à la suite de difficultés avec Hugues de Mortimer, un des principaux patrons du monastère. Ce premier séjour à Wigmore doit se placer entre 1147 et 1154. Des démarches en vue de sa réinstallation à Wigmore furent faites en 1161-1163. Il mourut abbé de Wigmore en 1175. André commenta l'Octateuque, les Prophètes, les Proverbes et l'Ecclésiaste. Il apparaît au XII^e^ siècle comme un rénovateur de l'exégèse. Il ne se contente pas comme ses contemporains de rechercher le contenu doctrinal des saintes Écritures. Il s'efforce avant tout d'en

pénétrer le sens littéral. Il semble bien être le premier commentateur du moyen âge qui utilise des sources juives. L'indication *hebraeus meus* dans un commentaire médiéval est souvent sujette à caution. Cela peut venir de saint Jérôme, qui lui-même l'a repris à Origène. Chez André, l'indication est généralement digne de foi. Il a utilisé les sources juives, écrites ou orales. Le Dr Rabinowitz, sur les indications de M^lle^ S., s'est mis à l'étude de ses sources. André peut être considéré comme l'initiateur de l'école biblique-morale de Paris, à laquelle se rattachent Pierre le Mangeur, Pierre le Chantre et Étienne Langton. M^lle^ S. annonce qu'elle donnera une liste complète des manuscrits d'André et de leur contenu, dans un livre qu'elle prépare sur l'exégèse du XII^e^ siècle. B. B.

845. GIOACCHINO DA FIORE. *De articulis fidei*. A cura di E. BUONAIUTI. Volume unico (Fonti per la storia d'Italia). — Roma, Sede dell'Istituto storico italiano, 1936 ; in 8, XCV-119 p. L. 55.

L'édition du *De articulis fidei* est digne de celle du *Tractatus super quatuor evangelia* (voir *Bull.* I, n° 573). Des deux écrits qui forment, d'après M. B., les *Scritti minori*, seul l'*Adversus Iudaeos* reste donc à paraître. Contrairement à l'intention première de M. B., il constituera un volume à part. Toutefois, par une anomalie regrettable, le volume que nous analysons est intitulé sur la page-titre intérieure *Scritti minori*. Il est vrai qu'outre le *De articulis fidei*, il contient cinq pièces d'allure homilétique, que M. B. attribue soit à Joachim lui-même, soit à quelque disciple s'inspirant de lui. De toute façon, elles intéressent l'historien du joachimisme et de son influence.

L'édition est faite, comme pour le *Tractatus*, d'après *Padoue Ant. 322* (A). Les sermons n'apparaissent que dans ce manuscrit, où d'ailleurs ils forment corps, indûment, avec le *De articulis*. C'est le mérite de M. B. de les avoir distingués. Pour le *De articulis*, il existe un second témoin, *Florence Laur. Plut. IX dextr. 11* (L), du début du XIV^e^ siècle. M. B. s'en sert — trop sobrement d'ailleurs (voir p. ex. p. 20 l. 3 *alicui*, p. 15 l. 24 *abstinere*, p. 35 l. 11 *an timore*, l. 7 *parum*, etc.) — pour corriger quelques fautes manifestes et, pour le reste, en indique les leçons dans l'apparat. Celui-ci est généralement fort clair. Il s'y est glissé toutefois des inconséquences, p. ex. p. 29 l. 14 et 20, p. 7 l. 9-10 et 12, p. 37 l. 13, etc. Je me demande si p. 12 l. 12 il ne faut pas lire *intra* au lieu de *infra*.

Dans son introduction, M. B. réfute d'une part l'opinion de M. C. Ottaviano sur la théologie trinitaire de Joachim et ses rapports avec le *Liber contra Lombardum* récemment publié par lui (voir *Bull.* III, n° 61), d'autre part, celle de M. F. Foberti sur l'inauthenticité du *Contra Lombardum* perdu et l'orthodoxie de Joachim (voir *Bull.* III, n° 59). Quelques pages sont également consacrées à A. Dempf, qui urge par trop le rapport de Joachim de Flore avec les exégètes et historiens-philosophes allemands du XII^e^ siècle, Rupert de Deutz, Gerhoh de Reichersberg et Anselme d'Havelberg.

Le *De articulis fidei* est un témoin important de la théologie de Joachim,

notamment de sa conception trinitaire. M. B. en illustre le texte, dans son apparat doctrinal, d'abondants rapprochements avec les théologiens du XII^e et du XIII^e siècle. Malheureusement, l'apparat des sources, beaucoup plus difficile à établir il est vrai, est assez pauvre. M. C.

846. P. GLORIEUX. *Les 572 Questions du manuscrit de Douai 434.* XIII^e S. — Rech. Théol. anc. méd. 10 (1938) 123-152, 225-267.

Douai 434 est un manuscrit bien connu que l'on a déjà étudié et utilisé plusieurs fois. Son importance ne provient pas seulement des 572 questions presque toutes théologiques qu'il contient, mais surtout du fait qu'il comble une lacune sérieuse dans notre connaissance de la scolastique du XIII^e siècle, de 1230 à 1240. M. G. le décrit, relevant toutes les questions par leur incipit et leur explicit et précisant en note les détails de structure, division des cahiers et des écritures. Des tableaux synoptiques (p. 150 et 248) montrent la composition des deux volumes dont l'unité est très marquée.

M. G. aborde alors trois problèmes. Et d'abord celui de l'attribution des questions, avec l'aide de leurs affinités et de leurs formules caractéristiques, à partir de celles qui portent un nom d'auteur. Certaines attributions ne sont évidemment qu'hypothétiques. Notons seulement une série de questions heureusement restituées à Arnauld de la Pierre et les extraits d'une Somme théologique (n^os 60-77, 84-115) étroitement apparentée à la Somme du Chancelier Philippe. On voit en outre apparaître des questions du Chancelier Philippe, de Guillaume de Durham, Guiard de Laon, Pierre de Bar et d'autres. C'est toute la faculté de théologie de Paris entre 1230 et 1240 qui revit. Puis M. G. s'efforce de dater le recueil, qu'il fixe entre 1231 et 1236. Quel est l'auteur de cette compilation ? M. G. propose Jacques de Dinant ou, plus probablement, Étienne de Provins. L'étude s'achève par des conseils de prudence dans l'utilisation de ces questions. Il faut distinguer, spécialement pour les formules, les simples reportations des questions plus soigneusement publiées. Les questions *secundum* tel ou tel maître peuvent très bien n'être qu'inspirées de lui. Nous sommes convaincu que c'est assez souvent le cas, notamment pour le n° 144, *De veritate secundum Cancellarium*, qui dépend du Chancelier Philippe, mais ne peut guère être son œuvre. A ce propos, la Somme de Bâle, contemporaine de *Douai 434*, découverte par Mgr Grabmann renferme aussi de nombreuses questions *secundum Cancellarium*, *secundum Hugonem*, *secundum Wilhelmum* (voir *Bull.* II, n° 948). Une table des doctrines et une autre des noms permettent de se retrouver aisément dans ces centaines de questions que le labeur patient et perspicace de M. G. nous rend accessibles.

Remarquons en terminant que non seulement les questions 2-6 sont des extraits de la Somme de Philippe le Chancelier, mais encore le n° 1, qui fait partie de la q. 2 de la *Summa de bono*. Quant au n° 43, c'est une utilisation, presque une transcription, des questions 1-12 du même ouvrage. Aux n^os 193 et 194, on doit sans doute lire plusieurs fois *unitas*, comme M. G. le fait, mais le contexte oblige à le corriger en *veritas* et ces questions doivent figurer dans la table à *verum* et non à *unum*. H. P.

847. O. Sagaert O. F. M. *S. Augustinus' leer over natuur en genade in de franciskaansche school.* — Natuur en bovennatuur (Collectanea franciscana neerlandica III, 7. — 's Hertogenbosch, Teulings, 1937 ; in 4, IV-109 p. Fl. 2) 19-45.

Le P. S. montre succinctement comment l'école franciscaine continue l'augustinisme traditionnel concernant les rapports de la nature et de la surnature : raison et foi, illumination, préparation à la foi et caractère surnaturel de la foi, puis les rapports de la volonté avec la grâce.

Cet article, qui remanie une conférence, reste très sommaire. On n'y trouvera rien de vraiment neuf, pas même une hostilité acharnée à saint Thomas et au thomisme, dont les innovations d'origine philosophique et païenne servent naturellement de repoussoir aux doctrines traditionnelles de l'augustinisme franciscain. H. P.

848. W. Lampen O. F. M. *Natuur en bovennatuur volgens de scholastiek der oudere franciscaanse school.* — Natuur en bovennatuur (voir *Bull.* III, nº 847) 47-70.

Le P. L. passe d'abord très rapidement en revue ce qui a été dit sur son sujet avant l'école franciscaine, depuis les origines du catholicisme. Il discute brièvement l'authenticité du traité *De coniuncto humano* ainsi que d'autres parties de la Somme dite d'Alexandre de Halès et, malgré ses résistances, il cède enfin à l'argumentation du P. Pelster, adversaire de l'authenticité. Puis il examine, au sujet des problèmes que pose notre actuel traité *De gratia*, en particulier concernant les rapports de la nature et du surnaturel, les réponses qu'apportent saint Bonaventure, Odon Rigaud, Matthieu d'Aquasparta, Richard de Mediavilla, et seulement au second plan, la Somme dite d'Alexandre de Halès.

Le P. L. utilise les éditions et les travaux récents, mais aucun manuscrit directement. Cet article, qui ne fait que revoir une conférence, reste forcément un peu simplifié et superficiel. Quoique en partie de seconde main, il pourra rendre quelques services. On se demande pourquoi le P. L. étudie Odon Rigaud après saint Bonaventure, alors que son activité théologique précède saint Bonaventure et l'a influencé. De plus, cet examen de la doctrine de l'ancienne école franciscaine allant jusqu'en 1285, il eût dû consulter plusieurs autres auteurs, notamment Gauthier de Bruges et Guillaume de la Mare, si c'était possible dans les limites d'un article.

H. P.

849. P. Policarpo-Maria da Longhena O. M. Cap. *L'atto di fede nella Somma teologica di Alessandro d'Ales.* — [Milano, 1938] ; in 8, 93 p.

Exposé fidèle des textes de la Somme théologique halésienne sur l'acte de foi (p. III, surtout q. 64, 68-69) : notion de la foi naturelle et surnaturelle, foi informe et formée, rôle de la raison et de la volonté dans la

genèse de l'acte de foi, objet formel, objet matériel et progrès dans la connaissance de celui-ci. A maints endroits, le P. P. confronte les textes avec la théorie de saint Bonaventure.

Comme le P. P. le remarque, M. J. Ferté (cf. *Bull.* II, nº 1315) a surabondamment prouvé que les textes de la Somme halésienne dépendent très étroitement des textes du chancelier Philippe. Mais alors pourquoi ne pas étudier plutôt celui-ci, quitte à signaler les légères modifications apportées par la Somme halésienne ?

De plus, le P. F.-M. Henquinet (*Antonianum* 13, 1938, 361) vient de repérer dans *Todi 121*, f. 51r-53v, des questions sur la foi qui sont différentes de celle de la Somme halésienne et qui selon toute vraisemblance sont des questions authentiques d'Alexandre de Halès. Serait-il donc indiscret de demander aux historiens des doctrines de l'école franciscaine naissante d'attendre que les érudits aient achevé leur enquête sur les écrits authentiques du premier maître franciscain ? O. L.

850. O. Righi. *S. Bonaventura entrò nell'Ordine Francescano in Parigi o nella Provincia romana ?* — Miscell. francesc. 36 (1936) 505-511.

On ne s'accorde pas sur l'endroit où saint-Bonaventure entra dans l'Ordre franciscain. A Paris ou dans la province romaine ? Se basant sur une ancienne tradition de Bagnoregio confirmée par un haut relief remontant au XVe-XVIe siècle, et sur un bref pontifical de 1482, contemporain des procès de canonisation du saint et qui le dit *in dicta domo educatus*, M. R. conclut que saint Bonaventure aurait reçu pendant quelque temps sa formation religieuse au couvent de sa ville natale, avant 1239. Il aurait donc pris l'habit dans la province romaine et n'aurait pas étudié les arts à Paris.

Que penser de ces déductions ? Il nous semble établi que le saint a plus que probablement reçu une certaine formation dans ce couvent. Il serait donc entré dans la province romaine. Mais cela ne prouve pas qu'il n'a pas étudié la philosophie à Paris. H. P.

851. P. Robert O. F. M. *Hylémorphisme et devenir chez saint Bonaventure.* — Montréal, Librairie Saint-François, 1936 ; in 12, XV-159 p. Dl. 0.75.

Dans cette thèse de doctorat, le P. R. étudie l'hylémorphisme de saint Bonaventure, surtout au point de vue dynamique. Il traite donc à peine de la pluralité des formes, mais se consacre entièrement à l'hylémorphisme universel. Il examine successivement les notions de matière, puis de forme et de composé et, après s'être arrêté à l'argumentation de saint Bonaventure pour établir ses positions, il examine le devenir essentiel de la créature. Voici le résumé de son ouvrage et ses conclusions : pour saint Bonaventure, qui ignore la distinction réelle entre l'essence et l'existence, l'unique moyen de sauvegarder les droits de Dieu et sa distinction d'avec tout le créé est l'hylémorphisme universel dans la création, même dans les substances spirituelles. Il va de soi qu'alors matière et forme deviennent synonymes de puissance et d'acte.

L'ouvrage du P. R. est clair et bien édité, de lecture facile et agréable. Quoiqu'il ne s'occupe guère de l'origine des idées de saint Bonaventure, beaucoup moins que de leur retentissement ultérieur, cela eût valu la peine de constater que, sur ce point aussi, le saint conserve la position courante avant lui. Le P. R. compare tout le temps les idées de saint Bonaventure à celles de saint Thomas que, personnellement, il préfère.

H P.

852. E. Sauer. *Die religiöse Wertung der Welt in Bonaventuras Itinerarium mentis in Deum* (Franziskanische Forschungen 4). — Werl i. Westf., Franziskus-Druckerei, 1937 ; in 8, xvi-196 p. Mk. 6.

Ce n'est pas précisément une analyse ni un commentaire suivi de l'*Itinerarium mentis in Deum* que présente M. S., mais bien plutôt la mise en valeur de l'idée profondément religieuse qui anime cet opuscule. Dans son ascension vers Dieu, l'âme n'atteint pas seulement Dieu par les créatures mais c'est dans les créatures mêmes qu'elle le saisit. Son rôle est non seulement de méditer sur Dieu, mais de l'y contempler. L'*Itinerarium* n'est donc pas tant une théodicée qu'une mystique.

Pour expliciter cette idée fondamentale, M. S. développe ces deux points : Dieu est dans les créatures, et l'homme a le pouvoir de l'y saisir. Que Dieu soit dans la création, c'est là tout l'exemplarisme bonaventurien : les choses ne sont pas seulement le vestige de Dieu, mais une image qui reflète la nature divine et la trinité des personnes, image qui s'oblitère par le péché, mais qui peut se restaurer. Or, l'homme a le pouvoir de saisir Dieu dans les choses : comme telle, l'intelligence humaine est déjà un reflet de l'intelligence divine ; mais sa puissance de connaître s'enrichit grandement par les dons surnaturels des vertus théologales et du don d'intelligence.

C'est grâce à cette lumière que l'homme peut saisir le sens religieux de la création. Comme être sensible, il connaît Dieu dans le monde sensible, dans son être, son devenir et sa structure. Comme être raisonnable, il le connaît dans sa propre âme où se trouve une ressemblance de Dieu. Comme être surnaturalisé, il le saisit plus intimement dans la participation à la nature divine qu'il trouve dans son âme elle-même.

Tous ces thèmes sont mis en bonne lumière grâce à une judicieuse exploitation de tous les textes de saint Bonaventure. Chemin faisant, M. S. note que l'idée bonaventurienne de l'*Itinerarium* s'alimente à Plotin, saint Augustin, le Pseudo-Denys, saint Bernard et l'école de Saint-Victor.

O. L.

853. G. Bruni. *Note sopra un capitolo dell'averroismo latino nel sec. XIII.* — Bollettino filosofico 3 (1937) 221-250.

Il n'y a pas lieu de s'arrêter à cet article. M. B. dit en commençant qu'il résulte de la refonte et de la correction d'un travail déjà recensé ici (*Bull.* II, n° 405). La « refonte » est vraiment légère : à part quelques corrections et additions, ce n'est que la reproduction textuelle de l'étude susdite.

H. P.

854. E. M. F. Sommer-Seckendorff. *Studies in the Life of Robert Kilwardby O. P.* (Institutum historicum FF. Praedicatorum Romae ad S. Sabinae, Dissertationes historicae 8). — Romae, Ad S. Sabinae, 1937 ; in 8, XIX-191 p.

On attendait une étude sur une personnalité aussi importante pour la philosophie et la théologie du XIII^e siècle que Robert Kilwardby. M^me S.-S. satisfait partiellement cette attente. S'intéressant presque exclusivement à la vie de Kilwardby, elle consacre d'abord un chapitre à sa jeunesse et à ses études. Elle décrit le milieu et l'histoire de l'époque qui sont beaucoup mieux connus que l'existence du héros. Le premier fait certain de cette vie est l'enseignement de Robert à la faculté des arts de Paris, que M^me S.-S. fait commencer entre 1220 et 1230. Mais cette date paraît trop avancée. La conjecture d'un enseignement ès arts à Oxford avant son entrée dans l'ordre est une pure hypothèse. Robert devint dominicain entre 1240 et 1245. Avec le P. Pelster, M^me S.-S. admet que Kilwardby ne succéda pas immédiatement à Richard Fishacre dans la chaire dominicaine de théologie à Oxford, mais seulement au successeur de Richard, Simon de Hinton, et y professa de 1254 à 1261. Cela paraît assez bien établi et retarde la composition de son Commentaire sur les Sentences. Les deux chapitres suivants, sur le provincial dominicain (1261-1272) et l'archevêque de Cantorbéry (1272-1278), sont mieux fournis parce que l'on possède plus de documents à leur sujet, mais ils relèvent de l'histoire de l'Église et non de celle de la théologie. Le dernier chapitre, sur la position philosophique de Kilwardby et les condamnations d'Oxford (1277), nous concerne. M^me S.-S. décrit les diverses attitudes vis-à-vis de l'invasion péripatéticienne au XIII^e siècle, en particulier l'augustinisme traditionnel auquel appartient notre scolastique, — rien de bien neuf en tout cela, — et elle s'arrête à la lettre de Robert à Pierre de Conflans et à son *De ortu scientiarum*. M^me S.-S. avait étudié longuement ce dernier ouvrage dans un article antérieur : *Robert Kilwardby und seine philosophische Einleitung « De ortu scientiarum »*, dans *Hist. Jahrb.* 55 (1935) 312-324.

En appendice (p. 163-176), M^me S.-S. édite un sermon pour le mercredi des cendres attribué à Kilwardby et contenu dans *Cambridge Trinity Coll. 373*.

M^me S.-S. a limité ses recherches à la vie de Robert et ne dit presque rien de ses écrits. Pourtant, les manuscrits qui les conservent étaient à sa portée à Oxford et à Cambridge. Leur étude littéraire et doctrinale est la principale source de documentation sur la chronologie de Kilwardby, sur son activité et ses sources. N'empêche que cet ouvrage a le grand avantage de recueillir la plupart des renseignements édités ou non que l'on possède à ce sujet. On trouvera quelques critiques de détail dans le compte-rendu de M. S. H. Thomson dans *New Scholasticism* 12 (1938) 190-194.

H. P.

855. J. Barion. *Zur Forschung um Albert den Deutschen.* — Blätter deutsche Philosophie 11 (1937)51-57.

Simple évocation des principales recherches littéraires et doctrinales effectuées au sujet d'Albert le Grand au cours des quelque vingt dernières années. M. B. ne mentionne que des ouvrages allemands. O. L.

856. J. Auer. *Die menschliche Willensfreiheit im Lehrsystem des Thomas von Aquin und Johannes Duns Scotus.* — München, M. Hueber, 1938 ; in 8, xii-307 p. Mk. 8.70.

M. A. a tenu à traiter dans toute son ampleur le problème du libre arbitre chez saint Thomas d'Aquin et Duns Scot. C'est d'abord la nature de la volonté elle-même qu'il s'agit de scruter : comparée aux autres tendances appétitives, considérée comme puissance de l'âme et dans ses rapports avec la raison. C'est ensuite l'acte même de la volonté, défini par son objet et dans son être même. Et, après ces préliminaires, c'est la liberté elle-même qu'il s'agit d'analyser : étudier l'influence de l'objet sur la volonté, opposer la liberté aux diverses espèces de nécessité. Par là se définit l'essentielle autodétermination du vouloir, qui pose à son tour la question du premier moteur de la volonté. Pour chacun de ces points, M. A. expose d'abord la solution de saint Thomas, ensuite celle de Duns Scot. Par là même, le système des deux penseurs se trouve dépecé en un certain nombre de membres confrontés l'un à l'autre. Cette confrontation est rendue plus sensible par la synthèse finale (p. 285-299), où sont juxtaposées en deux colonnes, et souvent opposées, une vingtaine de propositions des deux docteurs.

Cette manière de présenter les deux systèmes a des avantages didactiques ; mais elle risque de laisser dans l'ombre des nuances qui, davantage soulignées, rapprocheraient les deux maîtres que l'exposé schématique paraît plutôt séparer. M. A., qui a bien étudié son sujet, se rend d'ailleurs compte que l'opposition entre l'intellectualisme de Thomas d'Aquin et le volontarisme de Duns Scot s'explique surtout par une différence de langage (p. 106-108). De fait, Thomas d'Aquin parle *formaliter*, Duns Scot plutôt *materialiter* ; de là l'impression que donne celui-ci d'être plus près du complexe psychologique et de l'exprimer plus concrètement. Mais une lecture attentive des textes thomistes dissiperait sans doute bien des équivoques. Quand saint Thomas, après Aristote, dit que le libre arbitre se rapporte aux moyens et non à la fin, il a soin de noter que toute fin particulière peut être envisagée comme moyen en vue d'une fin ultérieure et que la fin dernière elle-même, Dieu, peut être objet d'un choix délibéré. Quand saint Thomas, après Aristote encore, dit que la volonté est un *movens motum*, il s'en faut qu'à ses yeux cette motion reçue de l'objet soit une passivité. Fidèle à toute la tradition scolaire du XII^e^ et du XIII^e^ siècle, saint Thomas souligne l'autodétermination inhérente à toute puissance spirituelle. Ne dit-il pas que la raison elle-même se meut des prémisses à la conclusion ? On interprète d'ailleurs trop souvent saint Thomas d'après les seuls textes du *De veritate*, alors que, depuis le *De malo*, il a souligné l'autodétermination de la volonté, tout autant que l'école franciscaine incarnée alors par saint Bonaventure et Gauthier de Bruges et suivie par Gérard d'Abbeville ; on oublie que la causalité formelle qu'il

attribue à l'objet se réduit pratiquement à la simple présentation de l'objet telle que l'avait conçue l'école franciscaine (cf. *Bull.* II, nº 1111).

D'autre part, pour bien saisir Duns Scot, il faudrait l'étudier à la lumière des deux courants qui ont actionné sa pensée : la très puissante école franciscaine de la fin du XIII^e siècle qui a bénéficié du prestige d'Henri de Gand ; l'école thomiste représentée alors par des théologiens qui, comme Godefroid de Fontaines, Nicolas Trivet, Thomas de Sutton, accentuaient plus que ne l'avait fait saint Thomas la causalité de l'objet sur l'acte libre (cf. *Bull.* II, nº 1123 ; III, nºs 602-604)). Réagissant contre ceux-ci, Duns Scot n'atteignait pas, pour autant, les positions de saint Thomas.

L'ouvrage de M. A. met donc en vive lumière les incontestables divergences qui séparent les deux systèmes ; mais une enquête historique sur les prédécesseurs immédiats de Duns Scot et sur l'évolution de la pensée de saint Thomas lui-même en réduirait sans doute l'importance et marquerait l'accord foncier de ces deux génies sur une notion, en somme primitive, de l'esprit humain. O. L.

857. F. Van Steenberghen. *Les œuvres et la doctrine de Siger de Brabant* (Académie royale de Belgique, Classe des Lettres, Mémoires, Coll. in-8º, t. 39,3). — Bruxelles, Palais des Académies, 1938 ; in 8, 195 p. Fr. 30.

Après avoir, dans un premier volume (*Siger de Brabant d'après ses œuvres inédites*, t. I. *Les œuvres inédites*, Louvain 1931) inventorié les ouvrages inédits de Siger de Brabant, édité ses *Quaestiones in libros tres de anima*, décrit et résumé le reste, dans ce nouveau livre, couronné par l'Académie de Belgique, M. V. S. poursuit ses études sur les œuvres et la doctrine de Siger. Il consacre d'abord un chapitre aux problèmes d'histoire littéraire soulevés par les traités qu'on lui attribue. Ayant rappelé la découverte successive des écrits de Siger, M. V. S. dresse (p. 12-20) un, précieux catalogue des ouvrages attribués au philosophe brabançon, en y joignant tous les renseignements souhaitables : manuscrits, incipit, explicit objet ; puis il vérifie l'authenticité de ces œuvres. Il se heurte immanquablement aux objections de M. Nardi (voir *Bull.* II, nº 1330), mais les réfute une à une par la critique interne et externe, et il maintient la position de Mgr Grabmann : l'authenticité des Commentaires conservés dans *Clm 9559* « nous paraît jouir d'une très grande probabilité sinon d'une certitude morale ». Après s'être arrêté à examiner le caractère des œuvres de Siger, rédactions personnelles ou reportations, et à ses ouvrages perdus, M. V. S. essaie de déterminer leur chronologie par rapport aux œuvres de saint Thomas et des auteurs environnants. Il a l'heureuse idée de réunir les résultats bien étayés de ses recherches en un tableau synoptique (p. 83-87) allant de 1250 à 1286, où les œuvres de Siger et les événements de sa vie s'insèrent dans ce qu'on sait des faits et des écrits contemporains. On y discerne d'emblée les dates indiscutées de celles qui ne sont que probables ou même conjecturales.

Le second chapitre (p. 91-163) expose toute la philosophie de Siger,

épistémologie, ontologie, philosophie naturelle et morale, dans toutes ses œuvres, en soulignant l'évolution quand il y a lieu. La théodicée nous intéresse particulièrement ici. Siger a réalisé une puissante synthèse philosophique dont l'aristotélisme fait le fond. L'influence des autres penseurs a été beaucoup moindre. Siger n'a vu dans Averroès que le commentateur d'Aristote, et s'il accepta d'abord son interprétation sur le monopsychisme humain, c'est aussi presque le seul point sur lequel il a évolué et qu'il abandonna finalement sous la critique d'Albert le Grand et surtout de saint Thomas, ainsi que par souci de conformité à l'orthodoxie. M. V. S. conclut qu'il faut parler désormais d'aristotélisme et non plus d'averroïsme latin au XIII^e siècle. Il n'y a pas trace dans toute l'œuvre de Siger d'une affirmation qui impliquerait la double vérité. Siger a subi fortement l'influence de saint Thomas, admis comme lui presque toute la pensée d'Aristote et il a été condamné avec lui en 1277. L'éloge de Dante ne surprend donc plus.

Il n'y a qu'à féliciter M. V. S. de ce beau livre qui deviendra tout de suite classique comme le précédent et où l'on retrouve la même rigueur de méthode, la même précision respectueuse des moindres nuances et la même solidité. Nous ne pouvons que souscrire aux conclusions de M. V. S. Nous n'avons qu'un reproche insignifiant à lui faire. Sa bibliographie permet sans doute d'atteindre indirectement toutes les publications récentes sur Siger, mais dans une monographie fondamentale sur un auteur, on s'attend à trouver une liste complète, surtout pour les dernières productions. On pourra suppléer à cette légère lacune par les numéros 853, 858, 859 de ce *Bulletin*. H. P.

858. L. Perugini. *Il tomismo di Sigeri di Brabante e l'elogio dantesco.* — Giornale dantesco 36, Annuario dantesco 1933 (1935) 107-168.

M^lle P. expose la doctrine de Siger de Brabant dans sa phase averroïste, puis dans la lente évolution où son averroïsme s'atténue jusqu'à sa complète adhésion, non au thomisme intégral, mais à certains de ses articles fondamentaux, surtout à propos du monopsychisme humain. Elle qualifierait son aboutissement d'aristotélisme à tendance thomiste, entaché d'incohérences, mais non d'hérésies, ni de la théorie de la double vérité. Tel fut, peut-on supposer, le jugement de Dante, ce qui fait bien comprendre l'éloge de Siger qu'il fait prononcer par saint Thomas.

M^lle P. tient fort à l'authenticité des écrits de Siger récemment contestés et elle a raison de dire que tout la confirme, en particulier son étude. Celle-ci se fonde uniquement sur ce qui est publié en entier ou en résumé des écrits de Siger, sans recours aux inédits. Plusieurs conclusions de M^lle P. sont corroborées par le nouvel ouvrage de M. Van Steenberghen (voir *Bull.* III, n° 857). Il nous semble seulement que dans l'évolution certaine de Siger, M^lle P. exagère un peu aux deux bouts, le thomisme final de Siger d'une part, et certainement, de l'autre, son averroïsme. Ainsi l'éternité du monde et la négation de la Providence sont des thèses aristotéliciennes et non spécifiquement averroïstes. H. P.

859. L. Perugini, C. Ottaviano. *La nuova questione di Sigeri di Brabante.* — Sophia 5 (1937) 159-166.

M. B. Nardi a contesté naguère l'authenticité de plusieurs œuvres attribuées à Siger de Brabant (voir *Bull.* II, nº 1330). Ne pouvant faire davantage dans une note aussi brève, Mlle P. répond sommairement aux arguments de M. Nardi. Elle affirme que les écrits édités par le P. Mandonnet et ceux publiés par M. Van Steenberghen sont bien d'un même auteur, car ils présentent les mêmes caractéristiques de style et de pensée. En outre, plusieurs critiques fondamentales de M. Nardi s'effondrent puisqu'on constate chez Siger une évolution au cours de laquelle son averroïsme s'atténue puis se dissipe, certaines positions considérées d'abord comme douteuses par Siger étant ensuite abandonnées comme fausses.

Le réquisitoire de M. Nardi n'a pas convaincu non plus M. O., qui se joint à Mlle P. pour en repousser les arguments et accepter l'évolution de Siger sous l'influence de la condamnation de 1270 et des critiques de saint Thomas. H. P.

860. B. Nardi. *Ancora sul preteso tomismo di Sigeri di Brabante.* — Giorn. crit. Filos. ital. 18 (1937) 160-164.

Dans cette communication, M. N. riposte à la note conjointe de Mlle Perugini et de M. Ottaviano et rectifie quelques détails. Surtout, il maintient ses positions. Remarquons que la thèse de M. N. doit être bien peu probante puisque, à notre connaissance, elle n'est encore parvenue à convaincre personne et qu'elle s'est vue repousser par tous ceux qui ont étudié Siger : M. Van Steenberghen, Mlle Perugini, M. Ottaviano (voir *Bull.* II, nº 1330 ; III, nos 857, 858, 859). M. N. s'obstine néanmoins dans son opinion. Il réclame un examen détaillé du fond et de la forme des œuvres de Siger. Ce travail, M. Van Steenberghen vient de le publier. Il fournit, directement et indirectement, une réfutation en règle de M. N. Il n'est qu'un point sur lequel tout le monde s'accorde avec M. N., c'est sur son souhait répété de voir paraître le plus tôt possible l'édition critique des œuvres de Siger qui ne sont pas, comme on l'a affirmé, des écrits « de seconde grandeur ». H. P.

861. J. Paulus. *Henri de Gand. Essai sur les tendances de sa métaphysique* (Études de philosophie médiévale 25). — Paris, J. Vrin, 1938 ; in 8, xxxii-402 p.

Cet ouvrage place d'emblée son auteur parmi les maîtres de l'histoire de la philosophie médiévale. Quoique de contenu essentiellement métaphysique, puisqu'il y s'agit de la philosophie de l'être, il doit être signalé ici ; car, selon Henri de Gand, la métaphysique, à l'encontre de la physique qui part du réel créé, prend son point de départ dans l'idée d'être ou plus exactement dans l'idée de Dieu, indistinctement connu comme premier principe de la connaissance intellectuelle. On conçoit donc que M. P.,

reprenant et précisant une étude antérieure (cf. *Bull.* III, nº 863), s'attache d'abord à la noétique d'Henri et à l'idée de Dieu, point de départ de la métaphysique. De fait, c'est l'idée de Dieu, essence nécessairement existante, qui amène l'esprit humain à concevoir des êtres dont l'essence n'implique pas nécessairement l'existence. De là, le second problème de la métaphysique : celui des essences créées ou créables, envisagées dans leur être objectif, leur *esse essentiae* ; de là l'étude des caractères de nécessité, d'universalité des essences et de leur rapport avec l'intellect de Dieu. Après cette étude générale des essences, il convient de les classifier : autre problème, celui des catégories aristotéliciennes où Henri, ici encore, fera œuvre de novateur. Le réalisme des catégories n'est conservé que pour les trois premières, celles de substance, de qualité, de quantité ; la relation n'exprime qu'un mode de ces trois choses, et les six autres catégories (les *sex principia* de Gilbert de la Porrée) ne sont que des concepts formés à l'occasion des trois premières, des *intentiones*. De là, le problème des compositions et des distinctions entre toutes ces catégories : à côté de la distinction réelle et de la distinction logique, Henri place la distinction intentionnelle qui sépare les concepts qui ne coïncident pas l'un avec l'autre, distinction qui annonce manifestement la distinction formelle de Duns Scot. Un dernier problème s'imposait à Henri de Gand : étant parti de l'idée d'être et d'essence objective, il se devait de rejoindre le monde concret des existences perçues par la connaissance physique. De là deux questions : celle de la distinction entre l'essence et l'existence, où Henri, réagissant contre la distinction réelle physique prônée par Gilles de Rome, ne voit entre ces deux réalités qu'une distinction intentionnelle ; la question ensuite de l'être concret et de ses notes individuantes où Henri, comme le note M. P., n'a pu, à cause de son idéalisme méthodologique, étreindre le réel comme tel.

M. P. ne s'est pas borné à un exposé scrupuleusement fidèle des textes du philosophe gantois consignés dans sa Somme théologique et ses Quodlibets ; il a voulu les insérer dans leur contexte historique. L'historien de la philosophie et de la théologie en cours à la fin du XIII^e siècle trouvera ici une foule de données précises et d'aperçus originaux. La plupart des chapitres débutent par une introduction historique (tels ceux relatifs aux catégories, aux espèces de distinctions, au principe d'individuation, tel surtout celui concernant la distinction entre l'essence et l'existence). Au cours des exposés, les vues d'Albert le Grand, de Bonaventure, de Gilles de Rome, de Siger de Brabant, de Thomas d'Aquin surtout, sont sans cesse confrontées avec celles du théologien gantois.

Enfin, M. P., qui prépare une étude sur la philosophie depuis Henri de Gand jusqu'à Descartes, montre, sous un jour souvent nouveau, l'influence du philosophe belge sur la pensée de Duns Scot et de Guillaume d'Ockham. Il faut méditer la magistrale conclusion de cet ouvrage où Henri de Gand s'avère d'une part comme le type du philosophe chrétien, mais aussi comme un penseur indépendant qui, sans être inféodé à l'école franciscaine ni être proprement éclectique, se fait le rénovateur du platonisme par son augustinisme avicennisant et l'initiateur partiel du scotisme et du nominalisme.

O. L.

862. D. DUBARLE O. P. *CR de J. Paulus, Henri de Gand* (voir *Bull.* III, n° 861). — Bull. thom. 5 (1938) 339-360.

Dans cette recension très attentive, qui est une véritable étude, le P. D. s'attache surtout aux deux premiers chapitres de l'ouvrage de M. Paulus pour en souligner l'importance et le mérite. Il dégage ensuite le sens profond de cette philosophie chrétienne, presque mystique, qui rapprochait sans doute à l'excès la connaissance humaine de la connaissance divine.

O. L.

863. J. PAULUS. *Henri de Gand et l'argument ontologique.* — Arch. Hist. doctr. litt. M. A. 10 (1935-36) 265-323.

En des pages remarquablement pénétrantes, M. P. fait saisir la pensée d'Henri de Gand sur la preuve métaphysique de l'existence de Dieu, en la rattachant à sa noétique. Henri distingue deux genres de connaissance : l'une physique, dérivée des sens et n'atteignant que les accidents des choses ; l'autre métaphysique qui est, non pas une abstraction, mais une réflexion partant d'une notion première, celle d'être — et l'on peut en dire autant de la notion de bien — qui, sans être innée, n'est cependant pas fournie par l'expérience sensible : c'est l'esprit qui la forme, la conçoit naturellement. Dès lors, cette notion d'être, n'étant pas d'origine empirique, pourrait bien connaître des réalités qui ne tombent point sous l'expérience. De fait, ces notions d'être, de bien, représentent, à côté des propriétés générales de tout être créé, les attributs premiers de Dieu, et c'est ainsi qu'on peut parler d'une connaissance indistincte de Dieu dans les premiers concepts. L'idée de Dieu, sous l'aspect de l'Être et du Bien subsistants, joue ainsi le rôle de principe dans la connaissance des choses créées, en ce qu'elle permet de juger du degré d'être et de bonté de celles-ci. Mais cette connaissance inconsciente des choses en Dieu n'empêche pas une connaissance consciente de Dieu par les choses. Prendre conscience de l'idée de Dieu déposée en nous, c'est comprendre Dieu distinctement en son essence, laquelle implique son existence. Or, s'assurer de celle-ci sans sortir de sa pensée n'est autre chose que l'argument ontologique de l'existence de Dieu. Sans doute, par idée de Dieu il ne faut pas comprendre une simple notion nominale, telle la notion de chimère, qui n'exige aucunement l'existence de son objet ; mais il faut entendre une essence véritable (*esse essentiae*) représentant un absolu d'excellence où la perfection est telle que l'existence ne se distingue pas de l'essence. Chemin faisant, M. P. souligne fort judicieusement ce qui sépare Henri de Gand de saint Thomas d'Aquin et ce que le théologien gantois doit à saint Anselme, à saint Augustin, et surtout à Avicenne, à qui il a repris la thèse de la priorité de la notion d'être, d'un, etc. dans l'ordre de nos connaissances et celle de la transcendance de ces notions à l'égard de l'expérience sensible.

O. L.

864. R. BOURGEOIS. *La théorie de la connaissance intellectuelle chez Henri de Gand.* — Rev. de Philos. 36 (1936) 238-259.

En un bon aperçu synthétique, M. B. expose la théorie d'Henri de Gand sur la formation de l'idée, en la confrontant avec les grands courants doctrinaux du XIII^e^ et du XIV^e^ siècle. L'intellect agent n'est pas, à la manière des philosophes arabes, une substance séparée ; il est une faculté de l'âme, sans toutefois être distinct de celle-ci. Son rôle n'est pas d'abstraire, à la manière d'Aristote ; car, à ses yeux le phantasme est déjà chargé d'universel : l'intellect agent n'a donc qu'à nettoyer, dénuder le phantasme, débarrassant ainsi l'intelligible de sa gangue. La connaissance intellectuelle se fait donc sans *species intelligibilis*, ni *expressa* ni *impressa*. Toutefois Henri admet avec Aristote que les choses ne nous sont connues que par l'intermédiaire des sens. Bref, Henri de Gand se meut dans le sillon augustinien tel que l'avaient creusé les premiers maîtres franciscains.

O. L.

865. A. SCHULTER. *Die Bedeutung Heinrichs von Gent für die Entfaltung der Lehre von der unbeflechten Empfängnis.* — Theol. Quartalschr. 118 (1937) 312-340, 437-455.

Après avoir rappelé, d'après les travaux connus, les opinions émises sur l'immaculée conception depuis saint Anselme jusqu'à saint Thomas d'Aquin, M. S. analyse soigneusement le Quodl. XV, q. 13 d'Henri de Gand (1291) : la Vierge fut souillée par le péché originel, mais un instant seulement, *non nisi per instans*, et aussitôt elle fut sanctifiée.

L'intérêt de cette question quodlibétique réside avant tout dans l'examen des difficultés : le péché originel est une réalité, voire un état ; comment peut-il n'exister qu'un instant ? Et cela supposé, il faudra supposer un second instant pour l'infusion de la grâce sanctifiante, et voilà le discontinu introduit dans le temps. Sans doute, répond Henri, le péché originel atteint un instant l'âme de Marie ; mais la grâce, de son côté, n'est pas un second instant ; car, en tant que créée par Dieu, elle est dans le temps. D'ailleurs la réalité du péché originel est plutôt d'être en puissance vis-à-vis d'une information ultérieure, que lui donnera la grâce, Henri peut donc écrire : *macula originalis in Virgine non fuit nisi in instanti et in potentia, scilicet in transitu subito.*

L'importance du théologien gantois réside en ce que cet exposé eut son influence ; car il fut pris en sérieuse considération par Durand de Saint-Pourçain, et surtout par Duns Scot, comme le montre M. S. Et spécialement en ce qui concerne ce dernier, on doit reconnaître que, si Duns Scot a emprunté la thèse de l'immaculée conception à Guillaume de Ware, c'est à Henri de Gand qu'il a repris la solution des principales difficultés.

O. L.

866. M. GRABMANN. *Circa historiam distinctionis essentiae et existentiae.* — Acta Pontif. Academiae Romanae S. Thomae Aq. et religionis catholicae, nova series 1, 1934 (Taurini, Marietti, 1935 ; in 8, 214 p. L. 10) 61-76.

Pour pénétrer la pensée de saint Thomas d'Aquin au sujet de la distinction entre l'essence et l'existence, Mgr G. apporte quelques textes de la fin du XIII^e siècle et du début du XIV^e, émanant de la faculté des arts et faisant mention explicite de Thomas d'Aquin. Outre le texte de Siger de Brabant, déjà exploité auparavant, et dont il résulte que, pour Siger, Thomas avait enseigné la distinction réelle, Mgr G. en apporte quatre autres, extraits de commentaires, dont trois anonymes, sur la Métaphysique : *Vat. lat. 2173*, *Florence Naz. E. 1. 152*, présentant Thomas d'Aquin comme partisan de la distinction réelle, mais ne se basant que sur le texte, assez obscur, de son Commentaire sur la Métaphysique (l. II lect. 2); *Leipzig Univ. lat. 1444*, qui s'appuie sur d'autres textes encore de Thomas ; enfin Jean de Jeandun qui, à son tour, range Thomas d'Aquin parmi les partisans de la distinction réelle.

A vrai dire, pour utiles qu'elles soient, ces données doivent rester subsidiaires pour l'intelligence des textes de saint Thomas. Si, comme Mgr G. le remarque, *Leipzig Univ. 1444* met sur la même ligne les théories de Thomas d'Aquin et de Gilles de Rome, si *Florence Naz. E. 1.152* identifie les vues de Thomas et d'Albert le Grand, il n'est pas bien sûr que ces commentateurs aient saisi, ou aient voulu souligner des nuances importantes, celle par exemple qui sépare la distinction réelle physique, prônée par Gilles de Rome, et une distinction métaphysique. Le dernier mot restera toujours à l'étude des textes eux-mêmes de saint Thomas, lus dans leur ordre chronologique et dans la perspective des prédécesseurs immédiats.

O. L.

867. A. Dondaine O. P. *Un catalogue de dissensions doctrinales entre les Maîtres parisiens de la fin du XIII^e siècle.* — Rech. Théol. anc. méd. 10 (1938) 374-394.

Le P. D. édite une liste de 15 problèmes philosophico-théologiques discutés à Paris à la fin du XIII^e siècle, et conservée dans *Clm 317*, f. 85v-86r. Il a su identifier la plupart des anonymes dont l'opinion est rapportée et a pu, de la sorte, placer ce catalogue aux environs de 1285-1290.

O. L.

868. G. Bruni. *Un commento inedito all'Etica Nicomachea.* — Bollettino filosofico 2 (1936) 322.

M. B. signale dans *Vat. lat. 2173* un Commentaire anonyme sur les dix livres de l'Éthique à Nicomaque. On retrouve les livres I-VII et X de ce même ouvrage dans *Vat. lat. 2172*, qui l'attribue peut-être à Antoine de Parme, et dans *Vat. lat. 832* où il porte le nom de Gilles, de Rome très probablement, de sorte qu'aucune des deux attributions n'est certaine. Le Commentaire sur le livre X est différent dans ces deux derniers manuscrits, affirme M. B., qui n'a pas cherché à pousser les investigations au moyen de la critique interne.

Dans cette note, on découvrira fort peu de choses qui ne figurent déjà

dans l'article de Mgr GRABMANN, *Der lateinische Averroismus des 13. Jahrhunderts*, p. 55-60 (voir *Bull.* II, n° 93), ce que M. B. n'avait pas remarqué en la rédigeant. H. P.

869. R. D'ALOS-MONER. *Lullistische Literatur der Gegenwart.* — Wissensch. Weish. 2 (1935) 288-310.

M. d'A.-M. dresse ici une bibliographie des écrits concernant Raymond Lulle auxquels il joint le plus souvent un mot de jugement. Après un rapide historique du réveil des études lulliennes depuis 1850, il divise la bibliographie récente suivant l'ordre logique : biographie, œuvres, catalogues des fonds de manuscrits anciens et actuels, éditions, traductions, doctrine, celle-ci subdivisée à son tour en philosophie, théologie, idées sociales et juridiques, origine du système, enfin l'histoire du lullisme.

Cette bibliographie claire rendra service. M. d'A.-M. ne nous dit pas où il l'arrête. La production récente suscitée par le centenaire de Lulle n'y figure pas encore toute entière et la liste n'est pas aussi complète qu'on le souhaiterait. On trouvera quelques suppléments dans ce *Bulletin* II, n^{os} 523-525 ; III, n^{os} 491-495, 688. H. P.

870. F. DE B. MOLL. *L'opuscle de Ramon Lull sobre « El pecat d'Adam ». Assaig d'edició crítica* (Publicacions de l'Oficina Romanica, Extrait de l'Anuari de 1932). — Barcelona, Biblioteca Balmes, 1933 ; in 8, 14 p.

Il existait déjà une édition de l'opuscule *El pecat d'Adam* de Raymond Lulle (1283) par Rosselló (Palma 1859). M. M. tente ici d'en faire une édition critique, d'après les manuscrits *Palma Bibl. prov.* et *Soc. Archéol. lull.*, non côtés, ainsi que *Rome Coll. S. Isidore 1/18* et *1/95* et enfin *Londres Brit. Mus. Add. 16432*. On connaît encore plusieurs autres manuscrits non utilisés ici.

Cet opuscule résoud le problème posé par le roi de Majorque : comment un Dieu souverainement bon et omniscient n'est-il pas responsable du péché originel qu'il a prévu et permis ? On pressent la réponse : la responsabilité du péché originel n'incombe pas à Dieu, mais à l'homme qui doit être libre. H. P.

871. B. RAMON LLULL. *Art breu.* Versió catalana explicada i adaptada al lector modern per J. AVINYÓ. — Barcelona, [J. Porter], 1934 ; in 8, 107 p.

L'*Ars brevis* (1308) de Raymond Lulle ne fait que résumer son *Ars generalis ultima*. Le texte catalan est encore inédit ; par contre le texte latin a reçu plusieurs éditions et même des traductions françaises. M. A. nous redit tout cela dans son introduction. A son tour, il résume l'*Art bref*, en indique la division et fournit des explications très nécessaires pour guider les profanes à travers le casse-tête d'apparence rébarbative et

cabalistique que constitue cet Art comme plusieurs autres œuvres de Raymond Lulle. Puis M. A. nous donne sa « traduction catalane expliquée et adaptée au lecteur moderne ». Car son ouvrage tient davantage de l'adaptation que de la traduction proprement dite. En effet, M. A. ne traduit ni le prologue, ni la finale. Pourquoi ? Puis, ses explications s'entremêlent inextricablement dans la traduction, sans aucune distinction typographique, de sorte qu'il est souvent impossible de discerner les affirmations de Raymond Lulle des explications de M. A. Enfin le traducteur ne nous déclare pas sur quelles éditions ou quels manuscrits il fonde sa version. Malgré ces inconvénients sérieux, le petit livre de M.A. peut rendre certains services. H. P.

872. J. I. Valenti. *Dues crisis en la vida de Ramon Lull.* — Nostra Terra 7 (1934) 341-356.

D'après les symptômes décrits dans la *Vie contemporaine* de Raymond Lulle et dans son ouvrage *L'arbre de sciencia*, le docteur V. diagnostique le mal physique et mental très grave dont Raymond souffrit à Gênes en 1292-1293. Il s'agit de « mélancolie anxieuse » atteignant jusqu'au désespoir et accompagnée de certains phénomènes que M. V. n'hésite pas à qualifier d'hallucinations. Il est vrai que le récit de la *Vie contemporaine* est assez surprenant, mais cela ne permet pas de rejeter, comme l'a fait Pasqual, l'authenticité de ce passage, si embarrassant soit-il.

Raymond eut plusieurs autres accès de découragement, en 1282, 1288 etc. Une nouvelle crise plus grave, mais presque uniquement psychologique, survenue en 1295 s'exprime dans son *Desconhort*. Toutes ces dépressions résultent, en plus du surmenage, du heurt de son idéal apostolique et de son enthousiasme contre la dure réalité que n'entament guère ses entreprises, ses voyages, ni ses écrits innombrables. Raymond se releva bien de tous ces abattements.

Dans cet intéressant article de M. V. on ne trouvera pas grand'chose qui ne figure déjà ailleurs, par exemple dans la biographie de M.A. Peers. H. P.

873. M. Battlori S. I. *Records de Llull i Vilanova a Itàlia.* — Anal. sacra Tarrac. 10 (1934) 11-43.

Le P. B. signale quelques éléments intéressant l'histoire littéraire des œuvres de Raymond Lulle et surtout du lullisme. De la comparaison qu'il a faite entre les deux manuscrits suivants, *Modène Bibl. d'Este A. G. 513*, XV^e^ siècle, et *A. U. 412*, XVII^e^ siècle, avec *Venise Marc. Class. II. 109*, début du XV^e^ siècle, le P. B. conclut qu'il ne s'agit très probablement là que d'une seule traduction italienne du *Felix* ou *Llibre de les meravelles* de Raymond Lulle. Il faudrait pousser la comparaison en détails et examiner encore les deux autres manuscrits contenant cette version : *Oxford Bodl. Can. ital. 26* et *Clm 10116*.

Modène Bibl. d'Este A. H. 10. 2, XV^e^ siècle, écrit à Barcelone, conserve

le Commentaire de Jean Bulons sur l'*Art general* de Lulle. *Gênes Bibl. munic. D. bis 12. 2. 33*, XVII^e siècle, contient l'*Ars brevis* de Raymond avec son Commentaire par Victor de Palerme O. M. Cap., XVII^e siècle. Enfin, le P. B. rapporte une discussion entre deux érudits du XVIII^e siècle sur l'authenticité du *Breviarium practicae*, traité de médecine d'Arnauld de Villeneuve (voir *Bull.* III, n° 500). H. P.

874. M. Honecker. *Lullus-Handschriften aus dem Besitz des Kardinals Nikolaus von Cues.* — Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens, Bd. 6 (Spanische Forschungen Reihe I, 6. — Münster, Aschendorff, 1937 ; in 8, 461 p. Mk. 18.60) 252-309.

La bibliothèque de Nicolas de Cues renferme beaucoup d'œuvres de Raymond Lulle, mais par suite du peu de renseignements fournis dans les catalogues existant, on n'en a pour ainsi dire pas tenu compte jusqu'ici. Pour faciliter l'utilisation de cet important matériel, M. H. le décrit minutieusement. Ce sont les manuscrits *Cues* n^os *37*, *81-88* et *118*. M. H. ajoute tous les renseignements désirables : incipit et explicit assez longs, références aux listes classiques des écrits lulliens, souvent aussi les autres manuscrits et les éditions. M. H. signale en outre quelques manuscrits de la Stadtbibliothek et du Séminaire de Trèves renfermant des œuvres de Lulle.

Il faut noter (p. 279-281) une liste de 77 œuvres de Lulle qui est de toute façon une des plus anciennes que l'on possède. Nicolas connaissait 68 de ces ouvrages par sa propre bibliothèque. M. H. précise ce qui est de l'écriture de Nicolas. Ce dernier déclare deux fois employer l'autographe de Lulle. Il s'agirait de *Paris Nat. lat. 3348*, qui fut en effet donné par Raymond lui-même. Mais est-ce vraiment un autographe ? C'est une autre question. Lulle est l'écrivain le mieux représenté dans cette bibliothèque pour laquelle Nicolas recueillait lui-même ses ouvrages de 1428 à 1435, au temps de sa formation. La dépendance de Nicolas par rapport à Lulle doit être beaucoup mieux étudiée qu'on ne l'a fait et qu'on n'a été en état de le faire jusqu'ici à cause des nombreux écrits lulliens qui restent inédits. Dans ce travail, M. H. montre la voie tout indiquée pour cette recherche. Il conclut à une dépendance certaine mais dont on ne peut encore mesurer l'étendue. En tout cas il est surprenant que Nicolas nomme si peu Lulle.

Il était immanquable qu'une étude aussi soignée et précise valût à M.H. la récompense d'une découverte. En effet, il a trouvé dans *Cues 83* et reproduit (p. 308-309) un *De arte electionis* de Raymond Lulle daté de 1299 à Paris et transcrit par Nicolas lui-même. Cet opuscule était considéré comme perdu. M. H. en prouve apodictiquement l'authenticité. Ce n'est qu'une méthode d'élection. M. H. eût encore rendu un plus grand service si, pour accélérer les recherches dans son excellent article, il avait dressé une table des écrits lulliens conservés à Cues. H. P.

875. S. Galmés. *Dinamisme de Ramon Lull.* — Est. francisc. 46 (1934) 216-256.

Pour faire ressortir davantage, si c'est nécessaire, le dynamisme extraordinaire de Raymond Lulle, M. G. retrace sa vie mouvementée en y insérant ses œuvres dont il dit un mot au passage.

Tout en suivant l'ordre chronologique, M. G. s'obstine à rester fidèle au style de l'époque, celui de l'incarnation (25 mars). Pourquoi augmenter ainsi la difficulté des lecteurs modernes et en induire beaucoup en erreur ? Dans tout cet article, rien de neuf. Tel n'est pas le but de M. G. Mais son travail rendra quelques services, surtout dans la jolie plaquette où il a été reproduit sans modifications (Ciutat de Mallorca, Edició de la Associaciô per la cultura de Mallorca, 1935 ; in 8, 60 p.). H. P.

876. J. Avinyó. *El Liber de ascensu et descensu intellectus de Ramon Lull.* — Bolletí de la Societat Arqueologica luliana 25 (1934) 57-63.

A la suite de M. S. Bové et de Pasqual qu'il cite longuement, M. A. précise la nature et détaille le contenu du *Liber de ascensu et descensu intellectus* de Raymond Lulle (1304). Il ne s'agit dans ce livre que d'une méthode d'exposition, comme Lulle en a employé d'autres. Pour les profanes désireux de science, Raymond veut exposer brièvement toutes les connaissances humaines, en parcourant la hiérarchie des êtres : minéraux, végétaux, animaux, l'homme, les cieux, l'ange et enfin Dieu.

Au fond, on ne trouve pas beaucoup plus dans cet article que dans la notice (nº 109) consacrée au même ouvrage de Lulle par M. A. dans ses *Obres autèntiques* (voir *Bull.* III, nº 496). H. P.

877. E. Wohlhaupter. *Die « Ars brevis quae est de inventione mediorum iuris civilis » des Ramon Lull.* — Est. francisc. 46 (1934) 196-215 ; 47 (1935) 161-250.

M. W. nous donne une analyse détaillée qui permettra de se retrouver facilement dans l'*Ars brevis quae est de inventione mediorum iuris civilis* de Raymond Lulle (1306 ou 1308). Cette *Ars* s'occupe avant tout du droit civil, mais Lulle ayant l'habitude de parler de tout à propos de tout, on rencontrera ici des éléments intéressant la théologie et la morale, notamment sur la vertu de justice, le droit des gens, le droit divin, naturel et positif.

Suit alors la première édition de cet ouvrage (p. 163-250) ou plutôt la transcription faite par M. Glaber du texte de *Clm 10568*, XVIIe siècle, qui provient, au moins indirectement, de Saint-Victor de Paris. On connaît sept autres manuscrits de la même *Ars*, dont certains plus anciens que celui-ci. L'édition n'a donc qu'une valeur restreinte et conjecturale, mais il vaut sans doute mieux, en attendant, *sic esse quam non esse.* H. P.

878. C. Balić O. F. M. *Die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die Erneuerung der skotistischen Schule in der Gegenwart.* — Wissensch. Weish. 4 (1937) 110-130, 181-210. XIVes.

Depuis des siècles, on reproche aux œuvres de Scot leur obscurité, leur caractère désordonné et diffus. Parfois même on leur impute des erreurs qu'elles n'ont jamais enseignées, fût-ce en confondant Duns Scot avec Dominique Soto. Mais la méthode historique et critique nous montre clairement quand, pourquoi et comment les œuvres de Scot sont devenues obscures, désordonnées et diffuses. La mort prématurée du Docteur Subtil lui fit abandonner ses écrits dans un état chaotique, encombrés de suppressions, de corrections et d'additions. Dans leur zèle mal inspiré ses disciples, puis ses éditeurs, ont fait un choix arbitraire parmi ces matériaux. Mais la méthode critique ne nous expose pas seulement la complication de la situation, elle nous indique aussi le moyen de tirer au clair cet imbroglio et de rejoindre la doctrine authentique du Docteur Subtil dans son texte original basé sur les manuscrits dérivant immédiatement de l'autographe.

Les scotistes ont beau débattre certains problèmes, le P. B. démontre par quelques exemples tirés des doctrines concernant le motif de l'incarnation et l'immaculée conception la vanité de pareilles discussions portant souvent sur des textes qui ne sont même pas de Scot. D'où la nécessité urgente de l'édition critique qui aura l'avantage supplémentaire de nous fournir bien des passages authentiques extraits pour la première fois des manuscrits. Sur tous ces points, le P. B. répète des choses qu'il a déjà dites bien souvent. C'est superflu pour les érudits et les convaincus, mais le P. B. s'adresse encore à d'autres pour lesquels tout cela n'est malheureusement pas inutile.

La seconde partie de cet article est plus neuve. Depuis six siècles, les écoles thomiste et scotiste se combattent, entre autres à coup de légendes. C'est à ces légendes que le P. B. s'attaque. Et d'abord à celles qui visaient à exalter la doctrine de saint Thomas au détriment et jusqu'à la condamnation de toutes les autres. Relevons seulement le plus intéressant, en dehors des miracles et des apparitions. Une déclaration attribuée à Innocent VI et qui est en réalité de Pierre Roger, le futur pape Clément VI, du temps où il enseignait encore à Paris, déclarait suspects d'erreur ceux qui attaquaient le système thomiste, cela pour combattre l'immaculée conception en se réclamant de saint Thomas. On affirme encore qu'au concile de Trente la Somme théologique figurait sur l'autel à côté des Écritures inspirées. Or il semble bien que ce ne soit qu'une légende, malgré que le P. B. ne veuille pas trancher définitivement la question. Les deux points examinés jusqu'ici se sont si bien imposés qu'ils sont parvenus à se faire admettre jusque dans l'encyclique *Aeterni Patris* de Léon XIII. La phrase *Quot articulos scripsit, tot miracula fecit,* ne se trouve pas dans la bulle de canonisation de saint Thomas, pas plus que les affirmations selon lesquelles les œuvres du Docteur angélique seraient des *opera Dei* et inspirées. L'examen critique dissipe ces légendes.

Le P. B. repousse aussi les miracles et les apparitions non moins légendaires qui enjolivent la vie de Scot afin d'accréditer, soit l'ensemble de sa doctrine, soit plus particulièrement la thèse de l'immaculée conception. On n'a aucune preuve de la réalité de ces faits.

En ces quelques pages, le P. B. n'a évidemment pas pu examiner ces légendes thomistes ou scotistes aussi longuement qu'il le faudrait. Il est souhaitable qu'un historien impartial — non que le P. B. ne le soit pas — et indépendant des deux écoles pousse à fond ce travail. H. P.

879. C. Balić O. F. M. *Bemerkungen zur Methode des Studiums sowie der Edition der Gesamtwerke des Joh. Duns Skotus.* — Wissensch. Weish. 4 (1937) 273-281.

Le P. B. répète ici des choses qu'il a déjà dites maintes fois. Il faut reconstituer l'*Ordinatio*, c'est-à-dire l'ouvrage primitif de Scot, et l'isoler des additions de l'auteur lui-même et surtout d'autres. Quant aux reportations, il faut examiner avec la plus grande prudence leur authenticité, leur valeur et leur exactitude. L'accord de reportations indépendantes nous procure une certitude morale. Le P. B. multiplie les conseils de méfiance vis-à-vis de l'édition Wadding. Il prône la préséance à accorder dans l'édition critique à l'*Opus oxoniense*, à cause de son importance, de préférence à l'ordre chronologique, difficile à établir. Il montre la nécessité d'un dépouillement complet et systématique de toutes les bibliothèques. Tout ceci ne date que d'un an. En ce temps-là, le P. B. devait encore lutter pour ses idées et les répéter pour les faire adopter. Il est heureusement arrivé à ses fins puisqu'il vient de se voir confier officiellement la direction de l'édition critique des œuvres de Scot. Il va pouvoir réaliser ses plans. Nous espérons qu'il le fera vite et bien. H. P.

880. C. Balić O. F. M. *La questione scotista.* — Riv. Filos. neo-scol. 30 (1938) 229-251.

Le P. B. retrace d'abord rapidement les avatars du texte et des éditions de l'*Opus oxoniense*, depuis l'*Ordinatio* ou autographe de Scot. Peu en cela que le P. B. n'ait déjà dit et répété. Après un premier essai bien connu (voir *Bull.* II, n° 1022), le P. B. en annonce un autre en préparation qui sera une *ratio editionis Operis oxoniensis*. Nous le souhaitons beaucoup. De cette manière, la critique, qui n'est pas toujours malveillante, pourra s'exprimer avant l'achèvement de l'œuvre, alors qu'elle peut encore être de quelque utilité, et non trop tard en souhaits ou en regrets improductifs.

Puis le P. B. rappelle l'histoire des opinions concernant l'authenticité des *Theoremata* de Scot. Ici encore il reprend ce qu'il disait dans son dernier livre. Il enregistre avec une joie légitime la magnifique confirmation que lui apporte un historien indépendant aussi éminent que M. E. Gilson (voir *Bull.* III, n° 881). Enfin le P. B. édite un *Alphabetum*, du XIV^e^ siècle, ou introduction à la doctrine de Scot comme on en a fait plusieurs dès cette époque en guise d'initiation aux difficultés de la pensée du Docteur Subtil. Le texte est publié (p. 247-250) d'après *Melk 303*, avec les corrections et variantes d'une rédaction assez différente conservée dans *Prague Bibl. métrop. M. 23.* H. P.

881. E. Gilson. *Les seize premiers Theoremata de Duns Scot.* — Arch. Hist. doctr. litt. M. A. 11 (1937-38) 5-86.

L'authenticité scotiste des *Theoremata* a été niée, sans doute pour la première fois, par le P. Déodat de Basly en 1918, puis par le P. Longpré, sous prétexte que leur doctrine contredirait celle des œuvres les plus sûrement scotistes. Et ces deux auteurs ont réussi à faire recevoir leur opinion par presque tout le monde, même par M. G. Le P. Balić apporta naguère une série de solides arguments externes en faveur de l'authenticité (voir *Bull.* II. nº 1022). Or voici que l'examen minutieux des seize premiers Théorèmes par la seule critique interne rallie M. G. à l'authenticité scotiste de l'ouvrage. Voici les conclusions de M. G. : Non seulement les Théorèmes I à XIII ne s'opposent pas aux autres œuvres de Scot, mais ils concordent avec elles. De part et d'autre on rencontre des formules et des termes techniques identiques. Pas de contradiction non plus, malgré tout ce qu'on a prétendu, dans les Théorèmes XIV à XVI. L'auteur y affirme que la raison naturelle de l'homme déchu, que notre métaphysique, dont l'objet n'est pas Dieu mais seulement l'être, ne peut pas démontrer avec évidence et certitude une série de points de doctrine, tels que l'existence de Dieu et la nature de ses attributs. Scot ne se dédit pas en prouvant ailleurs ces mêmes points, parce qu'il le fait alors dans des traités de théologie, sous l'illumination de la foi, et non plus avec l'aide de la seule raison. Les sages infidèles tels qu'Avicenne, pense-t-il, doivent plus qu'ils ne le soupçonnent à la révélation, même en pure philosophie. La raison échoue sans la foi et aboutit avec elle. D'un ouvrage à l'autre, le point de vue s'est modifié. Scot ne se contredit donc pas.

Ensuite, la philosophie des *Theoremata* n'est pas de l'occamisme, comme on l'a affirmé. On peut en croire le *Venerabilis inceptor* qui a tellement attaqué Scot. Leurs doctrines s'opposent radicalement. Scot a confiance dans la valeur des preuves en théologie, Ockham ne peut l'admettre. Le Docteur Subtil ne s'apparente pas tant à Ockham ou à saint Thomas qu'à saint Anselme et à Richard de Saint-Victor.

M. G. nous a convaincu. Son étude fouillée est attachante, évocatrice d'idées et fort importante pour l'histoire doctrinale de la philosophie et de la théologie scotiste. Elle fait bien comprendre Scot et constitue un exposé partiel de sa pensée sur les points traités, notamment notre connaissance de l'existence de Dieu et de ses attributs. Ce travail résume un cours fait en 1935 au Collège de France. Faute de temps, il ne porte que sur les seize premiers *Theoremata*. Nous souhaitons vivement que M. G. achève l'examen des suivants et qu'il nous donne bientôt le travail qu'il signale (p. 53) sur le rapprochement de Scot avec saint Anselme et Richard de Saint-Victor à propos de la nature de la preuve en théologie et du rôle de la métaphysique dans cette science. H. P.

882. F.-X. Maquart. *Faut-il reviser les jugements des thomistes concernant la doctrine de Scot ?* — Rev. de Philos. 34 (1934) 400-435.

M. M. se demande si le scotisme est entaché d'erreurs, et donc dangereux, comme le prétendent les thomistes. Pour répondre à cette question, se basant sur les textes de l'*Opus oxoniense* et sur les interprètes les plus autorisés de Scot, les PP. E. Longpré, S. Belmond et Z. Van de Woestijne, M. M. examine quelques-unes des thèses fondamentales de la philosophie et de la théologie du Docteur Subtil : l'être objet propre de l'intelligence humaine, l'univocité de l'être et l'analogie, enfin la distinction formelle, problèmes qui se conditionnent l'un l'autre. Cela amène un bref exposé de la pensée de saint Thomas sur ces points et de la position prise par Scot vis-à-vis de celle-ci. M. M. conclut que, si les thomistes ont parfois manqué de nuances dans l'exposé de ces thèses spécifiques du scotisme, pour l'essentiel leur critique vaut malgré tout.Cela se peut si on rejette l'authenticité des *Theoremata*, comme le fait M. M. en suivant l'opinion courante, mais si on l'admet, comme on semble bien y être contraint maintenant, cela modifie sans doute la position du problème sur plus d'un point.

H. P.

883. F. Pelster S. I. *Franziskanerlehrer um die Wende des 13. und zu Anfang des 14. Jahrhunderts in zwei ehemaligen Turiner Hss. Nach Aufzeichnungen von Kardinal Ehrle.* — Gregorianum 18 (1937) 291-317.

Le P. P. puise de nouveau dans les notes recueillies il y a cinquante ans par le cardinal Ehrle et cette fois il nous offre des documents partiellement irremplaçables puisqu'il s'agit de deux manuscrits maintenant brûlés : *Turin Naz. K. III. 6* et *I. III. 29*. Après en avoir reproduit la description, le P. P. s'arrête à chacun des auteurs dont les œuvres s'y conservaient. Et d'abord à Richard de Conington (p. 294-309). Cette étude rédigée en même temps que la remarquable monographie du P. Doucet (voir *Bull.* III, n° 792) et indépendamment d'elle reprend forcément les mêmes sujets. Elle ne fait pourtant pas simplement double emploi avec elle car elle la vérifie et la précise. Le P. P. s'intéresse aux mêmes manuscrits et ajoute que *Vat. Ottob. 1126* vient de Cambridge, probablement du couvent franciscain. Quant à la position de Richard parmi les scolastiques d'Oxford, le P. P. remarque qu'il suit souvent Henri de Gand, même contre l'avis de Scot, mais qu'il sait à l'occasion se séparer de lui pour rejoindre le Docteur Subtil.

Le P. P. s'attache ensuite un instant au Commentaire de Guillaume d'Alnwick sur le second livre des Sentences qui figurait dans *Turin Naz. K. III. 6*. Quelques légères différences feraient songer à une rédaction différente. Dans *Padoue Anton. 237*, le cardinal Ehrle croyait pouvoir lire l'attribution à Guillaume d'Alnwick d'un commentaire *in II^m Sent.* Le P. P. n'a pas réussi à déchiffrer le nom raturé mais ne rejette pas la possibilité d'un premier commentaire de Guillaume, plus proche du Lombard. Ce commentaire est précédé dans *Padoue Anton. 237* du commentaire de Guillaume d'Ockham *in II^m Sent.* (d. 14 à la fin). Mais le Commentaire anonyme, lui, ne se poursuit pas jusqu'au bout du manuscrit comme

l'affirme le P.P. Le P. E. Longpré, qui a déjà signalé ce commentaire(voir *Wissensch. Weish.* 2, 1935, p. 229, n. 3), observait que la dernière question se lisait à la lettre chez Duns Scot (*Op. oxon.* II, d. 44 ; édit. Vivès, t. XIII, p. 496-498). Or cela ne se vérifie pas seulement pour la dernière question, mais dès la distinction 14, f. 92^{vb}. Le Commentaire anonyme s'achève là. Une autre écriture continue en transcrivant l'*Opus oxoniense* de Scot, II, d. 14 ; édit. Vivès, t. XII, p. 641. Certaines questions, surtout les premières et les dernières,sont textuellement identiques à l'édition Vivès, d'autres sont plus ou moins différentes, et il est telle question, comme d. 14 q. 3, qui provient des *Additiones magnae*.Ne pouvant songer à examiner davantage ce problème ici, nous nous contentons de le signaler à l'attention de qui de droit. Mais les quatorze premières distinctions du commentaire anonyme ne paraissent être ni de Scot, ni de Guillaume ou Nicolas d'Ockham.

On sait que l'authenticité des diverses rédactions du Commentaire sur les Sentences attribué à Alexandre d'Alexandrie constitue un problème des plus embrouillés. Le P. P. s'efforce d'y voir clair. Il distingue trois groupes de textes dont un seul, la seconde rédaction selon le *Répertoire des Maîtres parisiens* de M. Glorieux (t. II, n° 340 c), peut sérieusement se réclamer d'Alexandre. Un autre groupe serait d'un certain *Frater Petrus*, Olivi ou de Falco. Il ne nous semble pas que ce soit Olivi. Pour toute cette question, qui reste compliquée, il faut se reporter à ces quelques pages du P. P. et à celles que le P. V. Doucet consacrait au même sujet dans *Arch. francisc. hist.* 27 (1935) p. 559 sv. H. P.

884. Fr. Guillelmi Alnwick O. F. M. *Quaestiones disputatae de esse intelligibili et de quodlibet.* Ad fidem codicum mss. editae cura A. Ledoux O. F. M. (Bibliotheca franciscana scholastica medii aevi 10). — Ad Claras Aquas (Florentiae), Collegium S. Bonaventurae, 1937 ; in 8, lx-644 p. L. 40.

Dans son introduction, le P. L. recueille ce que l'on sait sur la vie de Guillaume d'Alnwick, auditeur et disciple de Scot, maître à Oxford vers 1316, et ensuite à Paris. A propos des œuvres de Guillaume, le P. L. consulte les anciens bibliographes, puis énumère ses écrits certainement authentiques, selon les résultats des études récentes. Ce sont : le Commentaire sur les quatre livres des Sentences, les *Quaestiones* et les *Determinationes*, dont le P. L. dresse la liste des incipit, relevant les citations ainsi que tous les éléments intéressants pour la doctrine de Guillaume ou celle de Scot (p. XIX-XLVI). Ceci est fort utile. Les œuvres publiées ici, les *Quaestiones disputatae de esse intelligibili* et le *Quodlibet* sont éditées d'après *Vat. lat. 1012*, *Assise Com. 166* et *Padoue Ant. 295*, ce dernier encore peu connu, que le P. L. décrit. L'auteur garantit lui-même dans d'autres traités l'authenticité de ces deux ouvrages qui étudient de façon fort subtile divers problèmes de philosophie et de théologie, notamment l'exemplarisme divin, le désir naturel de la vision béatifique, les rapports entre la nature et la grâce.

Cette édition est très bien faite. Le P. L. accroît encore la valeur de son travail en le munissant d'excellentes tables des noms et des doctrines (p. 615-618, 619-644). Son livre n'est pas seulement utile en lui-même, mais il constitue encore un appoint non négligeable de renseignements sur la « question scotiste ». H. P.

885. V. Doucet O. F. M. *Der unbekannte Skotist des Vaticanus lat. 1113. Fr. Anfredus Gonteri O. F. M. (1325).* — Franzisk. Stud. 25 (1938) 201-240.

Par la critique interne et la critique externe le P. D. prouve à l'évidence que le Commentaire anonyme contenu dans *Vat. lat. 1113*, déjà plusieurs fois utilisé dans des études doctrinales, date de 1325 et est l'œuvre du franciscain Alfred Gontier (Anfredus Gonteri) presque inconnu jusqu'ici. De sa vie, on sait peu de chose, mais c'est tout à fait certain. Breton, élève de Duns Scot à Paris de 1303 à 1307, Alfred enseigna la théologie à Barcelone en 1322, puis fut bachelier sententiaire à Paris en 1325. En général, il suit Scot et le défend contre Pierre Auriol et François de la Marche, d'où son importance pour l'histoire littéraire et doctrinale du scotisme.

On connaît de lui les écrits suivants : Une question *De paupertate Christi*, éditée. Ensuite, un premier commentaire sur le livre II des Sentences (Barcelone 1322), conservé dans *Breslau Univ. I. F. 184*, f. 309r-708v, reportation corrigée par l'auteur. S'ils ont jamais existé, les livres I, III et IV de cette *Lectura* restent inconnus. Puis un second Commentaire sur les Sentences : *In Im*, dans *Breslau Univ. I. F. 184*, f. 1r-306r et *Vat. lat. 1113*, f. 1r-185vr ; *In IIm et IIIm*, dans *Pampelune Cathédr. 5*, f. 1r-119r, 121r-196v. Le P. D. décrit ces manuscrits et donne pour chaque œuvre de longs incipit. La critique interne et la critique externe se confirment l'une l'autre et prouvent surabondamment l'authenticité de tous ces ouvrages. Si le livre IV de Paris a jamais existé, il reste inconnu. Écrits perdus : des quodlibets antérieurs à 1325, cités par Alfred lui-même et par Guillaume de Vorillon ; des *Quaestiones ordinariae* et des *Quaestiones disputatae de beatitudine*.

En appendice, le P. D. édite la question qui contient la controverse d'Alfred avec les dominicains Benoît d'Assignano et Jean de Prato, intéressante pour la distinction formelle (p. 227-239).

On retrouve dans cette excellente monographie les qualités bien connues du P. D. : originalité, précision, clarté et solidité. Il y a toujours énormément à glaner dans les notes.

Le P. D. a raison de dire (p. 212, n. 40) qu'*Assise 285* ne renferme pas le Commentaire de Gérard Odonis *In IIIm Sent.*, mais il se trompe en affirmant qu'il s'agit du Commentaire d'Albert le Grand. Ce n'est vrai que pour le début, un seul folio (f. 184). Toute la suite (f. 185ra à la fin), qui formait primitivement un ouvrage distinct d'une écriture différente, n'est qu'un résumé de saint Bonaventure *in IIIm Sent.* Vérification faite, *Clm 8434*, f. 164ra, porte bien *Prato*, comme le supposait le P. D. (note 27), et non *predicato*, ainsi qu'on le lisait. H. P.

886. J. M. Clark. *Alhart and Alphart.* — Modern Language Review 29 (1934) 440-443.

887. J. M. Clark. *A Sermon by a Franciscan Mystic.* — Modern Language Review 31 (1936) 68-72.

Un sermon d'un franciscain nommé Jean Alphart est conservé dans le *Cgm 5140*, f. 317^{v}-323^{r} ; le P. L. Verschueren l'édita naguère dans *Franzisk. Stud.* 15 (1928) 121-125. Un autre sermon d'un certain Alhart, franciscain lui aussi, se rencontre dans *Saint-Gall 955*, p. 79-82. M. C. montre que la tentation d'identifier les deux personnages est fallacieuse : le premier fut vicaire de la province de Germanie supérieure et mourut en 1492 ; le second est notablement antérieur et doit se situer à la fin du XIII^{e} siècle ou dans la première moitié du XIV^{e} .

Le deuxième article reproduit le sermon d'Alhart. C'est un développement d'allure mystique sur le texte : *Platee tue Jerusalem.* On n'y décèle aucune influence de la mystique dominicaine de cette époque. Le texte est basé sur le ms. de Saint-Gall et quelques fragments parallèles retrouvés dans le *Cgm 100*, f. 143^{r}-144^{v}, ms. plus ancien mais moins correct que le premier. H. B.

888. E. Wechssler. *Mittelalter und Renaissance in Dantes Commedia.* — Deutsches Dante-Jahrb. 16 (1934) 188-238.

Nous n'avons pas ici à entrer dans la question tant de fois débattue du concept de Renaissance, ni à rechercher si M. W. a raison d'en faire remonter les origines à Dante. Mais il faut retenir de cette pénétrante étude l'influence profonde exercée sur Dante, à travers Boèce et Cicéron, par le stoïcisme romain. C'est en lisant ces auteurs que Dante a compris le sens de la sagesse stoïcienne, et ce moment marque, selon M. W., le début de la Renaissance. « Dante, disciple du stoïcisme romain, avait découvert en lui le *civis romanus* » (p. 210). M. W. s'efforce aussi de montrer combien différente est l'attitude prise en face d'Aristote par Thomas d'Aquin et par Dante, comment ce dernier s'éloigne de l'application des quatre sens scripturaires et jusqu'à quel point ont déteint sur lui les idées platoniciennes et néoplatoniciennes. H. B.

889 S. Bersani. *Dottrine, allegorie, simboli della Divina Commedia* (Monografie del Collegio Alberoni 10). — Piacenza, Collegio Alberoni, 1931 ; in 8, XV-310 p. L. 16.

Ceci n'est pas un commentaire suivi de la *Divine comédie*. M. B. veut exposer les idées, surtout religieuses, de Dante en parcourant le poème et en accrochant ses explications çà et là, aux endroits qui appellent quelque exégèse importante. Ce sont le plus souvent de simples notes, parfois de véritables dissertations, comme celles sur la doctrine morale du chant XI de l'*Enfer* ou sur la nature de l'amour au chant XVIII du *Purgatoire*. On y trouvera beaucoup de réflexions intéressantes, des rapprochements suggestifs.

Non content d'éclairer la pensée de Dante par elle-même, M. B. en recherche aussi les sources. C'est en ce point que réside la plus grande originalité de l'ouvrage et aussi, croyons-nous, sa faiblesse. L'attitude de M. B. est nette : il veut minimiser l'influence de la philosophie aristotélico-thomiste au profit du courant augustinien. Le vrai maître de Dante, ce n'est point saint Thomas, c'est Hugues de Saint-Victor. La pensée théologique du poète ne dépasse pas le degré d'évolution qu'elle avait atteint chez le Victorin et les auteurs qui en dépendent. La thèse ainsi formulée est excessive et ne convaincra personne, pas plus que celle qui veut transformer Dante en pur thomiste. Des affirmations trop tranchées (par ex. p. 143, la condition et la situation du paradis terrestre dérivent *certainement* d'Alexandre de Halès) nuisent aux qualités réelles de l'ensemble. H. B.

890. B. H. Summer. *Dante and the « regnum italicum »*. — Medium Aevum 1 (1932) 2-23.

M. S. émet de sérieux doutes sur le bien fondé de la thèse de F. Ercole, qui interprète le *regnum italicum* de Dante dans le sens d'un état italien politiquement unifié. L'empereur, selon lui, aurait une double fonction : assurer à tous la paix, la justice,la liberté morale,et surtout délivrer l'Italie de ses discordes intestines. Cette seconde mission serait strictement nationale. C'est en ce sens que M. Ercole entend les deux textes bien connus, *Convivio* IV, 4 et *Monarchia* I, 5. Le type premier de la *communitas perfecta et per se sufficiens* ne serait pas la *civitas* mais le *regnum*, véritable état national. M. S. n'a guère de peine à montrer combien pareille interprétation est fragile et tendancieuse. D'autre part, si le concept de *regnum* était une des pièces maîtresses de la pensée politique de Dante, on concevrait mal qu'il en ait si peu parlé.

M. Ercole n'est pas plus heureux lorsque, se basant sur *De vulgari eloquentia* I, XVIII, 18-35 et *Ep.* V, 99-102 (*non solum sibi ad imperium, sed, ut liberi, ad regimen reservati*), il croit pouvoir affirmer que Dante regardait Henri VII comme le restaurateur du *regnum italicum* et voyait dans sa dignité de roi d'Italie son principal titre à l'empire. Il faut d'ailleurs se garder de confondre unité linguistique et culturelle avec unité politique.

La partie la plus neuve de l'article est celle qui réfute cette affirmation de M. Ercole que, si le *regnum italicum* n'était pas une réalité pratique au temps de Dante, il n'en était pas moins une réalité juridique. M. S. retrace l'évolution suivie par cette idée de *regnum italicum* et conclut qu'à l'époque de Dante elle était tombée en complète désuétude. Son extension a été très variable et jamais elle n'a embrassé l'Italie entière. H. B.

891. G. Dallari. *Il concetto dantesco della civile libertà*. — Annali di Scienze politiche (R. Università di Parma, Facoltà di Scienze politiche) 4 (1931) 83-116.

On est déçu en lisant cet article de n'y trouver qu'assez superficiellement traité le sujet annoncé par le titre. M. D. retrace la situation politique des

communes italiennes et l'histoire des événements qui accompagnèrent la descente d'Henri VII en Italie. Il parcourt ensuite rapidement les idées de Dante sur la justice, la liberté, l'empire, le rôle de l'empereur premier serviteur de l'État et seul capable de rendre le genre humain souverainement libre. H. B.

892. J. F. J. VAN TOL. *Fragment van een achtste nederlands Sidrac-handschrift.* — Tijdschr. Taal Letteren 24 (1936) 212-214.

Au catalogue, dressé dernièrement par lui (cf. *Bull.* III, n° 254), des manuscrits néerlandais du *Livre de Sidrac*, M. v. T. ajoute un fragment de 4 folios retrouvé dans *Bruxelles, Archives génér. du Royaume, Mss divers 3986*. C'est une partie de la table des questions, allant de la q. 134 à la q. 190, avec une interruption entre les folios 2 et 3. Le texte s'éloigne assez bien des autres manuscrits, dit M. v. T. H. B.

893. J. KOCH. *Neue Aktenstücke zu dem gegen Wilhelm Ockham in Avignon geführten Prozess.* — Rech. Théol. anc. méd. 7 (1935) 353-380 ; 8 (1936) 79-93, 168-197.

En publiant *Les 51 articles de Guillaume d'Occam censurés en Avignon en 1326* (*Rev. Hist. eccl.* 18, 1922, 240-270), Mgr A. PELZER avait été le premier à jeter quelque lumière sur le procès d'Ockham. De nouveaux documents, trouvés en grande partie par Mgr Pelzer lui-même, permettent à M. K. d'apporter plus de détails sur la phase antérieure du procès. On les rencontre dans *Prague Chap. métrop. CCV*. Ce sont : une liste de 56 propositions incriminées extraites du Commentaire des Sentences d'Ockham, une liste d'erreurs qui en découlent, un traité de Jean Luterell contre Ockham, un rapport de théologiens sur des propositions suspectes, enfin une liste d'extraits marquant les divergences entre un exemplaire du premier livre du *C. Sent.* soumis d'abord aux censeurs et un second exemplaire présenté plus tard par Ockham. Le rapport des théologiens se retrouve aussi dans *Bâle Univ. F. II. 25* ; il diffère de celui édité par Mgr Pelzer d'après *Vat. lat. 3075*, mais permet d'en améliorer le texte.

Avec sagacité M. K. rétablit l'ordre chronologique de ces pièces. C'est celui qu'a gardé le ms. de Prague. Les deux premières listes et le traité contre Ockham forment un tout. Leur auteur est Jean Luterell, chancelier d'Oxford, dont se confirme par là le rôle d'accusateur dans le procès d'Ockham. La liste des propositions a précédé la composition du traité, qui lui-même paraît avoir été remanié avant d'être présenté à Jean XXII. Aucun ordre particulier ne s'y décèle dans l'enchaînement des propositions, mais Luterell y discute toutes les positions fondamentales de la philosophie et de la théologie occamistes. Le reproche foncier qu'il leur adresse est d'abuser de la logique. Le traité doit être daté de 1324-25 et ce fut sans doute lui qui déclancha contre Ockham la machine judiciaire. Peut-être M. K. exagère-t-il cependant en écrivant que la préface de Luterell « dit clairement que c'était lui qui avait dénoncé le *venerabilis inceptor*

à Avignon » (p. 359). Luterell y déclare que le livre qu'il critique, il l'avait reçu la veille du pape ; l'initiative venait donc encore de Jean XXII.

Les deux rapports de théologiens, celui du ms. de Prague (R) et celui du ms. du Vatican (V), semblent bien issus tous deux de la même commission de six membres nommée par Jean XXII. Plus que Luterell, ils s'en tiennent au terrain strictement théologique. R, qui s'est inspiré de la liste de Luterell, est antérieur à V. Ce dernier, qui suit de plus près le texte d'Ockham, a fortement accentué la sévérité de jugement de R, où semble avoir dominé l'influence de Durand de Saint-Pourçain. Entre les deux doit se placer l'incident qui donna lieu à la confrontation entre l'exemplaire du *C. Sent.* soumis d'abord au pape et le nouvel exemplaire fourni ensuite par Ockham pour sa défense. Des additions et ratures toutes fraîches furent remarquées dans ce dernier, ce qui ne fut pas pour plaider en faveur de l'accusé ; peut-être faut-il y voir la cause de la sévérité du deuxième rapport. Les *quaterni* dont parle celui-ci ne sont donc autre chose que ces cahiers contenant le premier livre du *C. Sent.*

M. K. édite soigneusement tous ces documents. Pour le traité assez considérable de Luterell, il se contente d'en donner la préface et la finale, promettant une prochaine édition intégrale par M. Fr. Hoffmann.

H. B.

894. L. Muir. *The Influence of the Rolle and Wyclifite Psalters upon the Psalter of the Authorised Version.* — Modern Language Review 30 (1935) 302-310.

Les traductions anglaises du Psautier furent nombreuses au moyen âge. Celles de Richard Rolle, avec son commentaire, et de Wyclif furent particulièrement populaires. Les traducteurs des XVI^e^ et XVII^e^ siècles, à qui elles étaient familières, subirent certainement leur influence. Les affinités relevées ici entre la traduction de Rolle, la seconde version de Wyclif et la version officielle de 1611 ne permettent plus d'en douter.

H. B.

895. J. Carreras i Artau. *Una aportació à la història dels orígins de l'anti-lul·lisme.* — Est. francisc. 46 (1934) 163-195.

Le conflit qui mit aux prises les lullistes et leurs adversaires, surtout Nicolas Eymeric, pendant le dernier tiers du XIV^e^ siècle, a déjà été raconté en détails. M. C. se contente de l'esquisser, mais il le fait bien et agréablement. Il s'attache surtout aux causes doctrinales de cet antagonisme. Le réalisme ontologique de Lulle, son néoplatonisme augustinien en psychologie, son volontarisme en morale, son rationalisme épistémologique apparenté à celui de saint Anselme, son mysticisme et son attachement à l'ordre franciscain, tout cela s'opposait au système artistotélico-thomiste de l'inquisiteur dominicain. Le désaccord sur les principes et dans la mentalité devait s'accroître indéfiniment dans les conclusions.Ce n'est pas la cause unique mais l'une des plus radicales de la controverse. Des documents

importants pour l'étude des opinions d'Eymeric concernant Lulle ont disparu. Mais des multiples ouvrages de l'inquisiteur sur cette question encore conservés M. C. n'a malheureusement pu en examiner qu'un.

La polémique d'Eymeric contre les lullistes se poursuivit à Avignon, avec l'approbation de trois papes et c'est peut-être de là qu'elle gagna l'université de Paris et en particulier Gerson. Ici se terminera le mouvement anti-lulliste, 1372-1426. Le nominalisme de Gerson devait le dresser contre Lulle. Cependant son opposition reste modérée. Il proteste seulement contre son réalisme extrême, sa tendance spéculative, surtout à propos du *De Deo uno et trino*, contre son obscurité et sa terminologie inusitée. Mais une grande partie du système lullien plaît à Gerson qui y retrouve ses propres tendances volontaristes et mystiques. Toutefois, ici encore, le désaccord résulte de convictions fondamentales diamétralement opposées en critériologie et en métaphysique.

Malheureusement, M. C. n'a examiné que quelques opuscules de Gerson. Il a recherché en vain le traité que Gerson composa sur la doctrine de Lulle, traité récemment exhumé et publié par M. E. Vansteenberghe (voir *Bull.* III, nº 110). L'intention de M. C. est excellente et il s'engage sur la bonne voie, mais sa documentation insuffisante ne lui a permis de réaliser son but que de manière partielle et provisoire. Cependant son travail intéressant entame la besogne et en dresse un programme assez complet. C'est un mérite appréciable. H. P.

896. J. Vincke. *Lull und Eymerich.* — Est. francisc. 46 (1934) 402-416.

M. V. n'examine ici que certains aspects de la lutte entre Nicolas Eymeric et les lullistes durant le dernier tiers du XIVe siècle. On sait qu'une bulle de Grégoire XI en 1376 condamne comme erronés et hérétiques 20 écrits de Raymond Lulle et 200 propositions qui en sont extraites. Plusieurs écrivains considèrent cette bulle comme frelatée par Eymeric ou même comme un faux de sa fabrication. Malgré qu'il n'ait pas trouvé ce document dans les Archives vaticanes, M. V. n'est pas convaincu par les arguments opposés à son authenticité. Reprenant en cela l'avis de l'évêque de Città di Castello, émis dès 1419 après de longues recherches faites sur l'ordre du pape, M. V. maintient cette position : la bulle n'est pas fausse, mais on ne peut nier *quod fuerit subrepticie impetrata*. Eymeric a obtenu la condamnation en présentant Lulle sous le jour le plus défavorable. Mais toute la personnalité de l'inquisiteur paraît empêcher d'admettre le faux pur et simple. Puis M. V. signale certains éléments qui ont contribué à exacerber le conflit : l'opposition des légistes du roi aux canonistes, dont était Eymeric, et la force du peuple catalan qui défendait son héros national contre l'inquisiteur.

En appendice, M. V. édite huit lettres du pape et du roi d'Aragon échelonnées de 1365 à 1383 et ayant trait à cette controverse.

H. P.

897. L. Smit. *Geert Groote over de Kerk.* — Studia catholica 10 x v^e s. (1933-34) 257-268, 367-378.

M. S. met à profit la récente édition des lettres de Gérard Groote par le P. W. Mulder pour en extraire ce qu'elles peuvent contenir de doctrine ecclésiologique. Le fondateur des Frères de la vie commune est trop peu théologien de profession pour s'arrêter longtemps à des questions purement théoriques. Il n'a pas construit d'ecclésiologie et les quelques idées qui se rencontrent dans sa correspondance sont toutes en fonction du grand événement religieux qui domine l'époque, le Grand Schisme. Cette influence est manifeste dans la manière dont Gérard Groote insiste sur l'unité spirituelle du corps mystique, par opposition à l'unité extérieure de l'Église. La première est l'*unitas vera*, fondée sur l'union au Christ par la grâce ; la seconde est *minus principalis*, ce n'est que l'*unitas secundum iudicialem praesidentiam*. Le pape n'est donc chef de l'Église que dans la mesure où celle-ci est une institution juridique.

Gérard Groote exprime ses idées sur le schisme surtout dans la lettre 21 à Guillaume de Salvarvilla. Ayant précisé la nature propre du schisme et de l'hérésie, il répond à son correspondant qu'il n'est nullement hérétique ou schismatique de refuser le titre de pape légitime à l'un des deux prétendants, Urbain VI ou Clément VII, si l'on a des raisons de croire son élection invalide. Le schisme pourrait prendre fin par la déposition ou l'abdication des deux papes, mais le meilleur remède lui paraît être un concile général.

H. B.

898. S. Vincent Ferrer. *Sermons.* A cura de J. Sanchis Sivera. Vol. I-II (Els nostres clàssics, Col·lectio B, 3 et 5). — Barcelona, Editorial Barcino, 1932 et 1934 ; 2 vol. in 4, 292 et 288 p.

M. S. a entrepris de reproduire, dans l'élégante collection des classiques catalans, le texte des quatre volumes de sermons de S. Vincent Ferrier conservés dans *Valence Catedral 278* à *281*. Ces sermons, qui furent prononcés de 1412 à 1418, sont disposés dans l'ordre du cycle liturgique. Le premier volume publie les sermons 1 à 25, qui vont de la vigile de l'Ascension à la *feria secunda* suivant le premier dimanche après la Trinité ; le deuxième, les sermons 26 à 55, de la vigile de Saint Jean Baptiste à la *feria tertia* suivant le huitième dimanche après la Trinité. On le voit, ce n'est là encore qu'une modeste portion de l'année liturgique et l'entreprise de M. S. est considérable.

Une brève introduction de l'éditeur nous renseigne sur l'importance et la nature de ce recueil. Confiant dans le titre général de la collection (*Reportationes sermonum*), M. S. est d'avis qu'il s'agit de notes prises au vol par un auditeur qui se serait ensuite chargé de leur présentation ordonnée. Bien des indices semblent s'opposer à cette manière de voir, et on n'a pas manqué en effet de les relever (voir *Bull.* III, nº 899). Quoi qu'il en soit, reportations d'auditeurs ou schémas préparatoires, ces

sermons ne sont pas dépourvus d'intérêt théologique et il faut espérer que les circonstances permettront à M. S. de poursuivre l'entreprise si bien commencée. H. B.

899. P. Nolasc del Molar O. M. Cap. *Sermons de Sant Vincenç Ferrer.* — Est. francisc. 45 (1933) 98-117.

Le P. N. ne croit pas que les sermons de saint Vincent Ferrier édités par M. Sanchis Sivera (cf. *Bull.* III, nº 898) sont, comme le voudrait celui-ci, des notes prises par un auditeur. Bien des indices plaident en faveur de la thèse opposée : ce sont plutôt des schémas préparatoires, probablement revus par l'auteur avant de prendre place dans le recueil monumental qui les conserve.

Le P. N. parcourt ensuite rapidement les points de doctrine touchés par les sermons du premier volume de l'édition. Il s'attache aussi à mettre en relief les qualités de la langue et du style. H. B.

900. F. Engel-Janosi. *Die soziale Haltung der italienischen Häretiker im Zeitalter der Renaissance.* — Vierteljahrschr. Sozial- Wirtschaftsgesch. 24 (1931) 385-409.

Parmi les influences subies par les sectes qui survivaient en Italie au temps de la Renaissance, M.E.-J. distingue trois courants d'idées. D'un côté l'ancienne idée, reprise entre autres par les Vaudois, d'une rénovation de l'individu et de la société par un retour aux origines, par une restauration de la vie chrétienne primitive, par la mise en pratique de l'idéal du sermon sur la montagne. D'autre part, une idée tout opposée à celle-là, mais destinée cependant à s'y mêler, le joachimisme, avec sa conception trinitaire de l'histoire. Il ne s'agit plus d'un retour au passé ; la perfection est dans l'avenir, quand s'ouvrira l'ère de l'Esprit. Enfin, troisième courant, originairement étranger lui aussi aux deux autres, le dualisme cathare, dont le mépris pour les réalités terrestres pouvait aller jusqu'à l'ascétisme le plus rigoureux et la foi dans le *consolamentum* à la dernière heure couvrir les pires débordements de la vie passée.

Tout en se maintenant dans les généralités, M.E.-J. expose les conséquences sociales de ces tendances. Sans nul doute firent-elles tomber certaines barrières qui, dans l'Église, ralentissaient le progrès social. Mais en même temps elles rendirent ces sectes hérétiques incapables de s'intégrer dans le mouvement de marche en avant qui entraînait le monde entier à cette époque. Elles étaient foncièrement anarchiques, rebelles à l'ordre social et politique autant qu'à celui de l'Église. Celle-ci, en les combattant, contribua, sans le vouloir sans doute, à les empêcher de nuire au maintien de la culture européenne. H. B.

901. G. Meersseman O. P. *Ergänzung zum Schrifttum des Antonius de Carlenis von Neapel O. P.* — Arch. Fratr. Praed. 5 (1935) 357-363.

Note complémentaire à une étude antérieure du P. M. sur Antoine de Carlenis (voir *Bull.* III, n° 803). Elle nous fait connaître quelques nouveaux manuscrits des œuvres de l'archevêque d'Amalfi. Les *Quaestiones in Metaphysicam* se rencontrent dans *Vat. lat. 5987*, texte meilleur que *Naples Naz. VIII. G. 75* et contenant un prologue selon lequel le commentaire fut composé, ou du moins édité, après l'élévation d'Antoine à la dignité épiscopale. Deux autres témoins sont encore signalés dans *Cambridge Jesus Coll. Q. A. 17* et *Florence Naz. Conv. soppr. I. I. 36*. Un second exemplaire du Commentaire sur les Sentences existe dans *Oxford Bodl. Can. misc. 537*.

En terminant, le P. M. édite un acte de 1453 ayant trait à l'administration du diocèse d'Amalfi. H. B.

902. L. Verschueren O. F. M. *Harphius et les Capucins français.* — Ét. francisc. 45 (1933) 316-329 ; 46 (1934) 272-288 (à suivre).

Ces deux articles, dont la suite annoncée n'a pas encore paru à ce jour, ne sont que des préliminaires dans l'intention manifestée par le P. V. d'étudier l'influence d'Henri Herp sur les Capucins français du XVII^e^ siècle. Ils exposent la doctrine spirituelle de Herp en un diptyque : d'après les *Soliloquia super Cantica* d'un côté, d'après le reste des écrits de l'autre, selon les sources utilisées par le mystique néerlandais.

Les *Soliloquia* sont ainsi nommés par le P. V. suivant le «nom ajouté dans un des manuscrits » (p. 319). L'expression pourrait induire en erreur et paraître difficilement conciliable avec ce qui est ajouté quelques lignes plus loin : « nous n'en connaissons aucun exemplaire ». Il s'agit, non d'un ms. des *Soliloquia*, mais d'une note du chartreux Bruno Loer dans *Cologne Stadtarchiv W 8° 13* +. Le traité s'inspire de saint Bernard, imitant en cela les mystiques néerlandais, et aussi les maîtres de la spiritualité franciscaine, en particulier saint Bonaventure. Harphius se borne, d'une manière générale, à coordonner les matériaux qu'il trouve épars dans les Sermons sur le Cantique.

Mais la source par excellence de Herp, c'est Ruysbroeck. Le fait est manifeste dans les autres écrits, spécialement dans l'*Eden contemplativorum* et le *Spieghel der volcomenheit*. Tout l'essentiel de sa doctrine s'y retrouve : la mystique trinitaire, à l'image du flux et du reflux de la vie divine, et l'introversion par laquelle l'âme trouve en sa plus secrète profondeur la réalisation de son union avec les Personnes divines. Le P. V., soucieux de sauvegarder l'originalité de Herp, tient à souligner ce qui le sépare de son modèle : c'est surtout, dans la vie inférieure, la part importante attribuée à l'abnégation et, dans la vie contemplative, la méthode affective de l'aspiration et de l'amour unifiant. Sans doute le chartreux Gérard Kalckbrenner exagérait-il en affirmant que Herp n'était qu'un décalque de Ruysbroeck. Mais il y aurait exagération en sens opposé à vouloir en faire un penseur original. Son mérite principal, et qui fit sa fortune, est sans doute, comme l'affirmait déjà son premier éditeur Bruno

Loer, d'avoir rendu plus accessibles les enseignements du mystique brabançon en en fournissant un abrégé systématique.

Cet exposé général de la doctrine de Herp complète donc heureusement la suite déjà longue des études consacrées par le P. V. (cf. *Bull.* I, nos 206, 869, 1100 ; II, nos 440, 1043) à la vie et aux écrits de ce représentant authentique de l'école néerlandaise. H. B.

903. N. Greitemann. *De Windesheimsche Vulgaatrevisie in de vijftiende eeuw.* — Hilversum, P. Brand, 1937 ; in 8, 88 p. Fl. 2.50.

Jean Busch, dans son *Chronicon Windeshemense* (éd. K. Grube, p. 311-312), parle de la revision de la Vulgate qui fut faite à Windesheim. M. G. a essayé de déterminer la nature de cette revision et son influence. Pour établir le texte revisé de Windesheim,il s'est servi de deux manuscrits, *Darmstadt Landesbibl. 324*, écrit par Thomas a Kempis (1427-1439), et *Utrecht Univ. 31*, provenant des Frères de la vie commune à Zwolle (1464-1476). L'enquête ne porte pas sur l'ensemble de la Bible, mais sur un certain nombre de points de repère pris dans l'Octateuque, les Évangiles, les Proverbes. Dans l'ensemble, le texte de Windesheim a pour base le texte parisien corrigé d'après quelques manuscrits de la recension d'Alcuin. Cette réforme n'eut d'ailleurs qu'un succès partiel. Non seulement les deux témoins ne sont pas toujours d'accord, mais encore les leçons du Bréviaire de Windesheim semblent donner un texte différent.Quant à l'influence de la recension sur l'édition sixtine, M. G. déclare qu'on ne peut la prouver par aucun argument. B. B.

904. P. O. Kristeller. *La posizione storica di Marsilio Ficino.* — Civiltà moderna 5 (1933) 438-445.

Ces quelques pages soulignent le fait que, en se faisant l'apôtre du platonisme, Marsile Ficin avait conscience de participer au mouvement général de renaissance qui travaillait tous les arts à son époque. Il veut renouer la tradition platonicienne, dont les origines remontent à la « théologie » des premiers sages de l'antiquité, mais dont le moyen âge a oublié en grande partie les enseignements. Cette philosophie a une mission providentielle à remplir, à côté de la tradition chrétienne et en harmonie avec elle. C'est une philosophie religieuse, et par là elle seule peut ramener à la religion chrétienne des esprits que la simple prédication de la foi laisserait indifférents. Ce rôle de *ratio philosophica*, elle doit l'exercer en particulier à l'égard des deux sectes péripatéticiennes qui se partagent alors le monde : les alexandrins et les averroïstes. H. B.

905. M. Verjans O. F. M. *Franciskaansche mededeelingen.* — Ons geest. Erf 7 (1933) 342-364.

Le P. V. prépare une édition rajeunie de l'ancienne *Histoire littéraire et bibliographique des Frères Mineurs de saint François en Belgique et dans*

les Pays-Bas du P. S. Dirks. Elle portera le titre de *Nederlandsch-franciskaansche bibliographie*, marquant par là son intention de se limiter aux auteurs de langue néerlandaise, ceux de langue française étant destinés à être relégués dans un appendice. En attendant, quelques notices préparatoires nous apportent des précisions sur plusieurs auteurs et écrits de la fin du XV^e^ et du début du XVI^e^ siècle : Philippe de Meron, Thierry de Münster, le *Fasciculus mirre* édité par Mathias Wensen de Dordrecht, François Vervoort et Liévin de Brecht. Signalons ici la notice sur Thierry Coelde de Münster. Le *De proprietate monastica* qu'on lui attribue communément ne peut lui appartenir : le ms. *Bruxelles Bibl. roy. II 5189* date ce traité de 1412, plus d'un siècle avant la mort de Coelde. L'auteur serait, suppose le P. V., un autre Thierry de Münster, mort au concile de Constance en 1415. Cette attribution nous paraît très problématique. Ajoutons que sur ce Thierry Kerkering, théologien de Cologne, on trouvera quelques renseignements dans deux études de H. Keussen, recensées *Bull.* I, n^os^ 943, 944, et reprises dans l'ouvrage du même auteur, *Die alte Universität Köln* (voir *Bull.* II, n° 1033). H. B.

906. M. Battlori S. I. *Al margen de un incunable luliano.* — XVI^e^ s. Razón Fe 108 (1935) 443-450.

Un incunable de l'*Ars generalis ultima* de Raymond Lulle, édition de Venise 1480, conservé à Turin, Bibl. nat. A. VIII. 90, porte dans ses marges quelques notes d'une main du début du XVI^e^ siècle. L'annotateur critique la pensée de Lulle qu'il ne comprend pas toujours bien. Sans être d'importance ces gloses ne sont pas dénuées de tout intérêt pour l'histoire de l'antilullisme. H. P.

907. C. Stange. « *Die geradezu lächerliche Torheit der päpstlichen Theologie* ». *Zu Luthers Urteil über die Seelenlehre des V. Laterankonzils.* — Zeitschr. system. Theol. 10 (1932) 301-367.

908. A. Deneffe S. J. *Die Absicht des V. Laterankonzils.* — Scholastik 8 (1933) 359-379.

Après la réponse du P. Deneffe à sa manière de comprendre la définition de l'immortalité de l'âme par le V^e^ concile du Latran (cf. *Bull.* I, n° 773), M. S. revient à la charge pour défendre sa position. Tout en protestant de la pureté de ses intentions et en se retranchant derrière l'autorité de Luther, il persiste entièrement dans ses vues : le concile a voulu prouver philosophiquement l'immortalité de l'âme et baser sa preuve sur la théorie de l'âme forme du corps *per se et essentialiter*. Il s'efforce de le démontrer par une exégèse de la définition conciliaire qui dénote un certain manque de familiarité avec le langage scolastique et une idée trop peu nette de la portée des définitions ecclésiastiques.

Le P. D. le réfute point par point une fois de plus. Le concile ne s'est nullement placé sur le terrain philosophique ; il a affirmé une vérité révélée, et le passage déclarant que l'âme est forme du corps n'est qu'un rappel de

la définition du concile de Vienne. M. S. s'est d'ailleurs mépris totalement sur le sens de l'expression *per se et essentialiter* et sur le fondement de l'immortalité de l'âme d'après saint Thomas d'Aquin. H. B.

909. M. DELCOURT. *Le pouvoir du roi dans l'Utopie.* — Mélanges offerts à M. Abel Lefranc par ses élèves et ses amis (Paris, E. Droz, 1936 ; in 8, XXXV-506 p.) 101-112.

Mme D., à qui l'on doit une excellente édition de l'*Utopie* (cf. *Bull.* III, nº 325), expose ici les principes de gouvernement de ce pays de rêve. Après une période, brève il est vrai, de despotisme éclairé pour implanter ses réformes, le roi n'a plus que des sujets dont la volonté est parfaitement conforme à la sienne. Mais cette volonté du prince, d'autre part, n'a qu'un objet, le bien du peuple, et elle doit se soumettre aux mêmes règles morales que l'individu. Dans le communisme démocratique de l'*Utopie* l'idéologie athénienne et romaine se teinte de tradition chrétienne. Plus que saint Thomas, c'est saint Augustin qu'a lu Thomas More. C'est à lui qu'il emprunte, entre autres, ses idées sur la guerre juste. Érasme aurait été plus radical, dit Mme D. (p. 108). Est-ce vrai ? Deux écrits de ses dernières années, la *Responsio ad Albertum Pium* et l'*Ultissima consultatio de bello Turcis inferendo*, admettent, avec répugnance sans doute mais avec netteté, la possibilité d'une guerre juste (cf. *Bull.* III, nos 805, 807). S'il est un pacifiste radical à cette époque, c'est plutôt Vivès (cf. *Bull.* II, nº 441). Il n'est pas si sûr non plus (p. 107) que François de Vitoria n'ait pas admis la possibilité d'une guerre juste des deux côtés à la fois (cf. *Bull.* III, nº 632).

H. B.

910. H. KUNZE. *Die Bibelübersetzungen von Lefèvre d'Étaples und von P. R. Olivetan verglichen in ihrem Wortschatz.* Inaugural-Dissertation. — Dresden, M. Dittert, 1935 ; in 8, 236 p.

La thèse de M. K. est une étude comparative du vocabulaire de la Bible d'Anvers, de Lefèvre d'Étaples, avec celui de la Bible de Serrières, de Pierre Robert Olivetan. Un index alphabétique facilitera la consultation de ce répertoire, classé dans un ordre idéologique. Cette confrontation des deux méthodes de traduction permet de caractériser les deux versions françaises de la Bible. Lefèvre est généralement asservi à la Vulgate hiéronymienne. Son vocabulaire, dans le domaine religieux et intellectuel, est nettement latinisant. Dans le domaine de la nature, il est influencé par le dialecte picard. Olivetan, quoique picard lui aussi, est détaché dans son vocabulaire des influences locales. Il est plus influencé par la nouvelle traduction latine de Santes Pagnino que par la Vulgate. Il modernise le vocabulaire, à l'encontre de Lefèvre, et il le délatinise. B. B.

911. A. COVILLE. *Nicolas de Clamanges à l'Index au XVIe siècle.* — Mélanges offerts à M. Abel Lefranc (voir *Bull.* III, nº 909) 1-16.

Dans son volume sur *Le Traité de la ruine de l'Église de Nicolas de Clamanges* (cf. *Bull.* III, n° 407), M. C. n'avait traité qu'en passant de la condamnation de ce pamphlet au XVI^e siècle. Il en reprend ici l'histoire, pour préciser les circonstances et les motifs de cette prohibition. Deux autres écrits étaient en même temps visés : la *Collatio per scriptum habita super materia concilii generalis cum quodam scolastico Parisiensi* (le texte revu par Nicolas lui-même est conservé dans *Montpellier Éc. de Médecine 87*) et le *De praesulibus simoniacis*. Leur franc-parler, qui n'offusquait personne au XV^e siècle, parut dangereux après l'explosion de la Réforme et la diffusion que leur assurait l'imprimerie.Contrairement à ce qu'on a dit souvent, ils connurent les rigueurs de la censure ecclésiastique bien avant l'*Index* de Clément VIII (1596). Le premier catalogue qui porte le nom de Nicolas de Clamanges est celui de l'archevêque de Bénévent, Jean della Casa, donné à Venise en 1549. Il ne mentionne que le *De corrupto ecclesiae statu*. Ceux de Milan et de Venise, en 1554,vont plus loin et prohibent en bloc toute son œuvre. L'*Index* de Pie IV, en 1564, issu des travaux du concile de Trente, nuance la condamnation et range Nicolas parmi les auteurs admis à correction. L'*Index* conserva cette sentence jusqu'à la réforme de Léon XIII. En 1583, Nicolas de Clamanges eut encore à subir les foudres de l'inquisiteur espagnol, le cardinal Gaspar Quiroga. L'insertion de la *Collatio* et du *De praesulibus simoniacis* dans la *Bibliotheca SS. Patrum* attira d'autre part des difficultés à Marguerin de la Bigne ; les deux traités disparurent de la seconde édition en 1589. H. B.

912. A. Allgeier. *Erasmus und Kardinal Ximenes in den Verhandlungen des Konzils von Trent.* — Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens, Bd. 4 (Spanische Forschungen, Reihe I, 4. — Münster, Aschendorff, 1933 ; in 8, 536 p. Mk. 20.90) 193-205.

Pour comprendre la portée du décret de la 5^e session (15 juin 1546) du concile de Trente, sur l'enseignement de l'Écriture, il est nécessaire de le remettre dans le cadre des discussions qui le préparèrent. C'est ce que fait M.A. La réforme des études bibliques devait être le point central d'un vaste plan de réorganisation de tout l'enseignement théologique. On voulait remettre en honneur l'étude de la Bible et la faire servir à autre chose qu'à être un simple arsenal de citations pour des joutes dialectiques. Une introduction devait y préparer les clercs, un catéchisme les laïcs et les enfants. Parmi les auteurs susceptibles de fournir cette introduction, on parla de Pierre Lombard, de Denys, de Cyprien, de Bonaventure, de Thomas d'Aquin. Quelqu'un cita aussi le nom d'Érasme, en faisant allusion à l'*Enchiridion militis christiani*. Mais c'est avec un autre écrit de l'humaniste, un véritable précis d'herméneutique biblique, placé d'abord en préface à l'édition du Nouveau Testament grec, puis édité séparément sous le titre de *Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam*, que les parallèles d'expression et de pensée sont les plus frappants. Nul doute que le concile n'ait voulu une introduction de ce genre. Les

idées développées par Ambroise Catharin dans ses *Claves duae* exercèrent aussi leur influence. Il est d'autant plus surprenant, à côté de cela, de ne rencontrer aucune allusion à la grande entreprise du cardinal Ximenez et de ne voir citée dans aucune discussion la Bible polyglotte d'Alcala. M. A. essaie d'expliquer tant bien que mal ce fait étrange. A propos de Ximenez, il eût été utile de mentionner le grand ouvrage de L. Fernandez de Retana, *Cisneros y su siglo* (2 vol., Madrid 1929-30). H. B.

913. W. R. O'Connor. *The Last Supper and the Council of Trent.* — Clergy Review 5 (1933) 275-289.

Les partisans de l'unité ou de la dualité du sacrifice de la Cène et de la Croix font appel, chacun dans son sens, au décret du concile de Trente, session 22, chap. 1. Après d'autres, M. O' C. veut rechercher quelle fut la véritable intention du concile. D'un exposé succinct des discussions de 1552 et 1562 qui aboutirent à la rédaction définitive, il conclut avec raison que la formule adoptée ne peut être invoquée ni pour ni contre l'une ou l'autre des deux théories. En affirmant que le Christ *in coena obtulit*, le concile voulait précisément employer une formule assez large qui pût rallier toutes les opinions émises par les théologiens et les Pères sur la nature exacte de cette oblation.

M. O' C. signale une erreur importante commise par S. Ehses (*Conc. Trid.*, t. VIII, p. 719) dans le texte des deux premiers articles soumis à l'examen des théologiens mineurs, le 19 juillet 1562. Au lieu de *sacrificii in coena peracti* et *sacrificio in coena peracto*, il faut lire *sacrificii in cruce peracti* et *sacrificio in cruce peracto*. C'est la leçon de tous les témoins du texte et celle que supposent les réponses des théologiens ainsi que la doctrine et les canons proposés le 6 août suivant. Par contre, il ne semble pas qu'il faille voir avec M. O' C. (p. 278-279) une grande différence entre le texte du projet de décret du 20 janvier 1552 tel que Le Plat le reprend à Nicolas Psaume (... *Christum Dominum missae sacrificium instituisse idque primum omnium in novissima coena eum celebrasse*) et celui que, d'après le même Le Plat, Raynaldi emprunte aux archives vaticanes (... *missam sacrificium esse a Christo Domino institutum et sua oblatione in coena inchoatum.*) Le sens paraît le même et *inchoatum* ne doit pas s'entendre d'un sacrifice commencé à la Cène et continué sur la croix. Dans les discussions précédentes, l'évêque de Chioggia, Jacques Nacchianti, use d'une expression analogue et sans ambiguïté : *Christus in coena obtulit secundum ordinem Melchisedech ; inchoavit autem sacrificium quod deinde duret et durabit in finem saeculi* (A. Theiner, *Acta Conc. Trid.*, t. I, p. 641).

M. O' C. nous semble aussi attacher trop d'importance au fait que les décrets et canons du concile n'emploient, à propos de la Cène, que les termes *oblatio, obtulit*, et jamais *sacrificium*. Il eût pu consulter, avec prudence il est vrai, l'ouvrage de A. Alonso, *El sacrificio eucarístico de la última cena del Señor según el Concilio Tridentino* (voir *Bull.* I, nº 601), qu'il ne paraît pas connaître. H. B.

Avril 1939

914. M. Jugie. *De processione Spiritus Sancti ex fontibus revelationis et secundum Orientales dissidentes* (Lateranum, Nova series II, 3-4). — Romae, Pontif. Athenaeum Seminarii Romani, 1936; in 8, XI-418 p. L. 40. Ier s.

Le P. J. avait longuement étudié l'histoire de cette doctrine dans sa *Theologia dogmatica christianorum orientalium* (t. II, chap. 3 surtout, et t. I, chap. 2, art. 7 ; chap. 3, art. 4) ; la période postérieure au XII^e^ siècle en faisait les plus gros frais. Il la reprend ici, d'un point de vue plus comparatif, en s'attachant davantage aux échanges de la controverse et au fonds commun exploité par les adversaires, Latins et Grecs : l'Écriture et la Tradition. Les sections intéressant ce Bulletin de théologie occidentale sont assez réduites. Irénée, Tertullien et Novatien, parmi les Pères anténicéens, totalisant cinq pages. La doctrine des Pères latins du IV^e^ au VIII^e^ s. (p. 196-220) est un florilège de témoignages, saint Augustin recevant seul la faveur d'un paragraphe un peu plus développé. Suivent encore un article sur l'addition du *Filioque* dans le symbole (p. 233-243), un autre sur la controverse entre Grecs et Latins, avant Photius (p. 258-281) et après le XII^e^ s. (p. 312-319). C'est peu. Mais le P. J. n'a pas voulu faire beaucoup plus qu'organiser systématiquement, à sa manière érudite et claire, les matériaux indispensables à un cours de dogmatique comparée. On lui en saura gré. B. R.

915. W. Staerk. *Der eschatologische Mythos in der altchristlichen Theologie.* — Zeitschr. neutestamentl. Wiss. 35 (1936) 83-95.

La Bible propose une eschatologie réaliste, située dans le temps et dans l'espace. Le mythe et la spéculation la dépouilleront progressivement de ce réalisme. M. S. montre à quel point, en dépit de l'acclimatation de la gnose et du développement de la doctrine du Logos, les motifs eschatoloiiques traditionnels demeurent fermes chez les écrivains des deux premiers siècles. Durée et renouvellement du monde, jugement final, restauration de l'état primitif : tout cela les apologistes le conservent et la doctrine de la récapitulation le souligne avec originalité. M. S. le démontre avec assez d'érudition. Mais il interprète mal, semble-t-il, le texte d'Irénée : *ut finem coniungeret principio* (IV, 20,4), en donnant à ces mots *finis-principium* le sens d'une restauration eschatologique : *finis* = Christ rédempteur, *principium* = Adam. Irénée se commente lui-même, immédiatement : *id est hominem Deo. Principium* = Dieu qui préexiste éter-

nellement; *finis* = l'homme qui apparaît dans le temps. C'est d'ailleurs ce sens que développe le contexte. B. R.

IIe s. **916.** F. J. Dölger. *Zur Aechtung des Ehebruchs bei Epiktet und Hermas.* — Antike Christ. 5 (1936) 141-142.

Complément à l'article *Ne quis adulter* du même auteur (cf. *Bull.* II, nº 465) : témoignages d'Hermas et de Zénon de Vérone. B. R.

917. J. Beran. *Quo sensu intelligenda sint verba Iustini Martyris «ὅση δύναμις αὐτῷ» in I Apologia, N. 67.* — Div. Thom. (Piac.) 39 (1936) 46-55.

Au jugement de M. B. ces mots ne signifient pas l'intensité du ton ou de la ferveur du célébrant, mais son pouvoir sacerdotal : « secundum facultatem suam et potestatem, per ordinationem sacram specialiter collatam » (p. 53). Mais, pour prouver son interprétation, il use d'arguments hétéroclites et déconcertants dont le nombre et la facilité ne réussissent pas à compenser la faiblesse. En réalité, un problème est soulevé, comme le désire M. B., mais il ne paraît pas devoir être résolu dans le sens que voudrait l'auteur. B. R.

IIIe s. **918.** J. L. Allie. *Nature de la prescription ou des prescriptions dans le « De praescriptione ».* — Rev. Univ. Ottawa, section spéciale 6 (1937) 211*-225* ; 7 (1938) 16*-28*.

D'une analyse intégrale des passages où Tertullien emploie le mot *praescriptio* il résulte, dit le P. A., qu'il ne signifie pas une fin de non recevoir, mais « une preuve abrégée et expéditive » (p. 220*) basée sur des faits et dispensant de longs raisonnements. Tertullien en énumère plusieurs : possession, consensus doctrinal, ancienneté et nouveauté, apostolicité. L'intention même de la preuve la montre surtout *ad hominem*, mais elle est loin d'être sans valeur.

Comprise ainsi, la prescription rejoint étrangement les conceptions les plus modernes de l'apologétique. B. C.

IVe s. **919.** H. Koch. *CR de J. Haller, Das Papsttum II, 1* (voir *Bull.* III, nº 719). — Theolog. Literaturzeit. 62 (1937) 382-385.

Le recenseur n'a guère que des louanges à formuler. Il le fait avec sagacité. En parcourant ce compte rendu, on aura un aperçu des points saillants et principaux du livre de M. H. Quelques remarques critiques çà et là, et un petit couplet antijuif. B. C.

920. F. J. Dölger. *Nilwasser und Taufwasser. Eine religionsgeschichtliche Auseinandersetzung zwischen Isisverehrer und einem Christen des vierten Jahrhunderts nach Firmicus Maternus.* — Antike Christ. 5 (1936) 153-187.

Au chap. 2 du *De errore profanarum religionum*, Firmicus Maternus raille le culte égyptien de l'eau du Nil et y oppose la vertu de l'eau baptismale. Dans cet article destiné surtout à décrire la diversité des coutumes religieuses égyptiennes en cette matière, le paragraphe 5 interprète l'*ignita aqua* que dédaignent les païens. Il s'agit de l'eau chauffée pour le baptême ; usage déjà attesté par Hippolyte et dont Zénon de Vérone dégage le symbolisme : *aqua viva Spiritu sancto temperata*. Cette vertu sanctificatrice de l'eau donnée par la consécration et à laquelle Firmicus fait allusion est déjà connue de Tertullien et d'Ambroise. B. R.

921. B. Citterio. *Osservazioni sulle opere cristiane di Mario Vittorino.* — Scuola cattol. 65 (1937) 505-515.

M. C. donne quelques raisons doctrinales d'admettre les conclusions de J. Wöhrer (*Studien z. M. Victorinus*) touchant l'indépendance et la chronologie des livres contre Arius. B. C.

922. G. Stadtmüller. *CR de E. Caspar, Geschichte des Papsttums II* (voir *Bull.* II, n° 467). — Byzant. Zeitschr. 37 (1937) 428-435. v^e s.

M. S. reconnaît les mérites de C. surtout pour une époque mal connue. Il formule un reproche d'ordre général : c'est du côté de la papauté qu'il faut savoir se placer pour la comprendre, et non du côté de Constantinople (p. 430-431). L'État envisage souvent comme politique ce qui s'inspire de critères religieux. Il y a des « intransigeances » nécessaires. Gélase en particulier n'est vraiment compris qu'à cette lumière. Le recenseur estime que parfois, notamment en ce qui concerne saint Grégoire le Grand, l'auteur a parlé de trop de choses, ne se limitant pas assez à son sujet : l'idée de la papauté et son développement. L'affaire de l'Illyricum est, par contre, insuffisamment traitée. M. S. défend plusieurs fois C. contre E. Stein. Il donne, en terminant, d'utiles suppléments bibliographiques. B. C.

923. F. Cavallera. *Le De fide de Bachiarius, Egeria, le symbole du Toletanum I.* — Bull. Littér. eccl. 39 (1938) 88-97.

Dans la première partie de cette note, le P. C. se refuse à accepter la date proposée par le P. Duhr pour le *De fide* de Bachiarius. Comme nous (cf. *Bull.* II, n° 1166) il juge qu'« une priorité du *De fide* par rapport à l'Apologie (de Rufin) est tout à fait insoutenable, non moins que celle d'un emprunt à une source commune, inconciliable avec le caractère tout à fait personnel de l'Apologie » (p. 92). La seconde note ne concerne pas le *Bulletin*. Quant à la troisième elle se rapporte à la publication récente du P. de Aldama (cf. *Bull.* III, n° 833). Celui-ci avait suggéré une solution harmonisante sur l'origine du symbole attribué au I^er^ concile de Tolède. Le P. C. montre que la question littéraire préalable, sur les deux recensions de ce symbole, n'est pas entièrement résolue, et que la solution que le P. de Aldama appuie sur cette base est hypothétique, insuffisante « pour étayer une affirmation qui s'impose » (p. 97). B. C.

924. G. SIMARD. *Philosophie et théologie de l'histoire d'après la « Cité de Dieu ».* — Rev. Université Ottawa 7 (1937) 441-448.

925. G. SIMARD. *Les quatre livres historiques de la seconde partie du « De civitate Dei ».* — Rev. Université Ottawa 7, section spéciale 6 (1937) 65*-72*.

Ces brèves notes ne dépassent pas la sphère des exposés généraux. Leur esprit est ainsi caractérisé par l'auteur : « Si elle se confine trop exclusivement dans les bornes de la science, l'histoire peut déprimer. De ce qu'elle se révèle une philosophie et une théologie, elle devient séduisante et salutaire ; elle éclaire et charme » (p. 71*). B. C.

926. R. SCHNEIDER. *Das wandelbare Sein. Die Hauptthemen der Ontologie Augustins.* — Frankfurt, Klostermann, 1938 ; in 8, 144 p. Mk. 7. 50, étr. 5.62.

Toute l'ontologie d'Augustin est esquissée dans ce bon et judicieux volume. Je dis « esquissée », car la matière était trop vaste pour qu'un développement un peu poussé de ses parties fût possible.

Du point de vue de notre *Bulletin*, il faut signaler d'abord la première partie, qui traite des fondements.

Tout s'origine en Dieu Trinité. Sa marque est sur toutes choses, et la triade des transcendentaux est le reflet le plus spirituel de son Être.

Le chapitre suivant sur la nature de la liberté et ses rapports avec les transcendentaux est une mise au point un peu brève, mais utile, notamment à quiconque étudie la doctrine augustinienne de la grâce. Quelques considérations sur la béatitude en fonction des mêmes concepts achève la première partie.

Dans la section qui traite de la substance et de ses quatre éléments, le quatrième, la finalité, nous ramène à Dieu et à la béatitude. C'est rapidement décrit. Plus développée est l'analyse de la *creatio a Deo ex nihilo* qui implique la théologie la plus fondamentale de l'être.

Rien de tout cela n'est bien neuf, sinon la présentation strictement systématique. L'auteur s'en explique en terminant. Il la reporte à Augustin lui-même, au moins dans son ensemble, et il insiste sur le sérieux élément aristotélicien de l'ontologie augustinienne. Il fait observer plus pertinemment encore sa couleur fortement théologique : « séparer chez Augustin ontologie et théologie, philosophie et religion, est impossible » (p. 141). C'est en cela qu'au fond gît son profond réalisme. B. C.

927. L. ALLEVI. *I fondamenti della pedagogia nel « De magistro » di S. Agostino e S. Tommaso.* — Scuola cattol. 65 (1937) 545-561.

Ce très bon article met en évidence le caractère mystique de l'enseignement chez Augustin : la même lumière intérieure qui illumine le regard

spirituel du maître, illumine pareillement celui du disciple. Ces vues platoniciennes sont loin de la conception thomiste sur l'éducation de l'esprit. Saint Thomas lui-même ne fera qu'amorcer les idées modernes sur la distinction entre perception et aperception, bases de l'effort pédagogique.
B. C.

928. L. Bovy. *Grâce et liberté chez saint Augustin.* — Montréal, Grand Séminaire, 1938 ; in 12, 124 p. Dl. 0.75.

On ne recherchera pas dans ce volume la nouveauté, ni pour le sujet ni pour son traitement. Sur un plan uniforme : analyse de l'*Ad Simplicianum* et de 5 traités antipélagiens, M. B. étudie successivement l'existence du libre arbitre, l'efficacité de la grâce, la conciliation des deux. Sa manière reste superficielle : il semblerait que tout soit clair dans la pensée d'Augustin. Le défaut majeur du volume est sa structure systématique, jointe à l'erreur de traiter les problèmes anciens en fonction des controverses modernes. Nous n'osons pas louer sans réserve sa clarté, car elle induit aisément en erreur le lecteur novice, qui conclurait un peu vite que saint Augustin était évidemment thomiste. Manié prudemment il servira pour une première initiation. B. C.

929. V. Gluschke. *Die Unfehlbarkeit des Papstes bei Leo dem Grossen und seine Zeitgenossen nach der Korrespondenz Leos in Sachen des Monophysitismus.* Excerpta. — Romae, Univers. Gregor., 1938 ; in 8, 35 p.

Ces extraits d'une thèse importante sont au nombre de quatre : 1. souci de la foi chez saint Léon, durant son pontificat ; 2. Eutychès et Pierre Chrysologue ; 3. relevé systématique des déclarations de saint Léon sur le sens de sa lettre à Flavien, contenues dans l'écrit qui l'accompagnait ; 4. d'où vient pour Léon l'infaillibilité pontificale ?

On n'a donné qu'un précis très sommaire de tous ces points, mais il est clairement ordonné, avec renvoi aux sources et mise en évidence des choses essentielles. C'est un bon memento technique. B. C.

930. L. Kurz. *Gregors des Grossen Lehre von den Engeln.* — VII^e s. Rottenburg, A. Bader, 1938 ; in 8, 132 p. Mk. 4.50.

Cette dissertation est un répertoire très complet de l'enseignement de saint Grégoire sur les anges. L'auteur parcourt successivement tous les chefs de doctrine et cite abondamment son auteur. Les points obscurs sont rares : sur la charité des anges (p. 24), sur la vision intuitive avant la chute des démons (p. 41), sur les anges membres du Christ (p. 71). Les affirmations de Grégoire touchant les chœurs des anges et les anges gardiens (p. 83 et 97) sont si proches du pseudo-Denys que la question de son influence se pose. M. K. l'admet, malgré les difficultés que soulève l'ignorance du grec chez Grégoire. *Non liquet !*

Au point de vue documentaire on s'étonne de voir cité sans sourciller

le commentaire sur les Rois. L'auteur s'en justifie dans une note (p. 24), mais insuffisamment. La question est complexe, et d'autant plus difficile que de ce commentaire nous n'avons plus aucun ms. Il eût mieux valu ne pas s'appuyer sur lui pour décrire la doctrine, mais au contraire fixer la doctrine, et montrer éventuellement ses attaches avec le commentaire. On eût travaillé ainsi à déterminer ce qu'il peut renfermer d'authentique. Plus imprudent encore est l'usage des homélies *in Canticum*, dont les parties grégoriennes ont fait l'objet d'un article de la *Rev. bénéd.* en 1929 (p. 204-217). M. K. cite, p. 67, un passage de la partie inauthentique.

Le travail eût été plus utile encore si la question de l'apport personnel de Grégoire avait été examinée en fonction de ses sources, et si l'on avait mieux marqué sur quels points l'autorité du pape fut déterminante pour le progrès du dogme, et en quelle mesure. B. C.

931. J. Madoz. *Le symbole du IV^e^ concile de Tolède.* — Rev. Hist. eccl. 39 (1938) 5-20.

932. J. Madoz. *El simbolo del VI concilio de Toledo (a. 638).* — Gregorianum 19 (1938) 161-193.

Künstle avait nié que le symbole annexé aux actes du IV^e^ concile de Tolède (633) ait été composé alors et provienne de saint Isidore. Le P. M. par une analyse comparative montre qu'au contraire la marque isidorienne est manifeste : compilation avec çà et là des variantes et des raccords caractéristiques. Le doute ne me semble pas possible.

Dans la suite des symboles espagnols celui du VI^e^ concile de Tolède (638) n'est pas d'importance comparable à celui de 633. Il y a cependant intérêt et profit à l'analyser. Le P. M. le fait avec diligence, fixant autant que possible ses sources. De l'étude il ressort que le grand inspirateur est saint Augustin ; indice bien révélateur de l'influence effective de sa pensée sur la théologie et sur sa formulation dogmatique. Les autres sources reconnues confirment que le symbole fut composé par le concile lui-même. B. C.

VIII^e^ s. **933.** R. W. Chambers. *Bede.* — Proceedings of the British Academy 22 (1936) 129-156.

Le centenaire de saint Bède a été célébré à l'Académie britannique par un discours de M. Ch. plein d'élévation et de sérénité. Les aspects si divers de son esprit furent évoqués, son rôle de premier plan pour la formation des intelligences au début du moyen âge, sa noblesse et sincérité exemplaires, enfin la largeur de son point de vue, qui permet aux catholiques et aux anglicans de se réunir dans le culte commun d'une des pures gloires de l'Angleterre. B. C.

934. M. Inguanez O. S. B. *Il Venerabile Beda nei codici e negli scrittori Cassinesi medievali.* — B. Capelle, M. Inguanez, B. Thum O. S. B. *S. Beda Venerabilis* (voir *Bull.* III, n° 160) 41-50.

Dom I. illustre un cas d'influence rapide et lointaine des œuvres de Bède. Dès le dernier tiers du VIII^e siècle on trouve au Mont Cassin les *Homilie*, le *Chronicon*, l'*Historia ecclesiastica*, et ce n'est pas tout, sans doute. Aujourd'hui, la bibliothèque du Mont Cassin possède encore 24 écrits attribués à Bède et contenus dans une soixantaine de manuscrits qui vont du X^e au XIV^e siècle. Dom I. signale ensuite les emprunts faits à Bède par Paul Diacre, Jean Diacre, Bertarius, Erchempert, Auxilius, Albéric, Bruno de Segni, Pierre Diacre, Bernard, Aiglerius. M. C.

935. W. Baum. *Die politischen Anschauungen Liudprands von Cremona. Seine Stellung zum Kaisertum.* Inaugural-Dissertation. — Würzburg, K. Triltsch, 1936 ; in 8, VIII-49 p. X^e s.

Pour comprendre la pensée de Liudprand de Crémone sur l'empire, il faut distinguer très nettement la période qui précède et celle qui suit le couronnement impérial d'Othon en 962. Avant cette date, dans son *Antapodosis*, Liutprand ne laisse paraître aucune survivance de l'idée impériale. Il emploie indifféremment *rex* et *imperator*. Après 962, dans l'*Historia Ottonis* et la *Relatio de legatione Constantinopolitana*, il justifie, par plusieurs arguments, les droits d'Othon au titre d'*imperator Romanorum*. Le contenu doctrinal de ces écrits est de minime importance. Les droits et les devoirs de l'empereur, le droit des subordonnés à la révolution en cas de tyrannie, la position de l'Église par rapport à l'Empire, sont les principaux points de doctrine que Liudprand précise au cours de ces chroniques. M. B. souligne l'influence du *De civitate* de saint Augustin. J. L.

936. S. Stein. *Die Ungläubigen in der mittelhochdeutschen Literatur von 1050 bis 1250.* Inaugural-Dissertation. — Berlin-Wilmersdorf, M. Eisner, 1933 ; in 8, 99 p. XI^e s.

La période étudiée par M. S. embrasse trois événements importants dont la répercussion a dû se faire sentir sur l'attitude des chrétiens à l'égard des infidèles : la réforme clunisienne, avec sa conception plus nette d'une chrétienté exclusive et obligatoire ; les croisades, qui amenèrent le contact direct avec les païens ; le renouveau religieux du début du XIII^e siècle, qui donna un regain d'actualité à l'hérésie. Pendant toute la période étudiée, comme auparavant d'ailleurs, il semble bien que les griefs contre les infidèles soient restés de l'ordre doctrinal et théologique. Mais au point de vue de l'intensité des attaques et de leur objet précis, M. S. surprend dans la littérature allemande de 1050 à 1250 une certaine évolution. Il interroge successivement les écrits ecclésiastiques, soit religieux, soit profanes, la littérature courtoise et post-courtoise, la poésie héroïque et didactique. A l'approche des croisades, les auteurs abandonnent momentanément l'attitude platonique de la tradition et deviennent plus passionnés. Ils visent, naturellement, surtout les païens. Mais, par un retour singulier des choses, leur fréquentation finit par donner naissance à un type chevaleresque de païen que la littérature courtoise et épique ne combat plus que mollement. Puis, ce sera le tour aux nouveaux hérétiques de faire figure

de principal adversaire. Quant aux Juifs, l'opposition reste pendant tout ce temps assez passive et plutôt rétrospective. Saint Thomas consacrera cette attitude, *S. theol.* 2ª 2ªe q. 10 a.8 : *Infidelium quidam... qui nunquam susceperunt fidem sicut gentiles et judaei... nullo modo sunt ad fidem compellendi... Alii vero sunt infideles... sicut haeretici et quicumque apostatae, et tales sunt etiam corporaliter compellendi ut impleant, quod promiserunt.* M. C.

937. J. Haller. *Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit.* Zweiter Band. Zweite Hälfte : *Die Vollendung.* — Stuttgart, J. G. Cotta, 1939 ; in 8, x-603 p. Mk. 14, rel. 17.50.

Le labeur de M. H. force l'admiration. Il s'est imposé de retarder la publication de ce volume pour compléter l'examen de la littérature récente. Cela nous vaut, pour les deux parties du second tome, 150 pages de notes techniques en petit texte serré. L'exposé lui-même, extrêmement vivant sans donner dans la littérature facile, ne comporte pas moins de 450 pages pour une période allant de la mort de Grégoire VII à celle d'Innocent III. M. H. garde le sens de la complexité des faits et de leurs causes, mais réussit à les intégrer dans une forte unité, qui régit la narration.

Ces qualités font les chefs-d'œuvre lorsque la physionomie des événements est correctement burinée. Ce n'est pas toujours le cas pour M. H. Nous l'avons dit à propos des premiers volumes. Sur un point important, — l'appréciation du pontificat de Nicolas I, — M. H. signale lui-même (p. 456) les protestations de M. Klewitz dans la *Theol. Literaturzeitung*, et s'emploie à lui répondre. En fait, les remarques de M. Klewitz correspondent au jugement de presque tous les lecteurs de M. H.

Déjà dans le volume précédent il avait caractérisé l'œuvre de Grégoire VII comme inspirée par le fanatisme monacal (cf. *Bull.* III, nº 719) : ainsi s'explique à la fois, dit M. H., son intransigeance religieuse et l'outrance de la domination spirituelle qu'il introduisit. C'est par trop simple ! Aujourd'hui M. H. détaille les conséquences logiques du système imposé par Hildebrand : tout sera aux mains des moines, jusqu'au moment où les états se sentiront assez forts pour résister. Le génie d'Innocent III affermira et étendra encore l'impérialisme de ses prédécesseurs.

Sur ce fond romantique se détachent l'un après l'autre les tableaux : celui de la vénalité de Rome après Grégoire VII (p. 5), celui de la pseudo-sainteté de saint Bernard (p. 71), celui de l'horreur de la croisade contre les albigeois (p. 426), celui d'Innocent III pape politique plus que juge des chrétiens (p. 444), et non insensible à l'argent (p. 445) etc. L'histoire de la papauté devient celle d'une institution sinistre !

Ce dernier volume est cependant de loin le meilleur de l'ouvrage. Si on l'exorcise de son pessimisme obstiné, il est non seulement plein d'intérêt, mais puissant. B. C.

XIIe s. **938.** A. Stolz. *Anselm von Canterbury* (Gestalten des christlichen Abendlandes 1). — München, Kösel-Pustet, 1937 ; in 12, 336 p. Mk. 6.80.

La nouvelle collection publiée par la maison Kösel-Pustet a pour but « d'ouvrir à nos contemporains et rendre accessible à tous en une série d'ouvrages bien choisis l'énorme trésor spirituel qui a fondé et formé l'Occident chrétien ». Outre les principaux Pères de l'Église, les grands mystiques ou penseurs, on y trouvera des figures marquantes d'historiens, de pédagogues, de sociologues, de poètes même. Le premier volume, dû à dom A. Stolz, est remarquable. Les pages 48-322 nous livrent en une traduction élégante et, autant que possible, littérale les écrits les plus influents de saint Anselme : le *Proslogion*, le *Monologion* (traduit par dom B. Barth), le *Cur Deus homo* (avec la lettre à Urbain II), les *Meditationes* authentiques, ainsi qu'un choix d'*Orationes*. Le texte suivi, pour les premiers opuscules, est celui de F. S. Schmitt. Pour les Méditations et les Prières, on a dû se contenter de l'édition de Migne (Gerberon), celle de dom Wilmart n'ayant pas encore paru. On a tenu compte, cependant, des corrections apportées d'ores et déjà par ce dernier. La présente traduction est assurément meilleure que celle parue en 1936 sous le nom de R. Allers, laquelle, au surplus, ne donnait pas le texte intégral du *Cur Deus homo* et omettait les *Meditationes et Orationes*. L'on se demande, malgré tout, pourquoi dom S. a jugé opportun de lui faire, si l'on peut dire, concurrence. Dom S. ne s'explique pas à cet égard. Sans doute a-t-il cru nécessaire de réunir en un seul et même volume tous les opuscules à large influence. Mais il y a encore une autre raison, croyons-nous. Il est difficile, lorsqu'on traduit, surtout lorsqu'on traduit un auteur aux pensées subtiles et à la langue concise, comme Anselme, de ne pas interpréter quelque peu son modèle. Pour peu donc qu'on entende différemment la pensée, on rendra différemment le texte. Dans la plupart des cas, ces écarts d'une traduction à l'autre n'ont guère d'importance, le lecteur désireux de nuances ne se fiant qu'au texte original. Néanmoins, en tels chapitres, — les premiers du *Proslogion* notamment, — les exégèses sont à ce point divergentes qu'elles exigent pour ainsi dire chacune sa traduction.

Nous ne pouvons songer à discuter ici la conception que se fait dom S. de la pensée anselmienne. Il s'en est expliqué à plusieurs reprises dans des études spéciales. Aujourd'hui, il la résume brièvement et clairement dans son introduction, ainsi que dans sa conclusion, après avoir rappelé les grands traits de la biographie. Pour dom S. la pensée anselmienne est d'ordre théologico-mystique et la démonstration rationnelle, comme la méthode proprement scolastique, n'y ont point de place. Dans l'argument dit ontologique, il ne s'agirait nullement de l'existence de Dieu et moins encore de la prouver. Les *rationes necessariae* ne seraient pas à prendre à la lettre, et le titre de « Père de la scolastique » serait quelque peu abusif. Sur ce dernier point, dom S. s'étend assez longuement et s'efforce de convaincre son lecteur que les préoccupations caractéristiques d'Anselme sont plus proches de celles des Pères que de celles des scolastiques.

Nous apprécions à sa juste valeur la lumière que dom S. projette sur l'*âme* d'Anselme, en insistant, — même plus que de raison, — sur l'aspect contemplatif de sa pensée. La psychologie d'Anselme n'est pas celle d'un rationaliste, et on aurait tort, certes, de considérer ses raisonnements aussi rigoureux et aussi « laïques » que ceux d'un « philosophe » proprement dit.

Au surplus, son esprit n'est pas aussi imbu que celui de ses successeurs de technique et de systématisation. Mais comment ne pas voir qu'Anselme se grise en quelque sorte de ce qui fait le fondement même et l'âme de la méthode scolastique, le traitement rationnel des vérités reçues ? Nous avons examiné en détail, en une étude que dom S. évite de rencontrer (*Rech. Théol. anc. méd.* 6, 1934, p. 313 sv.), la question de l'argument ontologique. Vouloir bannir de ce dernier l'intention « philosophique » nous paraît une gageure. Et ce jugement vaut, croyons-nous, pour les *rationes necessariae*. M. C.

939. S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi *Opera omnia*. Volumen I continens opera quae Prior et Abbas Beccensis composuit. Ad fidem codicum recensuit F. S. Schmitt O. S. B. — Seccovii, 1938 ; in 4, IX-290 p. et 4 pl. Mk. 25 (souscr. 21.25).

Ce volume inaugure dignement la collection des *Opera omnia* de saint Anselme entreprise par dom S. La publication en comprendra cinq, dont le deuxième, — *Meditationes sive Orationes*, — est confié, comme de juste, à dom A. Wilmart. La présentation est parfaite et la compétence de l'éditeur incontestée. Dom S. s'occupe depuis plus de dix ans de la tradition du texte anselmien, et ses éditions antérieures l'ont mis à même, à la fois de profiter de sa propre expérience et de n'ignorer point les suggestions de la critique. Le premier volume contient le *Monologion*, le *Proslogion* (avec ses trois appendices), le *De grammatico*, le *De veritate*, le *De libertate arbitrii*, le *De casu diaboli*, enfin la première rédaction du *De incarnatione Verbi*. Le texte est orthographié, à bon droit, de manière uniforme et moderne. En fait, pour les opuscules déjà publiés ailleurs (*Monologion*, *Proslogion*, *De incarnatione Verbi*), il a été conservé tel quel, sauf pour la ponctuation, simplifiée et rendue plus harmonieuse. Il y a trois apparats. Le premier signale les sources. Il était assez délicat à établir, Anselme ne citant guère nommément, ni à la lettre. Aussi dom S. ne prétend-il pas à être complet, et se contente-t-il, sauf quelques rares exceptions, de citer divers parallèles augustiniens ou boéthiens, d'ailleurs inégalement suggestifs. En fin de compte, on se demande s'il est utile d'encombrer une édition critique, définitive, de notes qui tiennent plus du commentaire que de la justification du texte. Le deuxième apparat contient les variantes. Dom S. le réduit à l'indispensable, c'est-à-dire aux leçons (sans excepter les particularités les plus notables de l'orthographe et de la ponctuation) des manuscrits jugés les plus importants par l'âge ou par la provenance. On y joint, cependant, les leçons les plus caractéristiques de plusieurs autres manuscrits, parmi lesquels une quinzaine, — les moins significatifs, — n'ont pas de sigles. Notons, à cet égard, que les sigles employés ne coïncident pas toujours avec ceux des éditions antérieures. Par souci sans doute de simplification, dom S. a fait fi quelque peu des règles en usage en matière d'édition, notamment quant à l'indication des lemmes (disons, en passant, que leur emploi ne se justifie guère dans l'apparat des sources). Le troisième

apparat donne les variantes des recensions antérieures au texte définitif. C'est là une nouveauté qu'on appréciera, mais qui suscitera aussi, pensons-nous, des critiques. On connaît les travaux de dom S. sur le sujet. Sa découverte de recensions premières ou intermédiaires de la plupart des opuscules d'Anselme est certes remarquable. Elle s'impose non seulement pour le *De incarnatione Verbi*, mais encore pour le *Monologion*, pour telles parties du *De concordia*, et pour d'autres écrits sans doute. Mais comment opérer en détail la discrimination ? La chose est relativement aisée pour les divergences très importantes ; elle l'est même pour les variantes moyennes, lorsqu'on dispose d'un témoin original ou quasi original (comme dans le cas du *Monologion*). Elle l'est beaucoup moins lorsqu'il s'agit de variantes mineures (interversions, solutions d'abréviations, signes de ponctuation, etc.). Elle nous paraît extrêmement délicate pour les variantes attestées par des témoins mixtes, — comme le sont, par exemple, *Arras 1021* et *Bodl. Rawl. A 392* pour le *Monologion*, *Vat. lat. 532* pour le *Proslogion* (cf. *Bull.* III, n° 940). Aussi voyons-nous avec un certain scepticisme quelques-unes des variantes du troisième apparat, au reste fort sobre.

Les critiques que nous venons de soulever n'ont rien de catégorique. Elles tomberont peut-être lorsque paraîtra la « ratio editionis », renvoyée malheureusement au cinquième volume. Dom S. y esquissera, nous l'espérons, sinon une histoire détaillée de la tradition manuscrite, du moins un tableau généalogique des principaux témoins. Il y exposera, sans doute, plus en détail qu'il ne l'a fait jusqu'ici les raisons majeures qui l'ont amené à accorder à tels manuscrits anciens une place hors de pair. Il y expliquera aussi sur quoi se base le choix, d'ailleurs fort limité, opéré par lui parmi la masse des manuscrits plus récents. Le prospectus de l'ouvrage indique que « la nouvelle édition est fondée sur la totalité des manuscrits ». C'est là manifestement une exagération. Pour être de qualité, le champ exploré par dom S. n'en est pas moins restreint. Mais l'autorité de dom S. est telle en la matière, qu'on peut lui faire plein crédit et considérer dès maintenant son texte comme définitif. M. C.

940. F. S. Schmitt O. S. B. *Les corrections de S. Anselme à son Monologion.* — Rev. bénéd. 50 (1938) 194-205.

On ne voit pas qu'à l'occasion de sa correspondance avec Lanfranc au sujet du *Monologion*, Anselme ait apporté à celui-ci quelque changement. Mais ultérieurement il a été corrigé. On le sait positivement pour le titre. Dom S. le montre pour d'autres endroits encore. Le *Paris. Nat. lat. 13413*, originaire de Saint-Martin de Séez et qu'on peut regarder « comme le plus ancien manuscrit connu d'Anselme » (p. 198), offre en effet un texte du *Monologion* qui, par ses particularités (omissions, additions, transpositions), fait penser irrésistiblement à une première recension authentique. Dom Gerberon a connu et utilisé ce manuscrit, mais sans en tirer tout le parti qu'il offre à la perspicacité de dom S. En dehors des particularités notables, le *Paris. 13413* compte un certain nombre de variantes secondaires dont il est difficile de dire s'il s'agit de leçons anselmiennes ou de fautes de copiste. Dom S. en retrouve quelques-unes dans deux anciens

témoins, *Bodl. Rawl. A 392* et *Arras 1021*, ainsi que dans *Prague Staatsbibl. XIII F. 20*. Il estime qu'ils font écho à des états « intermédiaires » du texte. C'est possible, assurément, mais cela nous paraît quelque peu hasardeux.

Un détail : dom S. compte parmi les particularités de la première recension du *Monologion* la leçon *Proemium* (au lieu de *Prologus*). Nous avons rencontré *Proemium* (ainsi que quelques autres leçons mineures de la première recension) dans *Bruxelles Bibl. roy. 20760-83* du XIII[e]-XIV[e] siècle (f. 68[vb]). M. C.

941. F. S. Schmitt O. S. B. *Eine frühe Rezension des Werkes De concordia des hl. Anselm von Canterbury.* — Rev. bénéd. 48 (1936) 41-70.

942. F. S. Schmitt O. S. B. *Ein weiterer Textzeuge für die I. Rezension von De concordia des hl. Anselm.* — Rev. bénéd. 48 (1936) 318-320.

Les quatre fragments *De praescientia Dei et libero arbitrio* (I), [*De veritate*] (II), *De voluntate* (III), *De libero arbitrio* (IV), qu'on rencontre dans *Clm 22273* et *22291* (XII[e] s.), et que le P. S. retrouve partiellement dans *Troyes 652* (texte II) et dans *Lambeth 59* (texte III), sont à attribuer en bloc, conformément d'ailleurs à la suggestion des manuscrits, à saint Anselme. Il en va de même, semble-t-il, du fragment sur le libre arbitre et la grâce (V), contenu dans *Trèves Stadtbibl. 728*. Les textes I et III coïncident littéralement avec des passages du *De concordia*, moyennant toutefois des variantes notables et significatives. Les textes II et IV ne sont pas sans quelque parenté de contenu avec le *Dialogus de veritate* et le *Dialogus de libertate arbitrii* et, d'autre part, sont inséparables du texte III. Le texte V n'est pas sans analogie avec certains développements du *De concordia*. Dom S. publie ces pièces en mettant en regard les textes parallèles.

S'agit-il d'extraits d'opuscules anselmiens assimilés et retravaillés par quelque disciple ? Il ne le semble pas. Les textes I et III offrent toutes les particularités de « premières recensions » des passages correspondants du *De concordia*. Dom S. en conclut que nos cinq textes (I et III « mit voller Sicherheit » ; II et IV « mit hoher Wahrscheinlichkeit » ; V « mit viel Grund ») représentent des matériaux préparés de bonne heure en vue de l'élaboration d'un *De concordia* plus vaste que celui réalisé plus tard et qui aurait englobé le contenu des dialogues *De veritate* et *De libertate arbitrii*.

Il nous paraît difficile de ne pas voir dans les textes publiés par dom S. de l'authentique saint Anselme. Mais nous hésitons à souscrire aux conclusions qu'il en tire quant à un premier projet du *De concordia*. A notre sens, le texte I (comme sans doute le dessein général du *De concordia*) a été conçu d'abord comme une sorte de prolongement du *Dialogus de libertate arbitrii* (cf. la finale de celui-ci dans *Bodl. Rawl. A 392*). De même, les textes II-IV, qui forment un seul bloc cohérent, se présentent comme une sorte d'appendice au *Dialogus de veritate* (cf. d'ailleurs la disposition dans *Troyes 652*).

Dans son second article dom S. signale un nouveau témoin *Vienne Nationalbibl. 533* où figurent les textes I, II, III et le titre de IV. Ce manuscrit n'est pas apparenté en ligne directe avec les autres. Il confirme en général les leçons de ceux-ci, mais permet en certains cas de supprimer les divergences de détail entre les nouveaux textes et leurs parallèles anselmiens connus. M. C.

943. O. Lottin O. S. B. *Les théories du péché originel au XII^e siècle. I. L'école d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux.* — Rech. Théol. anc. méd. 11 (1939) 17-32.

On expose ici la théorie sur le péché originel en vogue au début du XII^e siècle. Cette théorie n'est point celle de saint Anselme de Cantorbéry, mais celle qui se développa au sein de l'école d'Anselme de Laon et de Guillaume de Champeaux. Les vues de cette école concernant la nature du péché originel, les raisons de sa propagation, le mode de sa transmission et autres problèmes connexes sont largement tributaires de saint Augustin, mais témoignent en certains points secondaires d'une originalité qui aura son influence au cours des décades suivantes. O. L.

944. M.-M. Davy. *La connaissance de Dieu d'après Guillaume de Saint-Thierry.* — Rech. Sc. relig. 28 (1938) 430-456.

La connaissance de Dieu, d'après Guillaume de Saint-Thierry, comprend deux étapes : la connaissance par la raison et la foi, la connaissance mystique. M^lle D. ne s'occupe ici que de la première, et pour l'exposer elle s'adresse avant tout à l'*Aenigma fidei*. L'esprit humain témoigne d'un certain désir naturel de connaître Dieu ; par les seules forces de sa raison, il peut en démontrer l'existence et saisir quelque chose de ses attributs. La foi élargit le champ de cette connaissance : sans aucunement atteindre ici-bas à la vision béatifique, elle en est cependant comme l'apprentissage. Son premier rôle est de fixer exactement le donné révélé, tel qu'il se présente dans l'Écriture et la tradition. Ce qui n'empêche d'ailleurs nullement de la conceptualiser en formules rationnelles. Le second rôle de la foi sera de fixer ces concepts et ces formules, de manière à bien penser et à bien parler au sujet des attributs de Dieu connus par la raison et par la foi, et au sujet des mystères proprement dits connus par la foi. Sans soupçonner encore la théorie de l'analogie, Guillaume de Saint-Thierry affirme clairement que nos concepts sur Dieu ne sont ni univoques ni purement équivoques. O. L.

945. J.-M. Déchanet O. S. B. *La connaissance de soi d'après Guillaume de Saint-Thierry.* — Vie spirit. 56 (1938) Suppl. [102]-[122].

Exposé clair du ch. 15 de la *Lettre* de Guillaume de Saint-Thierry *aux Frères du Mont-Dieu*. Le *nosce teipsum* n'est autre que la connaissance que l'âme prend de l'image de Dieu trine (mémoire, raison, volonté) qui consti-

tue sa nature même. Obscurcie par la faute originelle, cette image n'en subsiste pas moins en nous ; et elle se révèle à toute âme purifiée et recueillie, non toutefois sans l'aide de la grâce illuminatrice que lui confère le Christ. O. L.

946. O. Lottin O. S. B. *La nature du devoir de l'aumône chez les prédécesseurs de saint Thomas d'Aquin.*— Ephem. theol. lovan. 15 (1938) 613-624.

En complément d'études antérieures du P. C. Spicq (cf. *Bull.* I, n° 639) et du P. L. Bouvier (cf. *Bull.* II, n° 1222), on précise la nature du devoir de l'aumône chez les théologiens depuis Abélard jusqu'aux approches de 1250. On en faisait un devoir de justice. Mais on n'entendait par là ni la justice au sens strict, ni la justice légale. On avait en vue une justice plus générale, englobant toutes les vertus qui impliquent un devoir strict, un *debitum*, vis-à-vis d'autrui, opposé à un simple conseil. Quelques théologiens basaient cette obligation sur la destination naturelle des biens terrestres préludant ainsi à la théorie de saint Thomas d'Aquin. O. L.

947. Ph. S. Moore. *Reason in the Theology of Peter Abelard.* — Proceedings of the Amer. Cath. Philos. Assoc. 12 (Twelfth Annual Meeting, Dec. 29 and 30, 1936, Christian Philosophy and the Social Sciences.— Washington, Catholic University of America, 1937 ; in 8, 201 p.) 148-160.

Abélard était-il rationaliste, comme le prétendait saint Bernard ? Pour répondre à cette question, le P. M. examine dans les œuvres d'Abélard le rôle de la raison en théologie et le problème des rapports de la raison avec la foi. Il conclut avec les études récentes en disculpant Abélard de l'accusation de rationalisme.

On ne trouvera pas grand'chose de neuf dans cet article qui n'est que le texte d'une conférence. Le P. M. y utilise abondamment le travail de M. J. Cottiaux sur *La conception de la théologie chez Abélard* (voir *Bull.* II, n° 133). H. P.

948. R. J. Thompson. *The Rôle of the Dialectical Reason in the Ethics of Abelard.* — Proceedings Amer. Cath. Philos. Assoc. 12 (voir *Bull.* III, n° 947) 141-148.

Afin de mesurer l'emploi de la raison dialectique dans la morale d'Abélard, M. T. étudie la notion de péché dans l'*Ethica*. Pour Abélard, comme pour saint Augustin et saint Anselme, le péché est le consentement au mal. Mais, selon lui, seule la mauvaise intention est coupable et non l'acte extérieur. Ce système n'a pu être formulé que par un pur logicien qui déduit imperturbablement ses conclusions à partir d'une définition du péché, sans aucun souci, ni de psychologie, ni de métaphysique. C'est là son erreur foncière. Cet article reproduit le texte d'une conférence. Il ne faut pas y chercher du nouveau. Voir *Bull.* I, n° 1027 . H. P.

949. G. Le Bras, A. Vetulani. *Une suite d'études pour servir à l'histoire du « Décret » de Gratien.* — Rev. Hist. Droit franç. étr., série IV, 15 (1936) 343-358 ; 16 (1937) 461-479, 674-692.

En quelques lignes d'introduction M. Le B., qui prépare un ouvrage sur le Décret, présente la série d'articles du savant polonais M. V. Le premier article contient la description de sept manuscrits du Décret conservés en Pologne. Cette description insiste surtout sur les indications principales qui doivent décider de la valeur d'un manuscrit du Décret, c'est-à-dire la date de la copie du manuscrit, le manque de division en distinctions des 1e et 3e parties, l'*Introductio*, le nombre de *paleae*. Le manuscrit de la bibliothèque Jagellone n° *356* et celui du Séminaire diocésain de Plock, n° *70*, sont d'une valeur égale et même supérieure à ceux de Cologne, utilisés par E. Friedberg.

Le second article montre que certains fragments élaborés par Gratien furent rangés au nombre des *paleae* par l'École. Dans le troisième, M. V. étudie les Novelles de Justinien dans le Décret, pour tâcher de préciser les sources dont s'est servi Gratien. Il arrive à la conclusion que, probablement, on se bornait surtout aux authentiques du Code et subsidiairement, on recourait au texte original de l'*Authenticum*. M. V. admet Irnerius comme premier créateur des authentiques du Code. Il va même jusqu'à supposer que toutes les authentiques contenues dans le Décret sont rédigées par Irnerius, et qu'elles n'avaient pas pour Gratien une simple valeur de gloses mais un caractère de prescriptions de la loi impériale.

Ces conclusions ont une réelle importance pour l'étude doctrinale du Décret. J. L.

950. L. Ott. *Vivianus von Prémontré der früheste Zeuge für die Benützung der Summa sententiarum.* — Scholastik 14 (1939) 81-90.

Dans son étude sur les épîtres théologiques du XIIe siècle (cf. *Bull.* III, n° 559) M. O. avait noté la dépendance de l'*Harmonia* du norbertin Vivien à l'égard de la *Summa sententiarum*. Cet écrit s'adresse à Gérard, doyen de Saint-Quentin (en Vermandois). Celui-ci figure déjà sur une charte de 1115 et se trouve encore en 1138 ; d'autre part son successeur apparaît dès 1141. Gérard, d'après un obituaire, doit être mort un 2 mai. L'*Harmonia* fut donc composée certainement avant le mois de mai 1141. Voilà un *terminus ante quem* pour la *Summa sententiarum*.

En recensant le livre de M. O., le P. Weisweiler, dans *Scholastik* 12 (1937) 402, avait émis l'hypothèse d'une source commune aux deux ouvrages. M. O. reprend la question et tranche nettement en faveur de son opinion précédente. Un de ses arguments décisifs ressort de l'utilisation que font ces deux ouvrages de leurs sources. Alors que la *Summa sententiarum* reste toujours assez indépendante vis-à-vis d'elles, Vivien les copie servilement. L'accord quasi verbal de nos deux écrits ne s'explique donc que dans le cas d'une utilisation par le chanoine de Prémontré de

la *Summa sententiarum*. Admettre que celle-ci ait copié *ad litteram* une source commune ne cadre pas avec la manière habituelle dont elle traite ses devanciers. A. B.

951. C. PETERS. *Aussermassoretische Ueberlieferung in den Zitaten des Scholastikers Odo ?* — Muséon 51 (1938) 137-149.

Nous avons signalé déjà (*Bull.* II, n° 768) l'intérêt des citations hébraïques du scolastique Odon. Ces citations ont été étudiées depuis lors par M. Fischer dans *Werden und Wesen des A. T.* (*Beiheft zur Zeitschr. alttest. Wiss.* 1936) 198-206. M. Fischer y voyait une tradition prémassorétique ou extramassorétique du texte. M. P. reprend la question et réduit l'intérêt de la découverte à une valeur plus modeste. Les variantes du texte d'Odon par rapport au texte massorétique ne représentent pas une tradition hébraïque propre, mais sont dues à une rétroversion du latin en hébreu. Il faudrait tenir compte de la Vulgate et de l'ancienne latine. Les exemples apportés à l'appui me paraissent convaincants. Il y a là un phénomène bien connu : l'influence des versions sur le texte original, phénomène particulièrement fréquent dans les manuscrits bilingues. Il n'est pas nécessaire de supposer l'existence de rétroversions complètes comme le suggère la comparaison établie par M. P. avec la traduction hébraïque des Macchabées faite sur le latin. Nous avons affaire à un tout autre problème : il s'agit là de livres dont l'original hébreu est perdu, pour le premier, ou n'a jamais existé, pour le second. C'est un travail qui pouvait intéresser des Juifs. La rétroversion de la Bible latine pour les protocanoniques ne pouvait guère intéresser que des chrétiens. Il suffisait d'ailleurs de corriger les passages où le texte massorétique différait du latin et rien n'obligeait à un travail de retraduction complète. On peut soupçonner des exemplaires bilingues ou des *correctoria*. De toute façon, l'intérêt des citations d'Odon n'est que déplacé. Pour la tradition du texte hébraïque, elles sont sans valeur. Pour l'histoire de l'orientalisme, elles ouvrent de nouveaux horizons. On croit généralement que l'intérêt pour l'hébreu ne s'est éveillé qu'assez tard, aux approches de la Renaissance. Nous avons ici les vestiges d'un travail original qui représente en même temps un aspect nouveau de la controverse avec les Juifs. Les découvertes récentes de M^lle^ B. Smalley (*Bull.* III, n° 844) sont une autre preuve de l'activité des orientalistes du XII^e^ siècle. B. B.

952. F. STEGMÜLLER. *Repertorium Initiorum plurimorum in Sententias Petri Lombardi Commentariorum.* — Röm. Quartalschr. 45 (1937) 85-360.

En ces derniers temps, on sentait particulièrement la nécessité d'un répertoire des Commentaires sur les Sentences qui sont, par leur étendue et leur nombre, une des sources les plus importantes pour la connaissance de la théologie médiévale. M. S. est le premier à satisfaire ce besoin. Dans ce but, il réunit en ordre alphabétique un grand nombre de Commentaires. Cependant il ne vise pas à être complet et s'impose beaucoup de limites.

Il ne donne ni toutes les bibliothèques, ni tous les auteurs, ni tous les Commentaires, ni tous leurs manuscrits. Néanmoins, sa récolte est abondante et ses indications ont l'avantage d'avoir été en grande partie constatées immédiatement par lui-même, surtout dans des bibliothèques allemandes dont plusieurs n'ont pas encore publié leur catalogue. En revanche, si on ne trouve pas dans ce répertoire tous les Commentaires sur les Sentences, on y rencontre beaucoup d'autres œuvres, Sommes théologiques, questions, simples *principia* etc. Quod abundat non vitiat.

M. S. n'a voulu produire qu'un instrument de travail provisoire. Tel quel il rendra de grands services et mérite notre gratitude. M. S. dit encore son intention de dresser des répertoires analogues pour les Commentaires de l'Écriture et pour ceux des œuvres d'Aristote. Souhaitons qu'ils ne se fassent pas trop attendre, qu'ils soient aussi complets que possible, et que les Commentaires sur Aristote aient la préséance sur ceux de l'Écriture, car ils paraissent plus importants.

Les limites mêmes que M. S. s'impose interdisent d'apporter ici des compléments qu'il eût aisément fournis lui-même s'il l'eût voulu. Notons seulement que le n° 256 donné comme anonyme est l'œuvre de Pierre Plaoul (voir *Bull.* III, n° 792). Quant au n° 834, le Commentaire de *Carpentras 125* semble n'avoir rien de commun avec celui d'Augustin d'Ancône. Par contre ses *incipit* sont identiques à ceux du n° 714,1 (p. 168), sauf une légère différence dans l'incipit du livre II, qui se rapproche davantage du n° 714 (L. II). H. P.

953. Petri Pictaviensis *Allegoriae super tabernaculum Moysi* by Ph. S. Moore and J. A. Corbett (Publications in Mediaeval Studies 3). — Notre Dame (Ind.), University, 1938 ; in 8, xxiii-214 p.

Dans son étude sur les œuvres de Pierre de Poitiers (cf. *Bull.* III, n° 54) le P. M. avait déjà signalé comme certainement authentiques les *Allegoriae super tabernaculum Moysi*, se rapportant spécialement à Ex. 25-31, et avait repéré 9 mss qui nous les ont transmises.

Après une brève introduction reprenant les idées de cette étude, les éditeurs publient ici le texte de cet ouvrage d'après les 6 mss qui leur ont été accessibles : *Paris Nat. lat. 3186, 13576, 15254, Paris Maz. 1005, Cambridge Pembroke Coll. 96, Trèves Sémin. 90.*

A vrai dire, cette édition, d'ailleurs bien soignée, n'enrichit en rien nos connaissances sur la doctrine théologique de Pierre de Poitiers ; mais elle présente, au point de vue littéraire, un exemple instructif d'un des quatre modes d'interprétation scripturaire en vogue au moyen âge.

O. L.

954. A. Landgraf. *Udo und Magister Martinus.* — Rech. Théol. anc. méd. 11 (1939) 62-64.

Après avoir rappelé les mss connus des *Sententiae Udonis* souvent exploi-

tées au cours de ses travaux antérieurs, M. L. prouve qu'elles sont certainement antérieures à la Somme théologique de Maître Martin. O. L.

955. O. Lottin O. S. B. *Le premier commentaire connu des Sentences de Pierre Lombard.* — Rech. Théol. anc. méd. 11 (1939) 64-71.

La date des *Sententiae Udonis* peut se préciser grâce à quelques confrontations de textes. Cet ouvrage est certainement postérieur au commentaire, non retrouvé encore, de *magister Odo*, et probablement aux *Glossae super Sententias* attribuées faussement à Pierre de Poitiers ; d'autre part, il est antérieur aux *Allegoriae in Novum Testamentum* de Richard de Saint-Victor et même au commentaire sur les épîtres de saint Paul conservé dans *Arsenal 534*. Il doit donc dater des environs de 1160-1165. Sans être encore le commentaire typique débutant par l'*expositio litterae*, il suit cependant l'ordre du Lombard au texte duquel il accroche son exposé sous forme de *quaestiones*. O. L.

956. H. Bédoret S. J. *Les premières versions tolédanes de philosophie. Œuvres d'Avicenne.* — Rev. néoscol. Philos. 41 (1938) 374-400.

Le P. B. fait pour Avicenne le même travail que pour Alfarabi (cf. *Bull.* III, nº 765). Le *Šifa* d'Avicenne contient, comme on le sait, 4 sections : la *Logica*, la *Collectio secunda naturalium* (physique), la *Collectio scientiarum doctrinalium* (mathématique) et la *Metaphysica*. Si la traduction arabo-latine de la 3e collection n'a pas encore été retrouvée, la traduction des autres collections nous est conservée dans nombre de mss : le P. B. énumère ceux que l'on connaissait, ceux qu'il a trouvés lui-même, avec l'*incipit* et l'*explicit*.

La seconde collection est la plus importante et se subdivise en plusieurs sections. La première, relative à quelques principes généraux de la physique, est connue sous le nom de *Sufficientia physicorum* (le P.B. note que le terme *sufficientia* ne peut sans doute être qu'une déformation du mot *Šifa*) ; les 4 suivantes: *De coelo et mundo*, *De generatione et corruptione*, *De actionibus et passionibus*, le *Liber metheororum* sont moins importantes ; la sixième section, *Liber sextus naturalium*, fut abondamment exploitée au moyen âge sous le nom de *Liber de anima* ; d'une dernière section, *Liber de vegetalibus*, le P. B. a pu repérer la traduction en 2 mss.

La question d'auteur reste entourée de difficultés ; fort surtout d'une donnée de *Vat. Urbin. lat. 186* qu'il se propose d'étudier ultérieurement, le P. B. met en avant les titres de Dominique Gundisalvi et d'Avendauth comme auteurs de la traduction de toute la *Collectio secunda naturalium*. O. L.

957. H. Bédoret S. J. *L'auteur et le traducteur du Liber de causis.* — Rev. néoscol. Philos. 41 (1938) 519-533.

On sait l'opinion accréditée dès 1882 par O. Bardenhewer : le *Liber de causis* aurait été composé par un musulman du IX^e-X^e siècle utilisant Proclus ; il aurait été traduit de l'arabe en latin entre 1167 et 1187 par Gérard de Crémone. Le P. B. rappelle d'abord les objections faites contre cette thèse et basées avant tout sur un texte d'Albert le Grand attribuant l'ouvrage à un certain juif David qui, d'après certains, ne serait autre qu'Avendauth, lequel, selon le P. F. Pelster (cf. *Bull.* II, n° 685) aurait été ou bien l'auteur du *Liber de causis* latin ou bien le traducteur latin de l'ouvrage qui aurait été composé par Alfarabi.

Pour jeter quelque lumière sur ce problème, le P. B. a eu l'heureuse idée d'explorer attentivement la tradition manuscrite. Des quelque trente manuscrits qu'il a consultés il déduit les conclusions suivantes : il est certain que Gérard de Crémone a traduit de l'arabe en latin un ouvrage intitulé *Liber Aristotelis de expositione* (ou *de essentia*) *bonitatis purae*, et que l'original arabe de cette version n'est pas l'œuvre d'Avendauth. Or cette version arabo-latine due à Gérard de Crémone est identique au texte conservé par les manuscrits dits du *Liber de causis*. Et d'autre part ce *Liber de causis* semble bien être l'œuvre d'Alfarabi (mort en 949-950). Ainsi l'on en revient à la thèse de Bardenhewer, précisée en ce qui concerne le nom de l'auteur. O. L.

958. C. Baisi. *Il ministro straordinario degli ordini sacramentali.*— Roma, Anonima Libraria Cattol. Ital., 1935 ; in 8, 169 p.

L'auteur reprend, après bien d'autres, la question du ministre extraordinaire du sacrement de l'ordre. Le simple prêtre peut-il conférer l'ordination sacerdotale, par délégation pontificale ? On sait l'importance de la bulle de Boniface IX (1400) et celle d'Innocent VIII (1489) pour la solution du problème. M. B. en donne le texte complet, conclut à leur authenticité et y voit une délégation expresse d'ordination. Par une longue série de témoignages, il nous est donné de voir que l'idée du pouvoir papal de déléguer un prêtre, ne doit pas être considérée comme spéciale à la bulle de 1400, mais comme une conclusion logique d'idées largement répandues par les canonistes du XII^e au XV^e siècle (Sicard de Crémone, Guy de Baisio, Huguccio etc.). Les scolastiques de cette époque, au contraire, réservent l'ordination sacerdotale aux évêques. M. B. donne ensuite les opinions des principaux théologiens depuis le Concile de Trente jusqu'à nos jours. Il propose, comme conclusion, la solution suivante : le prêtre possède un pouvoir d'ordre suffisant pour conférer l'ordination sacerdotale, mais il lui manque un pouvoir de juridiction indispensable, qui pourrait lui être concédé par le pape. L'évêque possède le double pouvoir d'une manière ordinaire, de par sa consécration épiscopale. La critique de cette opinion dépasse les cadres de ce *Bulletin*. J. L.

959. I. Argnani. *Ioannes Faventinus glossator.* Brevis commentatio de vita et operibus eius. — Apollinaris 9 (1936) 418-443, 640-658.

Dans la courte notice biographique, l'auteur combat l'opinion courante qui identifie le glossateur Jean de Faenza et Jean l'évêque de Faenza. Cette thèse explique mieux comment il put résider à Bologne et y enseigner. Partisan de Frédéric Barberousse,il dut quitter Bologne en 1174 et retourna dans sa ville natale, où il mourut en 1190. Ses opinions politiques sont, sans doute, cause qu'il cite très rarement les Décrétales d'Alexandre III. La *Summa super Decretum*, écrite en 1171, est ensuite étudiée par M. A. : description des manuscrits, division de la *Summa*, ses principales sources. Il ressort de cette étude qu'il y a erreur à considérer Jean de Faenza comme un simple compilateur ou comme un plagiaire. J. L.

XIII[e] s. **960.** A. STARA O. Praem. *Die theologischen Strahover Handschriften.* — Analecta praemonstr. 10 (1934) 111-112.

La bibliothèque de l'abbaye norbertine de Strahov, à Prague, ne compte pas moins de 2000 manuscrits, dont il n'existe malheureusement aucun catalogue imprimé. Le P. S. énumère quelques ouvrages de théologie et de philosophie (8 de dogmatique, 7 de morale, 7 de philosophie) dont plusieurs intéressent l'histoire doctrinale du moyen âge (Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Bernardin de Sienne, anonymes). Mais les maigres renseignements qu'il y joint sont trop peu précis pour rendre cette liste très utile. H. B.

961. P. BAYART. *La prédication mariale de saint Antoine de Padoue.* — France francisc. 21 (1938) 223-228.

Épingle dans les sermons de saint Antoine de Padoue quelques textes où sont célébrées les vertus de la Sainte Vierge et où est insinué (de loin cependant) son rôle de médiatrice. O. L.

962. R. J. DEAN. *An Anglo-Norman Version of Grosseteste Part of his Suidas and Testamenta XII Patriarcharum.* — Public. Modern Language Assoc. Amer. 51 (1936) 607-620.

M[lle] D. signale dans *Paris Nat. nouv. acq. fr. 10176* une version médiévale en vieux français de la traduction latine faite par Robert Grosseteste de l'article *Jésus* du *Lexique* de Suidas et d'une partie des *Testamenta XII Patriarcharum*. M[lle] D. décrit méticuleusement le manuscrit et le date des environs de 1275, en Angleterre. Le dialecte anglo-normand traduit fidèlement le latin mais en reprend tels quels de nombreux termes. Puis M[lle] D. édite d'après ce manuscrit le texte de cette traduction française. L'article *Jésus* (p. 610-613) de Suidas est un récit légendaire à propos de la perpétuelle virginité de Marie. H. P.

963. F.-M. HENQUINET O. F. M. *De centum et septem quaestionibus halesianis codicis Tudertinen. 121.* — Antonianum 13 (1938) 335-366, 489-514.

Voici un des mss les plus importants au sujet des questions d'Alexandre de Halès, *Todi 121*. Le P. H. dresse la liste de ces questions, conservées en deux groupes : f. 3r-61r (71 questions), f. 183r-200r (36 questions). Pour donner une idée des formules caractéristiques, il a soin de transcrire, pour chacune d'elles, le prologue et le début de la question elle-même ; le cas échéant, il signale les autres mss où la question se rencontre ; il note les cas où la question est intégrée dans la Somme théologique halésienne, ainsi que les cas où le texte de celle-ci est différent de celui de la question.

La collection de Todi l'emporte sur les autres par l'ordre relatif dans lequel les questions sont rassemblées : le premier groupe contient des questions relatives aux trois premiers livres des Sentences, tandis que le second se rapporte tout entier au quatrième. L'importance du ms. de Todi réside aussi dans le fait que sur les 71 questions du premier groupe, 40 lui sont propres. Or le P. H. apporte de sérieuses raisons pour conclure que les 107 questions sont toutes d'Alexandre de Halès : leur voisinage et leur lien logique avec des questions indubitablement authentiques, l'identité des formules d'introduction le prouvent suffisamment. Le P. H. arrive ainsi à conclure que, dès avant son entrée dans l'Ordre, donc avant 1231, Alexandre de Halès avait probablement commenté les quatre livres des Sentences. O. L.

964. F.-M. Henquinet O. F. M. *La Summa de Sacramentis de Jean de la Rochelle († 1245)*. — Arch. francisc. hist. 31 (1938) 202-204.

Une note marginale de *Paris Nat. lat. 15702*, déjà signalée par le P. H. (*Rech. Théol. anc. méd.* 8, 1936, p. 378 note 35), cite un extrait de la *Summa de sacramentis* de Jean de la Rochelle. Muni de cette précieuse citation, on peut espérer retrouver un jour l'ouvrage perdu. Le P. H. nous informe ici de ses recherches qui jusque maintenant sont infructueuses. O. L.

965. A. Rohner O. P. *De natura theologiae iuxta S. Albertum Magnum*. — Angelicum 16 (1939) 3-23.

Exposé, assez littéral d'ailleurs, du début du Commentaire des Sentences et de la Somme théologique d'Albert le Grand : la théologie est une véritable science, mais avant tout pratique ; elle est proprement affective ; son sujet est Dieu en tant que cause première et béatitude suprême de l'homme ; son unité se fonde sur l'unité même de son sujet.

Ces pages sont à rapprocher des exposés parallèles de Mgr M. Grabmann et de M. Cuervo (cf. *Bull.* II, nos 66, 341). O. L.

966. S. Bonaventurae *Opera theologica selecta*... cura PP. Collegii S. Bonaventurae edita. Editio minor. T. II. *Liber II Sententiarum*. — Ad Claras Aquas (Quaracchi), Coll. S. Bonaventurae, 1938 ; in 8, 1072 p. L. 40, en souscr. 32.

Le collège franciscain de Quaracchi a commencé en 1934 la publication

en petit format du texte critique de saint Bonaventure en éditant son Commentaire sur le premier livre des Sentences (voir *Bull.* II, n° 993). Ce volume-ci nous offre suivant la même méthode le Commentaire sur le second livre. La *Praelocutio* (p. 1-4) a été corrigée d'après la réédition que le P. F. Delorme en a fait selon *Angers 193* (voir *Bull.* II, n° 994).

Il est à souhaiter que les volumes suivants de cette nouvelle édition paraissent le plus rapidement possible. H. P.

967. A. Rota. *Un brano del commento di san Bonaventura alle « Sentenze » di Pier Lombardo.* — Archivi, ser. II, 3 (1936) 82-89.

Dans *Rome Archivio di Stato, fonds Sancta sanctorum 1004*, f. 107-117 (XIII[e] s.), M. R. signale un fragment du Commentaire de saint Bonaventure sur les Sentences, IV, d. 17-20. Il confronte folio par folio ce passage avec l'édition critique de Quaracchi et conclut qu'on trouve là un bon texte fort ancien.

Tout ceci est de peu d'utilité, puisqu'il s'agit seulement d'un fragment d'un ouvrage déjà édité critiquement. H. P.

968. I. Heerinckx O. F. M. *De momento caritatis in spiritualitate franciscana.* — Antonianum 13 (1938) 19-32, 135-170, 475-488.

Ces pages, les dernières sans doute écrites par le P. H., sont destinées à mettre en lumière l'importance de la charité dans la spiritualité franciscaine. A cet effet, le P. H. s'adresse avant tout à saint Bonaventure et à Duns Scot. C'est la charité qui inspire toutes les œuvres de Dieu *ad extra* ; c'est la charité aussi qui doit inspirer l'ascension de l'âme vers Dieu et donc animer toute l'ascèse chrétienne. La charité en effet a Dieu comme objet et comme motif ; elle établit l'homme dans un état d'amitié avec Dieu, et s'identifie avec la grâce sanctifiante ; elle est la reine des vertus et constitue l'essence de la perfection ; essentiellement active, elle prend toutes les facultés de l'âme et s'étend à toute créature ; elle est la source de tout mérite ; elle est la préparation prochaine de la contemplation infuse avant de devenir le constitutif formel de la béatitude éternelle. Thèmes connus, mais illustrés ici par un heureux choix de textes. O. L.

969. F. Pelster S. J. *Das Thomas-Fragment in Cod. B. VII. 9 der Universitätsbibliothek Basel.* — Philos. Jahrb. 52 (1939) 85-91.

Dans *Bâle Univ. B. VII. 9*, le P. P. avait jadis repéré, fol. 2[r]-2[v], un court fragment, qu'il publie aujourd'hui *in extenso*, et qui paraît être le début d'un écrit plus considérable sur les puissances de l'âme et du corps. Sa place au milieu d'opuscules certainement authentiques de Thomas d'Aquin, la présence de certaines expressions habituelles chez celui-ci, plaident en faveur de la provenance thomiste de ce morceau qui se placerait après 1265. O. L.

970. J.-M. Ramirez O. P. *Doctrina sancti Thomae Aquinatis de distinctione inter habitum et dispositionem.* — Miscellanea philosophica R. P. Josepho Gredt O. S. B. completis LXXV annis oblata (Studia Anselmiana 7-8. — Romae, Herder, 1938 ; in 8, 294 p.) 121-142.

De cette pénétrante étude sur la distinction entre l'*habitus* et la *dispositio* selon saint Thomas d'Aquin, retenons ici la petite enquête historique. Les commentateurs grecs et arabes d'Aristote, plusieurs théologiens précurseurs immédiats de saint Thomas (Guillaume d'Auvergne, saint Albert le Grand, saint Bonaventure), saint Thomas lui-même jusque dans la question *De malo*, ne voient qu'une différence de degré entre l'*habitus* et la *dispositio* qui y prépare. Mais dans la I^a 2^{ae} q. 49. a. 2, saint Thomas y voit une différence spécifique. Le P. R., étudiant les textes d'Aristote, conclut que Thomas d'Aquin, dans son dernier écrit, s'est consciemment séparé du Stagirite. O. L.

971. J. Kleinhappl S. J. *Die Lehre des hl. Thomas von Aquin über den « valor commutationis » in der « Lectio IX » seines Kommentars zur Nikomachischen Ethik.* — Zeitschr. kat. Theol. 62 (1938) 537-544.

Exégèse du commentaire de saint Thomas d'Aquin sur la leçon IX du livreV de l'Éthique. D'une part, saint Thomas affirme que la valeur d'échange dépend du travail et des dépenses annexes, *labor et expensae*. Mais plus loin, il dit et répète que, *secundum rei veritatem*, c'est le besoin, *indigentia*. Il n'y a pas d'oppostition entre ces deux affirmations, pouve le P. K. : la valeur se fixe d'après le travail et les dépenses, mais ce qui règle et mesure le tout, c'est le besoin qu'on a des choses ainsi produites. O. L.

972. P. Montanari. *L'influenza di Aristotele sul pensiero politico posteriore.* — Sophia 4 (1936) 29-43.

La pensée politique des scolastiques s'est inspirée des principes du Stagirite. L'auteur examine très sommairement les théories thomistes sur l'origine de l'État, l'origine du pouvoir souverain et la constitution de l'État en soulignant leurs rapports avec Aristote. Il considère du même point de vue — et plus sommairement encore — les conceptions politiques de Gilles de Rome, de Jacques de Viterbe et de Marsile de Padoue.

J. L.

973. Vincent of Beauvais. *De eruditione filiorum nobilium*, edited by A. Steiner (The Mediaeval Academy of America, Publication n° 32). — Cambridge (Mass.), Mediaeval Academy of America, 1938 ; in 8, xxxii-236 p. Dl. 3.50.

Le *De eruditione filiorum nobilium* de Vincent de Beauvais est un des plus importants traités du moyen âge sur l'éducation des enfants. Guillaume

Pérault se l'est approprié presque en entier dans son *De eruditione principum* et Gilles de Rome s'en inspire dans son *De regimine principum*, quand il n'en reprend pas jusqu'aux expressions. M. S. montre ainsi dans son introduction l'importance et le rayonnement de cette œuvre qu'il fixe après 1245 ou même 1246 et avant 1249. Il s'arrête longuement aussi à l'examen des sources de l'ouvrage. C'est d'autant plus important que le *De eruditione* se présente comme une compilation de tout ce qui a été écrit de meilleur à propos de l'éducation. Plusieurs de ses chapitres intéressent la morale. Cet ouvrage n'était encore étudié que dans des traductions défectueuses. D'où l'intérêt de cette édition.

M. S. nous dévoile alors les fondements de son travail. Celui-ci reproduit le texte de *Paris Nat. lat. 16390* (XIII^e siècle) et n'y corrige quelques erreurs manifestes que quand s'accordent contre lui *Clm 469* (XIV^e s.), *Paris Nat. lat. 16606* (XV^e s.) et l'édition de 1481 à Bâle. M. S. connaît trois autres manuscrits anglais mais il ne les a pas examinés parce que, dit-il, « datant du XIV^e et du XV^e siècles, ils n'auraient amélioré en rien le texte » (p. XXVIII). Pourquoi ces manuscrits contemporains de deux des témoins admis par M. S. méritent-ils plus qu'eux d'être repoussés à priori ? M. S. ne tient pas compte non plus d'une autre édition qu'il renseigne, Rostock 1477, pas plus que d'une traduction française du XIV^e siècle conservée seulement dans *Paris Nat. franç. 9683*. Le fait que M. S. néglige ainsi purement et simplement trois manuscrits, une traduction ancienne et une édition incunable nous empêche de considérer son édition comme critique. Elle rendra néanmoins de grands services en facilitant l'accès de cet ouvrage et en identifiant ses innombrables citations. A ce point de vue, l'index des auteurs cités dans le texte (p. 223-236) est précieux. Comme toutes les publications de la *Mediaeval Academy of America*, ce volume est très bien présenté. H. P.

974. I. Backes. *Die von Ulrich von Strassburg verfasste erste scholastische Abhandlung über Christus den König.* — Pastor bonus 49 (1938-39) 157-164.

M. B. signale dans la *Summa de summo bono*, l. 5, tr. 2, c. 6, d'Ulric de Strasbourg un exposé sur la royauté du Christ, qu'il édite d'après 4 mss. Texte d'autant plus important qu'il semble bien être le premier exposé scolastique sur la matière : les grands commentateurs du Lombard, saint Albert le Grand, saint Bonaventure, saint Thomas d'Aquin n'en avaient dit mot, sans doute parce que le maître des Sentences n'en avait point parlé. O. L.

975. S. Clasen O. F. M. *Eine Antwort auf die theologische Quästion des Johannes Pecham über die vollkommene Armut.* — Franzisk. Stud. 25 (1938) 241-258.

Le P. C. résume d'abord la question éditée de Jean Pecham sur la pauvreté parfaite et la réplique à cette question qu'il publie ici. Cette dernière étudie l'ordre des préceptes et des conseils, la perfection et la

pauvreté. Selon le P. C., dans sa première partie elle utilise Nicolas de Lisieux, dans sa seconde et sa troisième un *Contra Pecham* et un *Contra Thomam*, le tout formant probablement une seule unité. Le P. C. n'admet pas que cet écrit soit l'œuvre de Gérard d'Abbeville.

Si le P. C. avait eu connaissance des articles de M. P. Glorieux sur *Les polémiques « contra Geraldinos »* (voir *Bull.* II, nos 697 et 1118) il aurait su qu'après un examen approfondi de tout le dossier de cette controverse, M. Glorieux avait adopté une solution exactement opposée à la sienne et sur laquelle il eût été intéressant de connaître son avis. En attendant, nous inclinons à croire que M. Glorieux a raison. Cependant, si le P. C. se trompe sans doute sur ce point, son article reste utile à cause de l'édition qu'il y donne (p. 248-258) de cette réponse à Pecham *Hanc quaestionem utrum mandata*, d'après l'unique manuscrit connu : *Paris Nat. lat. 16297*. Vérification faite sur l'original, l'édition paraît fort soignée. H. P.

976. A. E. Taylor. *CR de Rogeri Baconi Questiones supra Librum de causis, ed. R. Steele* (voir *Bull.* II, n° 1013). — Mind 44 (1935) 387-389.

M. T. propose plus de 70 corrections au texte de cette édition. Elles ne lui sont pas suggérées par l'examen de l'unique manuscrit, mais par la lecture attentive du texte. La plupart d'entre elles s'imposent. H. P.

977. C. C. J. Webb. *CR de Rogeri Baconi Quaestiones supra libros octo Physicorum Aristotelis, ed. F. M. Delorme* (voir *Bull.* II, n° 1332). — Philosophy 11 (1936) 348-350.

Ce compte rendu de M. W. mérite d'être signalé à cause d'une quarantaine d'excellentes corrections qu'il apporte au texte de cette édition. Presque toutes s'imposent et on s'étonne un peu que les éditeurs ne les aient pas trouvées eux-mêmes. H. P.

978. F. Sureda Blanes. *El beato Ramón Lull (Raimundo Lulio)*. Su época, su vida, sus obras, sus empresas.— Madrid, Espasa-Calpe, 1934 ; in 4, xlix-391 p. et 45 pl. Pes. 30, rel. 50.

On ne possédait pas encore en espagnol de grande biographie critique récente de Raymon Lulle. M. S. B. comble cette lacune. Son programme était tout tracé et il l'a suivi : s'appuyer sur les biographies contemporaines de Lulle, sur ses œuvres et sur les travaux modernes. M. S. B. décrit le milieu, retrace dans ses innombrables péripéties la vie mouvementée de son héros, s'arrête à ses œuvres les plus importantes ou les plus caractéristiques et les cite abondamment. Ce n'est pas lui faire un reproche de reconnaître que sa vie de Lulle n'apporte rien de très nouveau, car cette existence est déjà bien connue.

A cette biographie qui se lit agréablement, M. S. B. a joint une abondante

bibliographie des travaux concernant Lulle, disposés en ordre chronologique (p. 363-382), à partir de la Vie contemporaine et de ses manuscrits ; puis viennent les travaux publiés depuis le XVI[e] siècle jusqu'en 1934. Cette bibliographie n'est pas complète. M. S. B. l'avoue. On pourra suppléer à ses lacunes par le travail de M. d'Alòs-Moner (voir *Bull.* III, n° 869).

Dans la longue Introduction de ce livre (p. I-XLIX) Mgr Eijo y Garay combat la thèse des arabisants Ribera et M. Asin Palacios qui prônent l'origine arabe du système lullien et il réfute leurs arguments. Sans nier une influence arabe purement littéraire, mais non doctrinale, il affirme au contraire que Lulle tient son système de la philosophie chrétienne traditionnelle et surtout du néoplatonisme. La tendance défendue par Mgr Eijo y Garay est la bonne mais, comme les meilleures choses, il ne faut pas l'exagérer.

Quarante-cinq planches photographiques illustrent ce volume, parmi lesquelles il faut noter douze des fameuses miniatures de *Karlsruhe Landesbibl. S. Pierre 92*, représentant la vie de Lulle. H. P.

979. J. Rubió. *Interrogacions sobre una vella versió llatina del « Libre de contemplació » (lat. paris. 3348 A).*— Est. francisc. 47 (1935) 111-119.

M. R. s'arrête à *Paris Nat. lat. 3348 A*. Ce manuscrit donné par Raymond Lulle lui-même contient en latin la première partie du *Libre de contemplació* et porte de nombreuses corrections marginales que M. R. caractérise et où il distingue trois mains. Ne disposant que d'une documentation très insuffisante, M. R. pose et résoud provisoirement une série de problèmes soulevés par l'examen minutieux de cette traduction latine et par sa comparaison avec ses corrections et avec les deux formes connues du texte catalan. La version latine, faite en deux fois, est assez libre et constitue plutôt une interprétation du texte primitif qui paraît avoir été un peu différent des textes catalans que nous possédons.

L'essai de M. R. montre qu'une étude comparative parfaitement documentée de ces textes, qui reprendrait son travail et le continuerait, aboutirait à des résultats intéressants. H. P.

980. F. de B. Moll. *Contribució al lèxic lul·lià : Els llatinismes de la « Logica nova ».* — Est. francisc. 47 (1935) 57-65.

Pour contribuer à l'élaboration du lexique lullien, M. M. étudie ici les latinismes — mots, suffixes et tournures de phrases — de la *Logica nova* (1303) de Raymond Lulle, écrite en latin, puis traduite. D'après le seul manuscrit connu, *Halle Univ. hisp. 56*, M. M. relève les principaux de ces latinismes avec leur modèle latin. Cela pourra rendre quelques services pour l'étude des ouvrages de Lulle en langue vulgaire. H. P.

981. J. H. Probst. *Lull champion universel de l'Unité, par inspiration et par tradition* — Est. francisc. 46 (1934) 290-303.

On a trop cherché à expliquer le système de Raymond Lulle exclusivement par des emprunts aux auteurs arabes. Sans nier entièrement pareille dépendance, M. P. rappelle que, par des intermédiaires multiples et divers, notamment par la Bible et le judaïsme, Lulle puisait dans la tradition humaine qui remonte en Orient bien plus haut que l'Islam. Il peut donc y avoir souvent parallélisme avec les penseurs musulmans sans vraie filiation. Ainsi s'explique aussi la tendance de Lulle vers l'unité et la conciliation en tout et partout, en religion, en sciences et en politique.

Dans cet article, M. P. ne peut pas prouver toutes ses affirmations. Il ne faut évidemment pas les exagérer, mais on n'a souvent que trop tendance à négliger des considérations de cet ordre.

H. P.

982. T. Carreras i Artau. *El llenguatge filosófic de Ramon Llull.* — Est. univ. catal. 21 (1936) 545-552.

Dans cette note, M. C. insiste sur l'importance extrême de l'étude approfondie du vocabulaire de Raymond Lulle pour l'intelligence de sa pensée. D'autant plus que, pour exprimer toutes les nuances de ses idées, Lulle forge systématiquement ses termes techniques en catalan et en latin ; ainsi : *quantificabilitas* et *ignificativum*. A titre d'exemple, M. C. extrait quelques vocables de la liste explicative de 89 termes jointe par Lulle à son *Ars amativa*.

On ne saurait en effet exagérer la nécessité de pareil lexique qui devrait se fonder sur les explications de mots que Lulle fournit lui-même. Souhaitons le voir paraître sans trop tarder. Mais la base indispensable en est l'édition critique complète des œuvres de Lulle. Nous en sommes malheureusement encore loin.

H. P.

983. T. Carreras i Artau. *Fonaments metafísics de la filosofia lul·liana.* — Est. francisc. 47 (1935) 130-150.

Selon M. C. le fondement du système de Lulle est son réalisme néoplatonicien sous la forme augustino-anselmienne, c'est-à-dire l'exemplarisme universel. Dieu et ses attributs sont les archétypes de toute perfection créée. M. C. s'arrête surtout à considérer ces *dignitates divinae*, bonté, puissance, éternité, etc., où la métaphysique exemplariste de Lulle se rencontre avec son *Art général*. M. C. en suit alors brièvement les applications en morale, en droit et en politique. De tout cela résulte une tendance passionnée vers l'unité.

Cet article a paru en traduction allemande dans *Wissensch. Weish.* 2 (1935) 266-287.

H. P.

984. F. Valls i Taberner. *Ramon Lull i el problema de la renunciabilitat del Papat.* — Est. francisc. 47 (1935) 151-160.

M. V. rappelle l'abdication du Pape Célestin V et la polémique qui s'ensuivit sur la légitimité de cette renonciation à la dignité papale, avec les arguments lancés de part et d'autre par Gilles de Rome, Olivi et Jean de

Paris. Toute cette partie est de seconde main. Puis M. V. relève que la solution du problème a été fournie sans parti pris, dix ans d'avance, par Raymond Lulle dans son roman *Blanquerna* où le Souverain Pontife renonce au trône de saint Pierre. Ceci paraît légitime à Lulle, en cas de décision du Pape et d'acceptation par les cardinaux. H. P.

985. H. Wieruszowski. *Ramon Lull et l'idée de la Cité de Dieu. Quelques nouveaux écrits sur la croisade.* — Est. francisc. 47 (1935) 87-110.

Mlle W. édite deux petits ouvrages de Raymond Lulle, la *Petitio pro conversione infidelium... ad Bonifacium VIII* (1295), d'après *Paris Nat. lat. 15450, 17827* et *16116*, ainsi que la *Petitio Raymundi in concilio generali* (1311), suivant les deux premiers manuscrits énumérés plus haut. En même temps que Mlle W. et à son insu, le P. E. Longpré publia aussi les deux mêmes écrits d'après *Paris Nat. lat. 15450* exclusivement (voir *Bull.* III, nº 491) mais avec moins de soin et de correction que Mlle W. dont le travail est préférable. Mlle W. édite encore d'après quatre manuscrits (p. 109-110) la courte préface du *Liber de participatione Christianorum et Saracenorum* (1312). Ces trois écrits insistent sur la nécessité de la croisade et des missions.

Dans son introduction, en un français parfois très incorrect, Mlle W. parle brièvement des idées de Lulle sur les rapports de l'Église et de l'État. Parce qu'il voit tout du point de vue religieux, parce qu'il veut transformer le monde en une Cité de Dieu, et que, dans ce but, il veut la croisade et les missions, Lulle subordonne dans une très large mesure les princes au Pape. H. P.

986. J. H. Probst. *Ramón Lull's Mystik, ihre Grundlage, ihre Form.* — Wissensch. Weish. 2 (1935) 252-265.

M. P. caractérise Raymond Lulle comme mystique et expose sommairement sa doctrine, presque exclusivement d'après le *Livre de l'Ami et de l'Aimé*. L'amour mystique, tel que Lulle l'entend, n'a rien de panthéiste ni de freudien. Il n'est pas anormal, mais supranormal. M. P. caractérise aussi le *Libre d'Amic et Amat*. En même temps que la mystique de Lulle s'y manifestent son art de troubadour, l'influence franciscaine et l'imitation des Orientaux. H. P.

987. M. de Montoliu. *Ramon Llull, trobador.* — Est. univ. catal. 21 (1936) 363-398.

Après une confrontation minutieuse de la littérature des troubadours avec le *Libre d'Amic et Amat* de Raymond Lulle, M. de M. y distingue d'une part les vers qui ont des analogies indiscutables avec ceux des troubadours et d'autre part des vers qui y sont irréductibles et sont influencés par les mystiques chrétiens. Cela amène des citations de nombreux textes des trouvères. Le *Libre d'Amic et Amat* de Lulle tient beaucoup des trou-

badours et les continue, mais il s'est élevé au plan de la mystique, ce qui ne vient plus d'eux mais des grands mystiques catholiques. Cette classification des versets du livre pourra aider les recherches. H. P.

988. H. HATZFELD. *Liturgie und Volksfrömmigkeit in den südromanischen Dichtersprachen des Mittelalters.* — Jahrb. Liturgiewiss. 13, 1933 (1935) 65-98.

Pour montrer comment la piété populaire, au moyen âge, s'éloigna de la liturgie, M. H. étudie dans la poésie des langues romanes quelques thèmes : Dieu le Père, le Christ, la Sainte Vierge. Le paragraphe 4 de son travail (p. 78-86) nous intéresse davantage ici. Il y examine brièvement le thème de la Trinité dans la mystique de Raymond Lulle. Lulle en était si pénétré que cela lui faisait forger des mots et multiplier les triples répétitions et les triades de termes. M. H. s'attarde surtout au *Libre d'Amic et Amat* où l'Aimé est la sainte Trinité. La cinquième et dernière partie étudie les thèmes franciscains : amour du Christ et intérêt pour tout ce qui concerne sa Passion, ses plaies, son sang, enfin la *Mater dolorosa*. H. P.

989. L. KLAIBER. *Ramon Llull und Deutschland.* — Gesammelte Aufsätze zur Kulturgesch. Spaniens, Bd. 5 (Spanische Forschungen I, 5. — Münster, Aschendorff, 1935, in 8, 506 p. Mk. 20.50) 219-229.

M. K. revendique pour l'Allemagne l'honneur d'être, après l'Espagne, le pays où les œuvres de Raymond Lulle ont eu le plus de succès. Nicolas de Cues et Agrippa de Nettesheim (1486-1535) ont fortement subi leur influence. On pourrait parler de « lullomanie » en Allemagne au XV^e^ siècle. Il est vrai qu'il s'agit du Lulle alchimiste et souvent apocryphe. Puis M. K. énumère les éditions et les traductions d'œuvres lulliennes vraies ou supposées, et des études plus récentes publiées en Allemagne. On dépasse bientôt la frontière de ce *Bulletin*, quoique cela reste intéressant pour observer l'influence de Lulle. M. K. indique en terminant la richesse des diverses bibliothèques allemandes en manuscrits de Lulle. H. P.

990. J. P. MULLER O. S. B. *Philosophie et foi chez Siger de Brabant. La théorie de la double vérité.* — Miscellanea philosophica R. P. Josepho Gredt oblata (voir *Bull.* III, n° 970) 35-50.

M. F. Sassen niait déjà que Siger de Brabant eût enseigné la théorie de la double vérité, mais il ignorait encore les nombreux textes découverts par M. Stegmüller et ceux édités par M. Van Steenberghen (voir *Bull.* I, n^os^ 930 et 1079). Avec l'aide de ces publications récentes, mais sans recours ultérieur aux manuscrits, dom M. reprend la question et aboutit à la même conclusion : d'après tout ce qu'on sait de lui, Siger n'a jamais professé la doctrine de la double vérité. Plusieurs articles importants de son système l'empêchaient même d'admettre pareille théorie.

Cette conclusion est bien établie et se renforce de son parfait accord avec celle que M. Van Steenberghen vient de tirer, indépendamment, d'un examen beaucoup plus large et approfondi de toutes les œuvres connues de Siger (cf. *Bull.* III, nº 857). H. P.

991. M. GRABMANN. *Texte des Martinus von Dacien und Boetius von Dacien zur Frage nach dem Unterschied von essentia und existentia.* — Miscellanea philosophica R. P. Josepho Gredt oblata (voir *Bull.* III, nº 970) 7-17.

Après quelques renseignements sur les manuscrits qui les conservent, Mgr G. édite deux questions qui intéressent la solution donnée à la fin du XIII^e siècle au problème de la distinction entre l'essence et l'existence : l'une de Martin de Dacie, *Utrum omnis forma sit simplex*, extraite de ses Questions sur le *Liber sex principiorum* et conservée dans *Erlangen Univ. 213*, f. 122^v-123^r ; l'autre de Boèce de Dacie, *Utrum esse sit de essentia rei creatae*, extraite de son commentaire sur les Analytiques postérieurs et consignée dans *Bruges Ville 509*, f. 75^r. O. L.

992. G. CANTINI O. F. M. *Frate Tommaso da Pavia, O. F. M., predicatore grazioso e solenne.* — Frate Francesco 11 (1934) 187-193.

Le P. C. consacre quelques pages à la vie et aux œuvres d'un franciscain fort peu connu : Thomas de Pavie. Né à Pavie vers 1212, entré dans l'Ordre franciscain vers 1229, Thomas parcourut une grande partie de l'Europe. Professeur de théologie en Italie centrale de 1249 à 1256, il mourut vers 1283. Quant à ses œuvres, à part une Chronique et un recueil de sermons non encore retrouvés, son principal ouvrage, *opus in theologia*, serait les *Distinctiones* conservées dans *Florence Laur. S. Croce Plut. 28 sin. 2-6, 9* et *Plut. 29 sin. 1*, énorme répertoire alphabétique des doctrines scripturaires, patristiques et même scolastiques, destiné à documenter les prédicateurs. Il ne faut pas chercher grand'chose de neuf dans cette étude du P. C. qui dépend étroitement de celle du P. E. LONGPRÉ, *Les « Distinctiones » de Fr. Thomas de Pavie O. F. M.*, dans *Arch. francisc. histor.* 16 (1923) p. 3-33. H. P.

993. H. FINKE. *Die Nation in den spätmittelalterlichen allgemeinen Konzilien.* — Hist. Jahrb. 57 (1937) 323-338.

La prise de conscience du sentiment national ne manque pas de se faire sentir dans la discipline conciliaire. Déjà au deuxième concile de Lyon (1274), le principe de division par provinces ecclésiastiques doit faire place au groupement par nations. Au concile de Vienne (1311-12) les questions de réforme et de croisade sont traitées par nations. Même tactique à Pise et à Constance. Ce sont les nations, et non des membres isolés, qui sont présentes ou absentes, qui protestent ou qui votent. Le 7 février 1415 on pose la question : doit-on voter *per capita singulariter singulorum* ou

per capita nacionum ? On en arrive à l'adage : *concilium constituitur ex nacionibus*. M. F. résume les motifs allégués pour et contre cette manière de voter. Il insiste sur la dispute franco-anglaise qui dura du 1er octobre 1416 au 31 mars 1417. Les Français — Pierre d'Ailly — veulent qu'on s'en tienne à la division en quatre grandes nations et font appel à l'Extravagante *Vas electionis* de Benoît XII. Les Anglais — Thomas Polton — prétendent que l'Angleterre est composée de huit nations, et proposent la division des nations d'après la situation géographique, telle qu'elle est établie par Albert le Grand. J. L.

994. A. Wachtel. *Roger Bacon als Quelle für den Traktat De adventu Christi des Jean Quidort von Paris.* — Franzisk. Stud. 25 (1938) 370-378. XIVe s.

Par une comparaison minutieuse des deux écrits, M. W. établit que dans son *De adventu Christi* (1302), Jean Quidort ne fait, pour l'essentiel, que s'approprier le traité *De vitiis contractis in studio theologiae* (vers 1266) de Roger Bacon. Pour ce motif, le P. F. Delorme avait attribué le *De adventu Christi* à Bacon, mais le témoignage des manuscrits oblige à le laisser à Jean de Paris. D'après *Paris Nat. lat. 13781*, M. W. édite (p. 372-377) le début et de longs extraits de ce traité qui illustrent sa dépendance littéraire. D'autre part, l'*Opus tripartitum* (1326) de Nicolas de Strasbourg O. P. n'est qu'une copie de ce *De adventu Christi* et du *De Antichristo* de Jean Quidort, comme Denifle l'avait déjà montré, ainsi que de la *Probatio adventus Christi* de Nicolas de Lyre. Il serait profitable d'examiner de même les autres écrits de Jean Quidort, du point de vue de leur originalité. H. P

995. A. Walz O. P. *Hat Johann von Freiburg in Paris studiert ?* — Angelicum 11 (1934) 245-249.

Les détails sur la vie de Jean de Fribourg († 1314) sont très peu nombreux. Le P. W. en extrait un d'une grande importance d'un passage de la *Summa confessorum* (lib. III, tit. 34 q. 89). En discutant la formule de l'absolution, Jean de Fribourg dit : *hanc formulam exposuit magister Ioannes de Verziaco in lectionibus in scholis*. Jean de Varzy, dominicain d'Auxerre, fut envoyé à l'université de Paris vers 1266 ; il y fut sans doute maître régent en 1270-71. Si, comme ce détail permet de le croire, Jean de Fribourg se trouva parmi ses auditeurs, il y fut aussi l'élève de saint Thomas qui occupait alors la chaire des étrangers. H. B.

996. Th. Kaeppeli O. P. *Der Johanneskommentar des Michael de Furno O. P.* — Arch. Fratr. Praed. 4 (1934) 225-228.

Le manuscrit du Commentaire de Michel du Four sur saint Jean signalé chez les Augustins de Paris par Quétif-Echard est l'actuel *Paris Maz. 183*, f. 1r-36r. Complet semble-t-il jusqu'au ch. 8, il ne donne plus ensuite que des fragments. Le P. K. en a retrouvé un second exemplaire dans *Oxford*

Bodl. Laud. Misc. 351, f. 1v-55v. Le commentaire se termine au ch. 17, pour être continué par le commentaire de saint Thomas dans la reportation de Réginald de Piperno. Michel du Four ne fait d'ailleurs lui-même que résumer le texte de saint Thomas, en l'élaguant en particulier de toutes les questions d'un intérêt plus spéculatif que pratique. H. B.

997. C. Rubert O. F. M. *G. Rubió y el objecto de la ciencia y de la fe en los Quodlibetos de Ockam.* — Arch. ibero-amer. 37 (1934) 108-112.

Dans l'exposé qu'il avait entrepris de la doctrine de Guillaume de Rubio (voir *Bull.* I, nº 939), le P. R. avait déjà relevé quelque parenté de pensée entre cet auteur et le Commentaire des Sentences de Guillaume d'Ockham. Il apporte ici un complément d'information sur un point spécial, l'objet de la science et de la foi, qu'il met en parallèle avec le Quodl. III q. 6 d'Ockham : *Utrum quilibet actus assentiendi habeat pro obiecto complexum vel incomplexum.* Sans esquiver ce qui les sépare, le P. R. préfère appuyer sur ce qui les unit et voir entre eux une « coïncidence substantielle ». A notre sens, les divergences sont plus spécifiques que les coïncidences. H. B.

998. G. Fussenegger O. F. M. *Neues über Franz von Perugia O. F. M.* — Franzisk. Stud. 25 (1938) 285-287.

On ne connaissait jusqu'ici qu'un seul manuscrit du Commentaire de François de Pérouse sur les Sentences : *Clm 8718*. Le P. F. en signale un second témoin, pour les livres III et IV seulement, dans *Schwaz* (Tyrol), *Franziskanerkloster Q. I, 1, 9*, 194 folios, fin du XIVe siècle, qu'il décrit. Ce nouveau manuscrit présente pas mal de variantes par rapport à *Clm 8718*.

Nous pouvons ajouter un troisième témoin encore inconnu pour les livres I-III, *Oxford Balliol Coll. 56*, 152 folios, fin du XIVe siècle, anonyme. Il commence au cours de la première question du prologue, mais ne doit guère avoir perdu là qu'un seul folio. A un examen rapide, ce manuscrit paraît se rapprocher bien davantage de *Schwaz* que de *Clm 8718*. On dispose donc maintenant de deux exemplaires pour les quatre livres et même de trois pour le livre III.

Le P. F. note aussi dans *Prague Bibl. Univ. 1671* (*IX. A. 6*), f. 120v-127r, un *Tractatus de septem vitiis capitalibus et decem praeceptis* attribué à un François de Pérouse et qui se retrouve dans *Wilhering Stift IX. 80*, f. 8r-14v. Il s'agit sans doute du même auteur, car un autre François de Pérouse O. F. M. est presque toujours distingué par son nom de famille : Toti. En fait d'œuvres intéressantes de ce François Toti, le P. F. ne mentionne qu'un *De potestate papae* conservé dans *Paris Nat. nouv. acq. lat. 17522*, f. 52-60. H. P.

xve s. **999.** A. Pons. *Fra Mario de Passa, lul·lista i bibliòfil.* — Est. univ. catal. 22 (1936) 317-337.

M. P. raconte les mésaventures survenues à Majorque, en 1478, au vénitien Mario de Passa, grand admirateur de Raymond Lulle. Peu en cela qui concerne ce *Bulletin*, sinon que Mario possédait une bonne bibliothèque d'œuvres lulliennes. En appendice, parmi d'autres documents, M. P. édite (p. 336-337) l'inventaire détaillé et descriptif de cette collection. Ceci pourra rendre quelques services. H. P.

1000. A. Dempf. *Christliche Staatsphilosophie in Spanien.* — XVI^e S. Salzburg, A. Pustet, 1937 ; in 12, 169 p. Mk. 2.70. rel. 3.60

Ce petit volume groupe une série de huit leçons destinées à un auditoir espagnol. On peut y trouver une très bonne introduction générale à l'étude de la philosophie politique de l'école espagnole. Vitoria y est présenté comme le philosophe qui a adapté la pensée de S. Thomas aux situations nouvelles survenues à son époque, dans le monde religieux et politique. Les dominantes de sa pensée politique sont : l'idée de communauté universelle, la théorie thomiste du droit naturel, la distinction et la hiérarchie du droit naturel et du droit positif, du droit divin éternel et du droit divin positif. L'auteur résume ensuite la doctrine politique de Vitoria et, dans les chapitres suivants, la met en parallèle avec celle de Suarez, de Machiavel, de Juan de Mariana et de Donoso Cortès. Le nom de l'auteur, un des principaux historiens des doctrines politico-religieuses, nous garantit la qualité scientifique de ces brefs aperçus.
J. L.

1001. L. G. A. Getino O. P. *Relecciones teológicas del Maestro Fray Francisco de Vitoria.* Edición crítica. T. 3 (Publicaciones de la Asociación Francisco de Vitoria). — Madrid, Asoc. Fr. de Vitoria, 1936 ; in 8.

Ce troisième volume termine l'édition des *Relectiones* de Vitoria. Dans l'introduction, le P. G. met en parallèle de nombreux extraits des *Relectiones* et des extraits du *Mare liberum*, du *De iure belli ac pacis*, du *De iure praedae* de Grotius et du *De iure belli* de Gentili. Ce rapprochement montre sur le vif tout ce que ces auteurs doivent à Vitoria.

Les *Relectiones* éditées sont les suivantes : *De augmento charitatis*, *De temperantia*, *De homicidio*, *De arte magica*, *De hoc ad quod tenetur homo veniens ad usum rationis*. Comme dans les volumes précédents, on nous donne la reproduction, en fac-similé, du manuscrit de Palencia et des éditions de Lyon (1557) et de Salamanque (1565), puis une réédition et une traduction de l'édition de Madrid 1765, enfin les variantes entre les deux premières éditions et celles de l'édition de Salamanque et du manuscrit de Palencia. Le P. G. apporte un texte du *De arte magica* daté de 1540 d'après un manuscrit qu'il possède dans sa bibliothèque personnelle, et un texte du *De augmento charitatis* revu et annoté par D. Bañez.

Nous avons déjà eu l'occasion de dire ce que nous pensons de cette édition (voir *Bull.* II, n° 819). Ce n'est pas une édition critique, mais un ensemble d'études et de documents très précieux pour ceux qui cherchent à

établir un texte définitif. De plus la réédition de l'édition de Madrid met à la portée de tous un texte complet des *Relectiones*. Il n'est donc pas exagéré de dire que le P. G. a droit à la très vive reconnaissance de tous ceux qui s'intéressent à François de Vitoria. J. L.

1002. J. Baumel. *Les leçons de Francisco de Vitoria sur les problèmes de la colonisation et de la guerre.* Édition critique avec traduction. — Montpellier, Imprimerie de la Presse, 1936 ; in 8, 401 p. Fr. 48.

Le titre de ce volume n'exprime pas assez clairement son contenu. M. B. édite la *Relectio De bello contra Indos* (*De Indis relectio prima*) et la *Relectio De iure belli* (*De Indis relectio secunda*). C'est avec raison qu'à l'édition princeps de Lyon, 1557, la meilleure de toutes, l'auteur a préféré le texte du manuscrit de Palencia, « le plus ancien, d'une authenticité absolue et très homogène ». C'est donc ce texte qui est édité et on trouve en notes les variantes du manuscrit de Valence et des principales éditions. Il est regrettable que pour le *De bello contra Indos* on n'ait pas tenu compte du manuscrit de Grenade pour le seul motif qu'il ne contient pas le *De iure belli*. L'édition est suivie d'une traduction française littérale. Cette édition vient confirmer notre appréciation sur l'édition du P. Getino (voir *Bull.* II, nº 819; III, nº 1001). Le savant dominicain a préparé l'édition définitive en procurant, en fac-similé, les documents manuscrits et imprimés, indispensables à l'édition critique. M. B. a fait un judicieux usage de ce recueil, en choisissant comme texte de base le manuscrit de Palencia.

A ces deux *Relectiones*, M. B. joint l'édition de quatre extraits traitant de colonisation et de guerre : 1. Un essai sur la guerre, extrait de la leçon de 1534, sur la 2^a 2^{ae} de saint Thomas, d'après le manuscrit de Salamanque texte latin et traduction française ; 2. Un passage de la *Relectio De temperantia* (1536-1537), texte latin et traduction française ; 3. Le commentaire de Grégoire Lopez sur le *De bello contra Indos*, d'après l'édition de Madrid 1789 ; 4. Le *De insulanis* de Dominique Cuevas et Jean de Salinas, écrit entre 1544 et 1546, d'après le manuscrit de Madrid.

Mais pourquoi nous donner une édition et une traduction si peu soignées ? M. B. n'a pas songé à identifier les auteurs cités et les citations. Ce qui est plus grave c'est le nombre et l'énormité des fautes d'impression. M. B. joint à son ouvrage une liste de 400 errata, dont plusieurs de ce genre : supprimer de la ligne 7 à la ligne 11 ; supprimer la ligne 9 et 10 ; supprimer la ligne. Malheureusement cette liste est loin d'être complète. Voici, par exemple, une correction importante : p. 94, supprimer ligne 2 identique à la ligne 4 et remplacer par *titulus de quibus alias deliberatum est et decretum*. Il faut même corriger la liste des errata ! On signale comme erratum : p. 206, reporter le texte de la ligne 17 à la ligne 35, page 204 à la suite de la ligne 17. Pour être exact il faut dire : cette page 206 de la traduction ne doit pas être modifiée, mais c'est le texte latin correspondant qui doit l'être. Par conséquent : p. 107, reporter le texte de la ligne 10, à partir de *determinat*, et les 20 lignes suivantes, page 111 à la suite de la ligne 11.

La traduction laisse beaucoup à désirer. Quelques exemples. P. 122 : *Quod erant domini* est traduit, p. 214 : « que les *Espagnols* sont les maîtres » ; Vitoria parle des barbares. P. 162 : *Quia non recipiunt judicium papae* ; traduction, p. 240 : « ils ne peuvent non plus accepter le jugement du pape ». P. 168 : *Primus titulus potest vocari naturalis societatis* ; traduction, p. 243 : « le premier titre peut être appelé : le *droit naturel* de société ». Page 244, *Dixièmement* n'est pas dans le texte latin, p. 170. P. 253, tout un passage est omis. P. 254 : « Il peut s'énoncer ainsi » semble porter sur le quatrième titre ; il s'agit du cinquième. Cette erreur provient de l'omission de la page précédente. P. 183-184 : *liberatur uxor fidelis a viro infideli si maritus sit ei molestus* est traduit p. 254, l. 8 : « l'épouse fidèle peut être libérée d'un mari infidèle, *même* si le mari la persécute ». Cette liste pourrait s'allonger sur plusieurs pages. On n'utilisera donc cette édition et cette traduction qu'avec une extrême prudence. J. L.

1003. A. Naszalyi O. Cist. *Doctrina Francisci de Vitoria de statu.* — Roma, Scuola Salesiana del Libro, 1937 ; in 8, XXIII-231 p. L. 20.

Cette dissertation doctorale donne une analyse détaillée de la doctrine de François de Vitoria sur l'État : sa notion, son origine, sa fin, son pouvoir. Pour mieux situer Vitoria, l'auteur fait précéder son analyse d'une courte biographie et des principaux faits historiques et systèmes doctrinaux antérieurs. La méthode suivie consiste à ne pas donner de longues citations, mais à paraphraser le texte, très fortement charpenté, de la *Relectio de potestate civili* et à y joindre les passages similaires des autres traités de Vitoria. Il n'est donc nullement tenu compte de la chronologie des traités. On peut se demander si le souci de la chronologie n'aurait pas, pour certains problèmes, révélé une évolution ou un changement dans la pensée de Vitoria. Nous en donnons un exemple. A la question : *utrum legislator obligetur suis legibus*, Vitoria aurait répondu, d'après le P. N., comme le fit S. Thomas qui soumet le législateur en vertu d'une *vis directiva*. Il aurait été plus exact de ne pas mélanger les textes du *De potestate civili* et ceux du *De potestate papae et concilii*, écrits à cinq ans d'intervalle. Dans le premier — 1528 — Vitoria ne s'inspire pas de S. Thomas et déclare sans aucune restriction : *leges obligant ipsum regem* ; dans le second — 1534 — il suit exactement S. Thomas (cf. M. Torres, *La sumisión del soberano a la ley en Vitoria, Vásquez de Menchaca y Suárez*, dans *Anuario Asociación Francisco de Vitoria* 4, 1931-32, 129-154 ; cf. *Bull.* II, n° 916).

Chaque exposé d'un important point de doctrine est complété par un parallèle entre la pensée de Vitoria et celle de Bellarmin et de Suarez. Ce qui ne manque pas d'intérêt, puisque ce procédé nous fait voir combien, par Bellarmin et Suarez, la philosophie politique actuelle s'apparente à celle de Vitoria. Mais il aurait été plus utile, pour la compréhension de la pensée de Vitoria, de remonter plus souvent aux auteurs antérieurs. Le dernier chapitre cherche à découvrir en Vitoria un partisan de la

personnalité de l'État. Le P. N. y parvient, mais sa réfutation de l'opinion de O. von Gierke, nous paraît faible. Ces remarques laissent entière la valeur de ce travail, qui mérite d'être accueilli très favorablement.

J. L.

1004. M. Cordovani O. P. *Il Gaetano e l'Edizione Piana della Somma teologica.* — Angelicum 11 (1934) 561-567.

Par souci de conformité entière aux décrets de Trente, l'*editio piana* (1570-71) de la *Summa theologica* avait omis dans les commentaires de Cajétan tous les passages trouvés imprudents ou inopportuns. L'édition léonine les y a réintégrés. Le P. C. en relève quelques exemples dans le commentaire sur la *III^a*; ils mettent en lumière la vigueur et aussi la hardiesse de cet esprit puissant. Le P. C. conclut (p. 566-567) qu'il est impossible d'étudier parfaitement saint Thomas sans connaître le développement de la théologie postérieure et en particulier des grands commentateurs dominicains. Ajoutons qu'il est plus indispensable encore d'en connaître les prédécesseurs et les contemporains, et de le replonger dans le milieu intellectuel de son temps. H. B.

1005. C. Curcio. *Dal Rinascimento alla Controriforma.* Contributo alla storia del pensiero politico italiano da Guicciardini a Botero. — Roma, C. Colombo, 1934; in 12, XIV-224 p.

La période étudiée par l'auteur n'est pas très étendue, une cinquantaine d'années, de la mort de G. Guicciardini (1540) au grand ouvrage de G. Botero, *Della ragion di Stato* (1589). Sans être caractérisée par un nom de premier plan, cette phase de l'histoire de la pensée politique italienne n'en est pas moins intéressante, car elle montre la transition entre la Renaissance et la Contre-réforme. Déjà par les titres des chapitres — idéal de la justice, État juste, utopie, patriotisme — l'auteur révèle le grand souffle d'humanité, l'élan d'enthousiasme qui animent ces écrivains. La justice prime tout. La loi, œuvre de raison, sera la régulatrice des passions humaines. L'influence de S. Thomas, de Gilles de Rome, de Pétrarque se fait sentir dans les doctrines sur le prince parfait, le tyran, le tyrannicide. Cependant une note plus idéaliste s'y retrouve habituellement. Les dissensions, la lutte des classes sont dues au mauvais partage des richesses. Le remède se trouve dans un égalitarisme très proche du socialisme des siècles suivants.

Ce travail vient très heureusement combler une lacune dans l'histoire des doctrines politiques en attirant l'attention sur des écrivains tels que U. Foglietta, A. Doni, D. Giannotti, G. Contarini, G. Vida, P. Paruta.

J. L.

Juillet 1939

1006. E. Aleith. *Paulusverständnis in der alten Kirche* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 18). — Berlin, A. Töpelmann, 1937 ; in 8, XI-122 p. Mk. 8. 1er s.

Il n'est pas sans intérêt de comparer l'étude de Mlle A. avec celle, parallèle, que W. von Loewenich consacrait à saint Jean (voir *Bull.* II, nº 380). Chacun s'est représenté l'originalité de l'auteur dont il étudie l'influence, sous l'aspect de quelques thèmes auxquels il restera à mesurer les écrivains postérieurs. Mais Mlle A. est beaucoup plus exigeante que M. v. L. et chacun des chapitres de son enquête se termine par un procès-verbal de carence : Paul est vénéré, cité, utilisé ; il n'est pas compris. Ses géniales antithèses (péché-foi, chair-esprit, Loi-Évangile, Ancien Testament-Nouveau Testament) sont, de Clément de Rome à Méthode d'Olympe, adoucies ou ignorées. Mlle A. ne méconnaît pas le sentiment religieux si profond de tous ces écrivains et elle ne va pas jusqu'à identifier rigoureusement paulinisme et christianisme, mais elle croit devoir conclure que Paul est trop grand pour n'être pas isolé « pendant longtemps » (p. 122). On devine jusqu'à quand. C'est que Paul est interprété selon la plus rigoureuse orthodoxie protestante. Ses traits sont puissants et pathétiques, mais, en manquant à le nuancer, on le condamne à la solitude. On a d'ailleurs soin de lui retirer, non seulement l'épître aux Hébreux, mais celle aux Éphésiens et les Pastorales. Cependant on ne peut méconnaître ce que l'analyse soigneuse et détaillée, bien qu'un peu « quantitative », de Mlle A. montre fort bien : chez les écrivains examinés, Paul est contaminé par Jean, la théologie de la croix par celle de la lumière, la religion de la lutte par la mystique de l'achèvement. Il sera très profitable de vérifier dans le détail, sous la conduite de Mlle A., cette rivalité ou cet effort vers la synthèse. Les écrivains étudiés dont la théologie intéresse ce *Bulletin* sont : *Ia Clem.*, Justin, Marcion, Tertullien, Cyprien, Irénée, Hippolyte et Novatien. B. R.

1007. G. Glez. *Primauté romaine* — Dict. Théol. cath. 13 (1935) 247-344.

On trouvera dans cet article, mêlés à l'histoire de la primauté de fait, les principaux textes doctrinaux qui l'apppuient durant l'antiquité (c. 262-294) et le moyen âge (c. 294-327). M. C.

1008. J. Crocker. *The Apostolic Succession in the Light of the History of the Primitive Church.* — Angl. theol. Rev. 18 (1936) 1-21.

M. C. se demande s'il y a entre les évêques contemporains et les apôtres une succession continue, quel que soit le nom de la fonction, et si la fonction vient des apôtres par dévolution. Il croit que oui, se fondant sur l'idée de transmission de l'autorité par en haut, évidente dans les sources et inspirée de la hiérarchie juive. L'épiscopat monarchique est une application et un développement légitime de cette idée essentielle : il est né sous les yeux des apôtres mêmes ou, tout au moins, de l'hypothétique Jean l'Ancien. B. R.

1009. V. Cavalla. *Episcopi e presbiteri nella Chiesa primitiva.* — Scuola cattol. 64 (1936) 235-256.

La thèse de M. C. est que, la synonymie primitive de ces deux termes étant admise, ils ne désignent ni les prêtres par opposition aux évêques seuls, ni indifféremment les évêques et les prêtres, mais les possesseurs du sacerdoce en général : le genre, en somme, non l'espèce. Les textes sont examinés soigneusement, ainsi que les antécédents terminologiques profanes. Cette position est très soutenable. On fera deux réserves à sa démonstration : 1. L'hypothèse de l'épiscopat plural est rejetée (p. 247) au nom d'arguments a priori et purement théologiques ; 2. Selon M. C. l'usage profane donne à *episcopos* un sens beaucoup moins précis qu'à *presbuteros* : là, « le titre général » ne désignant « aucune charge spécifique » (p. 241) ; ici, une fonction bien connue et spécifiée. Or, p.249, il se passe tout le contraire : si les deux termes désignent le sacerdoce, « *presbuteros* semble plus général, plus extensif que *episcopos*, comprenant, au moins en certains cas, toute la hiérarchie, même les diacres ». Comment concilier ces deux affirmations ? B. R.

1010. E. Barnikol. *Der triadische Taufformel : ihr Fehlen in der Didache und im Matthäusevangelium und ihr altkatholischer Ursprung.* — Theol. Jahrbücher 4-5 (1936-37) 144-152.

1011. E. Barnikol. *Die vorsynoptische Auffassung von Taufe und Abendmahl im I. Clemensbriefe.* — Theol. Jahrbücher 4-5 (1936-37) 77-80.

La formule « triadique » (la substitution de cette épithète à « trinitaire » est déjà tout un programme) n'apparaît qu'après 130-135, n'étant nulle part attestée auparavant et remplaçant — mais pas partout — la formule *in nomine Christi*, elle-même étrangère à la *Iª Clementis* et à l'évangile de Matthieu. Pour ne pas s'arrêter en si bonne voie, M. B. se base sur trois passages extrêmement discrets de la *Iª Clementis* (42, 4 ; 49, 6 ; 2, 1) pour conclure avec aplomb que la « doctrine sacramentaire »(!) de la communauté romaine représente la continuation de la mystique cultuelle et de la mysté-

riosophie « diasporadisch-hellenistisch » au nom du Christ. Elle ne deviendra évangélique qu'au IIe siècle, en recevant les Synoptiques fraîchement parus.

B. R.

1012. W. H. Frere. *The Anaphora or Great Eucharistic Prayer.* — London, S. P. C. K., 1938 ; in 8, VIII-212 p. Sh. 8.6.

La mort, qui nous a ravi ces dernières années bien des savants mûris par l'expérience, vient d'enlever l'auteur de ce livre — son dernier ouvrage. En le lisant, on regrette davantage la perte d'un esprit si fin, si averti, si bienveillant, si mesuré.

L'étude sur les anaphores est conduite en fonction de la question de l'épiclèse, plus exactement du rôle du Saint-Esprit dans le mystère eucharistique. On parcourera successivement tous les témoignages, depuis les allusions fugitives des premiers écrivains, jusqu'aux liturgies grecques, puis latines non-romaines, enfin l'anaphore romaine. La ligne de l'évolution serait la suivante. Longtemps on en resta à l'idée générale que le Saint-Esprit opère dans le mystère eucharistique, comme aussi le Verbe, sans qu'on précisât à quel moment se place le mystère agissant de la « transformation » des espèces. Au IVe siècle, on voit les liturgies grecques expliciter le rôle consécrateur du Saint-Esprit, invoqué à cette fin après le récit de l'institution. Mais Rome se dresse en réaction et, sous son influence, on voit les liturgies gallicanes, jusque là tributaires des Grecs, atténuer leurs expressions. L'autorité de saint Augustin et de saint Ambroise, si nets à mettre en évidence la portée efficiente des paroles du Christ, ne fut pas étrangère à cette évolution.

Dans une série de quatre « cavenda » annexés à son esquisse historique, l'auteur montre l'importance du problème des « intercessions », celle de restaurer l'intelligence de la préface comme partie du canon, d'insister sur l'idée d'offrande, enfin de comprendre la ligne historique de l'invocation du Saint-Esprit. Beaucoup de déviations dans l'appréciation du sens de la messe seraient par là évitées.

On voit que le souci pastoral a conduit la plume de l'évêque de Truro. Du point de vue historique il y aurait beaucoup à dire, car l'auteur a été amené à toucher beaucoup de points. Je note sa contribution à la critique de l'anaphore d'Hippolyte (p. 47-62), que la liturgie égyptienne a subi l'influence romaine (p. 76-85), que peut-être le Pseudo-Germain ne dépendrait pas d'Isidore (p. 107), que le memento des morts serait d'origine gallicane (p. 155) etc. Je regrette de devoir ajouter que, sur le point le plus important peut-être, l'auteur me semble s'être trompé. Il n'a pas reconnu que le canon romain dépend du canon cité dans le *De sacramentis*, auquel il assigne une origine tardive. Toute la perspective historique de l'anaphore romaine s'en trouve faussée, et même sa composition ; d'après F. ce serait une mosaïque composée surtout de morceaux empruntés aux liturgies gallicanes. Si la question du canon du *De sacramentis* avait été résolue autrement, une lumière beaucoup plus claire et plus vraie aurait conduit l'étude du canon romain.

Est-il nécessaire d'ajouter que le livre n'en est pas moins précieux par

la somme de judicieuses observations qu'il renferme et par une documentation parfaitement au point et admirablement présentée ?

B. C.

IIe s. **1013.** E. Buonaiuti. *Marcione ed Egesippo.*— Religio 12 (1936) 401-413.

« Quand la *diadochè* a-t-elle pris la place de la *didachè* ? En d'autres termes, quand le Christianisme charismatique est-il devenu une hiérarchie bureaucratique ? » (p. 402). Réponse : dès les débuts de la réaction antimarcionite et par les soins d'Hégésippe,occupé à dresser les listes de successions épiscopales. Le juif baptisé, voulant opposer au dualisme historique de Marcion la continuité des deux testaments, pense l'assurer en faisant du sacerdoce hébraïque, forteresse inaccessible à l'hérésie, le modèle et la préformation de la hiérarchie apostolique. Au patron usurpé par Marcion, saint Paul, Hégésippe oppose Pierre : fort de sa connaissance de l'araméen, il donne au jeu de mots de Mt 16, 18 le sens institutionnel qu'on connaît. Irénée, Tertullien et Eusèbe ne feront que répéter Hégésippe. N'est-ce pas vraiment trop simple ? B. R.

IIIe s. **1014.** J. N. Bakhuizen van den Brink. *Kerk en Traditie omstreeks het jaar 200.* — Nederl. Arch. Kerkgeschied. 29 (1937) 1-18.

Compare la doctrine du concile de Trente et de Calvin avec les anciens témoignages de Tertullien et d'Irénée. Bonnes remarques où se montre le souci de ne pas simplifier excessivement, en opposant trop les conceptions romaines et calvinistes. M.B. conclut cependant que,sur un point au moins, Trente est désavoué par Irénée et Tertullien : à savoir, sur l'existence d'une tradition orale venant non du Christ mais des apôtres (ce qui est sans doute mal comprendre le concile). Calvin serait plus proche de ces ancêtres, parce qu'il n'admet pas une tradition qui contienne ce qui n'est pas dans l'Écriture. B. R.

1015. F. J. Dölger. *Lumen Christi. Untersuchungen zum abendländischen Licht-Segen in Antike und Christentum. Die Deo gratias-Lampen von Selinunt in Sizilien und Cuicul in Numidien.* — Antike u. Christentum 5 (1936) 1-44.

Avec son habituelle érudition, M. D. signale les très fréquentes allusions antiques à la coutume de saluer, le soir, l'apparition de la lumière, spécialement quand on l'apporte dans la salle à manger. L'usage est adopté et baptisé par les chrétiens : le Christ est la lumière sans déclin. L'Occident le connaît autant que l'Orient : Tertullien sait qu'on salue la lumière par le signe de la croix, Cyprien rappelle qu'on prie quand le soleil se couche. Ces auteurs ne nous rapportent aucune formule de prière, mais les lampes découvertes à Sélinonte et à Cuicul nous renseignent sur les antécédents des

exclamations du Samedi-Saint : *Lumen Christi, Deo gratias.* Ces lampes, portant les mots *Deo gratias,* sont du IVe siècle. Les Dialogues de saint Grégoire le Grand insinuent que saint Benoît aurait adopté pour ses monastères la coutume domestique, tandis qu'un *Ordo romanus* du VIIe siècle (*Cod. S. Gall. 349*) atteste l'usage des exclamations *Lumen Christi, Deo gratias,* au moment où l'on éclaire le réfectoire du monastère. Par ailleurs, cet usage existe déjà à Jérusalem au Ve siècle. B. R.

1016. F. J. Dölger. *Anulus pronubus. Der eiserne und goldene Verlobungsring nach Plinius und Tertullianus.* — Antike u. Christentum 5 (1936) 188-200.

L'antiquité romaine avait une coutume reconnue par les juristes : pour les fiançailles, le fiancé donnait à sa future des cadeaux qui sont considérés comme un gage de mariage. Parmi eux figure l'anneau, marque habituelle d'une mission ou d'un engagement. Tertullien approuve cet usage et témoigne qu'il devient dans le christianisme le signe par excellence de la promesse de mariage. B. R.

1017. E. H. Perreau. *Coquettes et Pères de l'Église.*— Mém. Acad. des Sciences, Inscriptions et Belles-Lettres de Toulouse, série XII, 14 (1936) 239-257.

Appréciations des Pères, surtout latins, depuis Tertullien, allant de l'invective au conseil de modération, sur les vêtements, bijoux, coiffures, parfums, fards et teintures. B. R.

1018. F. J. Dölger. *Pecus als Bezeichnung für das ungeborene Kind.* — Antike u. Christentum 5 (1936) 78-79.

L'éditeur récent du *De anima* de Tertullien, J. H. Waszink, a préféré la leçon *facinus* à *pecus* dans un passage important pour l'histoire de l'embryotomie et par les conséquences morales qui s'y rattachent (*De anima* 25,5). M. D. note cependant que, chez Zénon de Vérone, *pecus* est employé dans le sens d'*animal,* à propos de pratiques semblables, pour désigner l'embryon. B. R.

1019. R. Lindemann. *Der Begriff der conscience im französischen Denken* (Berliner Beiträge zur romanischen Philologie 8, 2). — Jena, W. Gronau, 1938 ; in 8, 124 p. Mk. 8.

Mlle L. avait entrepris de fixer le sens du mot *conscience* chez les écrivains français ; c'est, de fait, ce qu'elle réalise en étudiant, dans le seconde partie de ce volume, quelques penseurs français depuis Calvin jusqu'à Rousseau. Mais elle a tenu à s'enquérir au préalable du sens du vocable *conscientia* dans la littérature latine qui, de près ou de loin, a préparé la pensée française. Or cette introduction a fini par occuper plus de la première moitié

du volume. Successivement, en effet, elle parcourt les classiques (Cicéron, Sénèque), les écrivains de l'époque patristique (Tertullien, Hilaire, Pélage, Augustin, Léon le Grand), les théologiens du moyen âge (Bernard, Abélard, Bonaventure, Thomas d'Aquin). Le Nouveau Testament même et quelques écrivains grecs (Origène, Chrysostome) ont été étudiés dans leur version latine.

C'était évidemment une gageure de vouloir enfermer en quelque 120 pages vingt siècles d'histoire d'un mot porteur d'une doctrine aussi nuancée. Ne relevons donc pas les lacunes d'une telle enquête; regrettons cependant que de Thomas d'Aquin on passe brusquement à Calvin sans rien dire de ce qui a préparé la pensée de celui-ci. Mais il faut louer ce qui est fait et la finesse des analyses qui permet de décrire dans ses grands traits la ligne de l'évolution. Chez les classiques latins, on ne trouve nulle part le concept d'une conscience qui pousserait ou même inviterait au bien moral ; la conscience est le simple témoin intime enregistrant la valeur morale de nos actions. Cette conception d'une conscience-science perdurera au cours des siècles, comme en témoignent les textes patristiques et aussi l'expression du haut moyen âge de *conscientia communis*. Mais sous l'influence chrétienne de responsabilité morale, le vocable conscience signifie aussi le juge qui approuve le bien, condamne le mal ; et en outre le principe régulateur de notre vie morale qui dicte le bien et y pousse. C'est ce dernier aspect de la conscience morale qui sera surtout mis en valeur au XIII[e] siècle, où, chacun à la manière que l'on sait, Bonaventure et Thomas d'Aquin ont accouplé et intimement associé les concepts de conscience et de syndérèse. O. L.

IV[e] s. **1020.** A. Hamel. *Ueber das kirchenrechtliche Schrifttum Hippolyts.* — Zeitschr. neutestamentl. Wiss. 36 (1937) 238-250.

Sans rejeter l'attribution à Hippolyte de la soi-disant Constitution apostolique égyptienne, M. H. se demande si l'on peut sans restriction l'annexer à l'œuvre du prêtre romain. Il est frappé de l'absence de toute allusion aux démêlés avec Calliste. L'écrit serait-il de la période catholique, se demande-t-il ? On sait que c'est vers cette solution que tend M. G. Dix, qui, en même temps que dom H. Connolly, a apporté de nouvelles preuves de l'authenticité de tout l'ouvrage.

L'article contient quelques utiles remarques sur le langage juridique de la *Paradosis*. B. C.

1021. W. Ensslin. *CR de K. Voigt, Staat und Kirche von Konstantin dem Grossen bis zum Ende der Karolingerzeit* (voir *Bull.* III, n° 19). — Gnomon 14 (1938) 211-217.

L'ouvrage est important, dit M. E., et, pour l'ensemble, très bon. Cependant quelques points seraient à rectifier. Le césaropapisme n'a pas commencé, comme le pense M. Voigt, lorsqu'en matière religieuse l'empereur a tranché sans entente avec l'Église : le cas de Justi-

nien lui-même prouve que ce n'est pas là le critère véritable. En général, sur les prétentions impériales en matière ecclésiastique, M. Voigt n'aurait pas assez distingué le droit et le fait. Enfin, il exagère l'influence des anciens usages germaniques dans la fixation des rapports entre l'Église et l'État en ces régions. B. C.

1022. E. Schiltz. *Concurrere-concursus.*— Rech. Sc. relig. 26 (1936) 93-98.

Ces termes ont reçu dès le IV^e^ siècle et gardé dès lors, en matière christologique, — on ne parle pas du *concursus* de la grâce,— un sens en quelque sorte technique, qui ajoute une nuance à leur signification étymologique : constituer ensemble ou concourir dans l'ordre constitutif. M. C.

1023. W. Theiler. *CR de E. Benz, Marius Victorinus* (voir *Bull.* II, n° 222). — Gnomon 10 (1934) 493-499.

Les efforts de M. Benz sont méritoires, mais lorsqu'il établit la généalogie des influences qui ont introduit le volontarisme dans l'intellectualisme grec, il fallait inclure Porphyre. La physionomie de l'histoire en est toute changée, au moins en ce qui concerne Augustin.

On reconnaît dans cette critique la thèse favorite de M. Th. sur l'influence porphyrienne à substituer à la plotinienne dans l'évolution de la pensée d'Augustin. B. C.

1024. J. Gapp. *La doctrine de l'union hypostatique chez saint Ambroise.* Dissertatio. — Issoudun, Archiconfrérie de Notre-Dame du Sacré-Cœur, 1938 ; in 8, 102 p.

L'auteur de cette dissertation doctorale traite son sujet avec soin et méthode.

Saint Ambroise a combattu formellement l'apollinarisme, tout en évitant les tendances nestoriennes. Il a affirmé l'union hypostatique sans chercher à l'expliquer. Il use de la communication des idiomes, non sans quelque gaucherie. Mais, c'est surtout lorsqu'il compare l'union hypostatique à celle de l'âme et du corps que s'accuse sa maladresse, laquelle est imputable à l'anthropologie platonicienne dont il est tributaire.

Le P. G. a correctement analysé. Le défaut de sa dissertation est son peu d'originalité : les positions d'Ambroise étaient connues et n'offrent pas de difficulté encore à résoudre. Au point de vue critique l'auteur est un débutant. Sa position touchant l'origine ambrosienne du *Quicumque* est inconsistante. Il l'admet parfois jusqu'à la défendre avec quelque passion; ailleurs il en parle très indifféremment. Il eût été préférable d'aborder franchement le problème,qui se rattachait directement au sujet de son travail. Bien sévère est le jugement porté sur l'édition viennoise de saint Ambroise. Le P. G. annonce au début de son étude qu'il indiquera plus loin des leçons qui lui paraissent « ouvertement fausses » (p. 7). En fait je n'ai relevé dans son

livre qu'une seule rectification, assez anodine (*uterque* pour *utrinque*), au sujet de laquelle il avoue que Schenkl a pour lui l'autorité des manuscrits. B. C.

v^e s. **1025.** P. RÉGAMEY O. P. *La « componction du cœur »*. — Vie spirit. 44 (1935) Suppl. [1]-[16], [65]-[83].

Note sur l'idée de componction chez saint Jérôme, saint Augustin, Cassien, saint Benoît et surtout chez saint Grégoire le Grand, dont la doctrine fut reprise, pour l'essentiel, dans la définition classique de saint Isidore. M. C.

1026. G. VIOLARDO. *Il pensiero giuridico di San Girolamo* (Pubblicazioni della Università cattolica del Sacro Cuore, Ser. II : Scienze giuridiche 55). — Milano, Vita e Pensiero, 1937 ; in 8, VI-244 p. L. 16.

M. V. fait un inventaire, aussi complet que possible, des textes juridiques contenus dans les œuvres de saint Jérôme. Il les classe d'après le plan suivant : notions générales du droit, sujet du droit, droit familial, droit de propriété, droit pénal, procédure. Pour pouvoir entrer dans ces cadres, les textes ont dû subir un découpage au détail et M. V. les aligne sans se soucier du genre de l'œuvre dont ils sont extraits. La valeur d'un témoignage varie cependant suivant qu'il est tiré d'un traité consacré à l'étude du sujet ou d'une lettre sans importance. En règle générale saint Jérôme conserve une technique romaine, mais élabore un système juridique personnel entièrement basé sur la doctrine chrétienne. Il nous semble cependant exagéré de vouloir retrouver partout la théorie du corps mystique, que saint Jérôme avait approfondi dans ses études exégétiques. Elle est entièrement absente du droit matrimonial, longuement étudié par M. V., et elle reste très secondaire dans la doctrine sur la propriété.

Tel qu'il se présente, ce travail constitue un premier pas vers une étude plus approfondie du sujet. J. L.

1027. *Œuvres de saint Augustin.* Introduction générale à l'édition complète par F. CAYRÉ et F. VAN STEENBERGHEN. Série I : *Opuscules.* 3. *L'ascétisme chrétien. De continentia, De sancta virginitate, De bono viduitatis, De opere monachorum.* Texte, traduction, introduction et notes de J. SAINT-MARTIN (Bibliothèque augustinienne).— Paris, Desclée De Brouwer, 1939 ; in 12, 563 p. Fr. 27.

Le P. Cayré, animateur de cette « Bibliothèque », a conçu le projet qu'elle comportât une traduction de l'œuvre intégrale d'Augustin. Hardie entreprise ! La série des opuscules comprenait déjà deux volumes. Dans le troisième, l'éditeur a voulu que fût marqué nettement le vaste dessein de l'édi-

tion entière. C'est pourquoi il le fait précéder d'une introduction générale où, après un aperçu sur l'œuvre d'Augustin et les éditions qui en ont été faites, deux chapitres substantiels, consacrés respectivement à la philosophie et à la théologie de l'évêque d'Hippone, préludent noblement aux œuvres traduites. Le précis de la philosophie d'Augustin est dû à M. Van Steenberghen, professeur à l'université de Louvain. Il est parfait. On ne prétend pas qu'Augustin ait élaboré un système complet, mais on refuse de noyer sa philosophie dans sa théologie. Il y a des théories philosophiques augustiniennes sur la physique, la logique et l'éthique. En les étudiant on tiendra compte des sources principales, on s'appuiera sur les textes clairs et faciles, on n'oubliera pas que la pensée augustinienne a ses lacunes, et qu'elle a évolué. Enfin, par delà l'analyse on doit discerner les tendances qui donnent à l'ensemble son unité et une puissante cohésion interne. M. Van S. les résume en disant que la philosophie augustinienne est une *philosophie de la participation* : le monde créé y apparaît comme « participation de l'Être suprême, de la Vérité souveraine et de la Bonté infinie » et « l'histoire de l'univers est celle du retour de tous les êtres vers la Source première et plénière du réel ». Tout est donc centré sur Dieu et organisé autour de Dieu. M. Van S. dit clairement la valeur permanente de cette philosophie, malgré son dépassement par la scolastique médiévale.

Entreprenant à son tour de caractériser la théologie d'Augustin, le P. Cayré y retrouve la participation. Il note aussi son « psychologisme » c'est-à-dire l'intérêt particulier qu'elle porte à l'âme humaine, son « historicisme » aussi, à savoir la préoccupation du fait historique chrétien, enfin son « moralisme », souci de tout imprégner de charité, devoir suprême de l'homme. Le P. C. résume ensuite la théologie augustinienne sur Dieu et son œuvre, sur le Christ et son œuvre, sur la morale, l'ascétisme et la mystique.

Ces aperçus restent très généraux, mais ne sont pas superficiels. Ils serviront de guide au lecteur. N'eût-il pas été préférable, dès lors, d'en faire un opuscule liminaire distinct, plutôt qu'une introduction au 3e volume de la collection ?

Les opuscules traduits aujourd'hui sont le *De continentia*, le *De sancta virginitate*, le *De bono viduitatis*, et le *De opere monachorum*. La version m'en a paru fidèle, stricte et bien française. Des notes complétaires et les tables voulues achèvent de conférer à ce volume sa valeur d'instrument de travail.

L'éditeur mérite tous les encouragements pour sa grande entreprise. Duc in altum ! B. C.

1028. E. Bickel. *CR de H. Lindemann, Die Sondergötter in der Apologetik der Civitas Dei Augustins* (voir *Bull.* I, n° 695). — Gnomon 14 (1938) 264-268.

M. B. reproche à la dissertation méritoire de M. Lindemann de trop ignorer les facteurs fournis par l'histoire des religions et de méconnaître trop la dépendance de Varron par rapport aux rites et croyances de l'antique religion romaine. B. C.

1029. D. J. Leahy. *St. Augustine on Eternal Life.* — London, Burns Oates and Washbourne, 1939 ; in 12, XIV-122 p. Sh. 5.

Ce petit livre n'a pas pour fin unique l'édification. Il veut étudier la doctrine d'Augustin sur la vision béatifique.

Le premier chapitre pose les bases en montrant que le terme de l'homme est, pour Augustin, la vision intuitive de Dieu. L'examen du problème est situé à sa vraie place par une confrontation attentive du point de vue augustinien avec la mystique néoplatonicienne. L'auteur ne cherche pas à atténuer ce que le docteur chrétien doit à Plotin.

Le chapitre suivant entreprend de pénétrer davantage dans chacun des problèmes théologiques. La vision est d'ordre intellectuel, mais tout imprégnée d'amour. Son caractère surnaturel n'est pas explicitement affirmé par Augustin, qui ne possédait pas encore sur cette théologie les précisions des docteurs du moyen âge, mais implicitement il en témoigne.Sans prendre absolument parti contre ceux qui estiment que, d'après Augustin, la vision intuitive est possible ici-bas, l'auteur pense qu'en tout cas lui-même n'en fut pas favorisé, quoiqu'il soit évident que la vision d'Ostie est d'ordre mystique.

Dans une dernière partie sont traitées les questions complémentaires : la part du corps dans la vision de Dieu, et le moment où la suprême révélation est accordée à l'homme. Il semble clair que, les martyrs exceptés, Augustin reporte cette union au moment de la résurrection finale. M. L. entreprend de reviser ce jugement : les *receptacula* d'Augustin pourraient être le ciel lui-même. Ce plaidoyer nous semble la partie faible d'un opuscule par ailleurs excellent. Le problème de la pensée d'Augustin sur ce sujet ne saurait être résolu qu'en liaison avec les croyances des autres témoins de la tradition, à cette époque encore incertaine de sa pensée.

Cette réserve faite, le livre de M. L. est à ranger parmi les meilleures contributions historiques au *De novissimis*. B. C.

1030. A. Kemmer O. S. B. *Charisma maximum.* Untersuchung zu Cassians Vollkommenheitslehre und seiner Stellung zum Messalianismus. — Löwen, F. Ceuterick, 1938 ; in 8, IX-126 p.

Les recherches de dom K. sur l'idée de la perfection dans Cassien nous valent un traité où l'analyse des termes et de la pensée du moine gaulois est très poussée. L'auteur ajoute par là heureusement aux contributions récentes sur la doctrine spirituelle de Cassien.

Mais son objectif est plus précis et plus original : Cassien, pense-t-il, dépend des écrits messaliens. Son éclectisme, qui lui fit accueillir des éléments souvent disparates et presque contradictoires, n'aurait pas repoussé une doctrine venue de source assez suspecte. Faut-il ajouter qu'il n'admit pas ce courant hétérodoxe sans en avoir purifié les eaux, et que la dépendance peut n'être qu'indirecte ?

Le P.K. trouve sa preuve dans les rapprochements littéraires et doctrinaux

avec le *Liber graduum* et les *Homélies*. Les rencontres sont nombreuses. Révélatrice serait surtout la parenté d'enseignement sur le caractère charismatique de la perfection. L'auteur a-t-il vraiment démontré ce point essentiel? Il fallait, semble-t-il, commencer par préciser avec le plus grand soin le sens du mot « charisme » (cf. p. 1). Les passages où Cassien l'emploie en passant s'inspirent de I Cor. 12 et distinguent soigneusement des charismes la charité. Plus expressément, la *Collatio* XV voit dans les charismes des faveurs plus ou moins précieuses, mais distinctes des vertus, rentrant donc dans les *gratiae gratis datae*. La perfection, au contraire, est pour Cassien le terme suprême de la charité (p. 42-45), complexe de vertus et de purifications des vices, produisant l'*apatheia*, abolition de la concupiscence. Comment dès lors parler du « charisme de la perfection » sinon dans ce sens que la grâce de la perfection est manifestement un don sublime de Dieu ? C'est là une signification impropre, qui s'applique à toute grâce : tout don de Dieu est, d'une certaine façon, un *χάρισμα*. Mais puisque, pour Cassien, *χαρίσματα* signifie proprement les grâces « gratis datae », on ne saurait parler de « charisme de perfection » sans équivoque. Le P. K. cherche à la dissiper en faisant intervenir, si je comprends bien, l'idée d'intensité (p. 46-48) : la grâce qui accompagne toute vertu ne deviendrait charisme que lorsqu'elle atteint le degré sublime, sans doute parce qu'alors la coopération humaine pâlit et s'efface devant l'éclat de l'intervention divine. Il me paraît difficile d'attribuer à Cassien, qui d'ailleurs n'appelle jamais *charisme* la perfection, ce subtil raisonnement. Mais il est en tout cas certain que telle n'est pas la pensée des messaliens. Ils voient, eux, formellement dans la perfection un *charisma*, et un *charisma maximum*. Les textes rassemblés par l'auteur en montrent à suffisance la raison : pour eux le *charisma maximum* n'est autre que le Saint-Esprit lui-même. Le *Liber graduum* le dit et le répète, et non — comme le voudrait le P. K. — dans un sens causal, pour désigner seulement l'œuvre de l'Esprit dans l'âme. C'est la personne du Saint-Esprit qui est donnée à l'homme. C'est là vraiment le *charisma maximum* : « Spiritus autem sanctus in multis consistit (= praesens est ?) donis et *maius* est *charisma* charismate... *Quem* si quis accipit, per *charisma maximum* perficitur... nisi veniat *charisma maximum* non implentur ... *charisma* quo repletur homo et cui nullus subest defectus, illud est quod appellatur *Spiritus paraclitus*. Et unde scimus aliquem accepisse illud ? Exinde quod nullos defectus habet et omnibus bonis plenus est » (p. 82-85). On voit par ces textes l'Esprit-Saint distinct de ses dons. Il les apporte avec lui, mais le *charisma maximum* c'est lui-même.

Rien de pareil dans Cassien. Rien de plus étranger à sa doctrine moralisante que cette conception charismatique de la perfection. Or c'est là la caractéristique de la mystique messalienne. Le reste appartient au bien commun de l'ascèse antique.

Le P. K. a rassemblé une longue suite de parallèles chargés d'étayer sa thèse principale, en montrant que la dépendance se vérifie sur bien d'autres points. Les exemples ne paraissent pas convainquants. Ils sont certes pleins d'intérêt, soulignant combien Cassien est tributaire des doc-

trines antérieures, mais comment démontrer que c'est vraiment aux messaliens qu'il a emprunté, et non à un enseignement commun dont procède le *Liber graduum* comme les *Collationes* ?

La dépendance messalienne reste néanmoins, pensons-nous, une hypothèse. Quiconque étudiera Cassien devra désormais en tenir compte.

B. C.

1031. A. D'ALÈS. *La fortune du « Commonitorium »*.— Rech. Sc. relig. 26 (1936) 334-356.

Le P. d'A. analyse à larges traits le contenu du *Commonitorium* de Vincent de Lérins, dont il s'applique, chemin faisant, à découvrir l'esprit et les intentions. Il n'y a rien de bien nouveau dans cet article, et les arrière-pensées de Vincent, comme le contexte historique de son œuvre, ne nous y paraissent pas suffisamment mis en valeur. Voir, à ce sujet, les travaux recensés *Bull.* I, nos 216, 889 ; II, nos 847 sv. ; III, no 633. M. C.

1032. P. BREZZI. *Gelasio I e il nuovo orientamento politico della Chiesa di Roma*. — Nuova Rivista storica 20 (1936) 321-346.

De façon très vivante l'auteur décrit l'évolution rapide de la politique pontificale à la fin du Ve siècle. Sous Léon I et ses successeurs, le vieux concept du prince exerçant son autorité sur toutes choses, y compris les religieuses, subsistait : l'empereur a dans ses attributions le *praesidium Ecclesiae*. Cela commence à changer sous Félix III ; mais, sous Gélase, l'indépendance ecclésiastique est affirmée. Le mérite de M. B. est de montrer comment contribuèrent à ce changement deux faits majeurs : la chute de l'Empire d'Occident, en enlevant au pouvoir impérial le caractère d'universalité qui en faisait le garant de l'unité ; le schisme d'Acace qui accentuait, sur le terrain religieux, la séparation des deux parties de l'Empire.

M. B. semble ne pas connaître la démonstration, faite par H. Koch, que Gélase est l'auteur des lettres de ses trois prédécesseurs. Le rôle de Félix III eût été peut-être autrement jugé, à la lumière de cette découverte.

B. C.

1033. L. MANZ. *Der Ordo-Gedanke*. Ein Beitrag zur Frage des mittelalterlichen Ständegedankens (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Beiheft 33).— Stuttgart, W. Kohlhammer, 1937 ; in 8, IV-53 p. Mk. 3.50.

En ces quelques pages l'auteur signale les nombreux sens que reçut le terme *ordo* au moyen âge. Cette diversité est due au fait qu'à cette époque tout était intégré dans une hiérarchie. *Ordo* dans le sens de corporation était d'usage dans la langue juridique antique. Gélase introduit le *uterque ordo*, qui se partage la société et auquel répondent les deux pouvoirs. Cette division se maintient pendant tout le moyen âge ; Mlle M. cite Walafrid

Strabon, Hugues de Saint-Victor, Étienne de Tournai. Le terme *ordo* désigne également des groupements sociaux, des états (de liberté, d'esclavage, de mariage, de célibat, de virginité), des professions. L'auteur divise ses sources en sermons, traités sur la hiérarchie céleste, textes qui parlent d'une division tripartite de la société (Hugues de Saint-Victor, Gerhoh de Reichersberg). Il y aurait eu avantage à utiliser le traité sur la hiérarchie céleste de Jean Pecham et à signaler les idées de saint Grégoire sur le sujet (voir *Bull.* II, n° 540). Il nous faut faire quelques réserves quand l'auteur expose ses idées sur l'Église d'après celles de R. Sohm. J. L.

1034. A. Poma. *Origine di un'errata sentenza circa la santità pontificia.* — Scuola cattol. 64 (1936) 3-23. VI^e s.

L'idée d'un privilège pontifical de sainteté et d'impeccabilité a trouvé quelques défenseurs dans l'histoire. Encore qu'on puisse discuter sur sa pensée véritable, c'est Ennodius qui en est l'initiateur dans son *Liber de synodo*. Elle est reprise au IX^e siècle par Jean VIII, reparaît, combattue par Auxilius et Vulgarius, au X^e siècle dans la lutte autour de Formose, et surtout au XI^e dans les *Dictatus papae* de Grégoire VII. Le crédit que ce dernier lui attribue vient des *Fausses décrétales*, qui font abusivement du texte d'Ennodius un décret conciliaire et pontifical. M. C.

1035. P. Lehmann. *CR de Cassiodori Institutiones ed. by R. A. B. Mynors* (voir *Bull.* III, n° 361). — Zentralbl. Bibliotheksw. 55 (1938) 80-83.

1036. E. K. Rand. *The New Cassiodorus.* — Speculum 13 (1938) 433-447.

1037. E. Bickel. *CR de Cassiodori Institutiones ed. by R. A. B. Mynors* (voir *Bull.* III, n° 361). — Gnomon 14 (1938) 322-328.

L'édition de M. Mynors est accueillie avec faveur et reconnaissance, tant est important l'ouvrage édité et tant les éditions anciennes étaient défectueuses.

M. L. ne discute que la question du cod. de Bamberg, dont il a naguère signalé la suscription comme une preuve de sa dépendance du ms.-modèle de Vivarium. L'édition nouvelle confirmerait ces vues.

M. R. est du même avis. Il étudie minutieusement, du point de vue paléographique, les deux principaux manuscrits, celui de Paris surtout (M) dont il a fait une étude personnelle. Elle confirme mais nuance les jugements de M. Mynors. M. R. propose une généalogie des mss un peu différente de celle de l'éditeur.

La recension de M. B. est plus critique. Il estime que le second livre a été bien édité et que M. Mynors ne pouvait prendre de parti plus judicieux que d'imprimer à part ce qui sans doute fut annexé à l'œuvre de Cassiodore après lui. Pour le premier livre, M. B. reproche à l'éditeur de n'avoir pas assez étudié le problème textuel. Il est particulièrement ardu lorsqu'il

s'agit des indications de Cassiodore sur sa bibliothèque. Elles requièrent pour être correctement éditées à travers la forêt touffue des corruptions manuscrites, une sorte de commentaire explicatif, justifiant le choix des variantes. Ainsi pensait déjà dom Morin. L'index philologique n'est pas assez minutieusement dressé pour un ouvrage de cette importance.

B. C.

1038. B. Gladysz. *Cassiodore et l'organisation de l'école médiévale.* — Collect. theol. 17 (1936) 51-69.

Analyse détaillée des deux *Institutiones* de Cassiodore, qui ont si largement contribué à former la base et le cadre de l'enseignement scolaire au moyen âge. M. C.

VII^e s. **1039.** G. Lachello. *L'eucarestia nei primi tre concilii di Toledo.* — Roma, Pontif. Università Gregoriana, 1938 ; in 8, 57 p.

Cette dissertation n'est ni sans intérêt, ni sans mérite. M. L. y étudie d'abord, en partant des conciles, la foi de l'Espagne du VII^e siècle en la présence réelle, puis la pratique de la messe quotidienne et de la communion, enfin les deux points spéciaux de l'attitude des priscillianistes relativement à l'eucharistie et de l'introduction du symbole à la messe.

Sur la première partie les témoignages sont donnés avec soin. Peut-être en a-t-on forcé çà et là le sens. Mais on regrettera surtout que, à propos des textes difficiles, M. L. n'ait pas cherché à esquisser de quel courant théologique sont tributaires les auteurs espagnols. L'influence d'Augustin est manifeste, par exemple, dans des passages comme celui du *De cognitione baptismi*, c. 136, de saint Ildephonse, cité p. 19. En cette matière comme en bien d'autres, le courant de la foi simple fut beaucoup plus ferme que celui de la recherche savante.

Je ne m'arrête pas à l'interprétation difficile donnée de l'abstention des Priscilliens. Sur l'introduction du *Credo* dans la liturgie mozarabe, M. L. admet ma thèse sur l'influence de Paulin d'Aquilée. J'ai, depuis, à propos d'un texte inédit d'Alcuin, signalé (*Rech. Théol. anc. méd.* 6, 1934, 249-260) d'étonnantes et bien suggestives rencontres entre l'Espagne et l'Irlande. Au sujet de l'introduction du symbole en Orient, je ne sais sur quoi repose la solution harmonisante, admise par M. L. En fait, certains documents attribuent à Pierre le Foulon ce que d'autres affirment se rapporter à Timothée. A mon avis ceux-ci ont raison, mais en tout cas il faut choisir. B. C.

1040. J. Madoz S. I. *El Florilegio patrístico del II Concilio de Sevilla (a. 619).* — Miscellanea Isidoriana. Homenaje a S. Isidoro de Sevilla en el XIII centenario de su muerte 636 — 4 de abril — 1936 (Romae, Pont. Universitas Gregoriana, 1936 ; in 8, VII-386 p. et 3 pl.) 177-220.

Après avoir souligné l'importance de ce dossier dans l'histoire des con-

ciles et de la théologie, le P. M. analyse chacun de ses éléments. Tous sont passés en revue pour le texte, l'origine, la doctrine. Aucune conclusion saillante, mais la preuve de l'érudition et du jugement singulièrement sûr de leur auteur. B. C.

1041. J. Pérez Llamazares. *San Isidoro de Sevilla, monje.* — Miscellanea Isidoriana (voir *Bull.* III, n° 1040) 39-55.

M. P. reprend les pièces d'un vieux débat, ranimé récemment, et décide avec raison qu'il n'existe aucune preuve que saint Isidore ait été moine. Sans doute exagère-t-il un peu, d'autre part, en voyant dans les titres *abbas, praepositus, pater,* donnés à Isidore par son disciple Florus, le signe qu'il était une manière de chanoine régulier et de supérieur de séminaire avant la lettre. M. C.

1042. J. A. de Aldama S. I. *Indicaciones sobre la cronologia de la obras de S. Isidoro.* — Miscellanea Isidoriana (voir *Bull.* III, n° 1040) 57-89.

Avec soin les indices pouvant fixer la chronologie des œuvres d'Isidore sont relevés. Les plus intéressants regardent l'utilisation des œuvres de saint Grégoire. Ainsi sont fixés plus précisément les *Étymologies,* le *De officiis,* les *Sententiae,* le *De ortu et obitu.* Le résultat de l'enquête est consigné dans une table (p. 88) recueillant toutes les données certaines ou probables. B. C.

1043. G. Morin O. S. B. *La part de saint Isidore dans la constitution du texte du psautier mozarabe.* — Miscellanea Isidoriana (voir *Bull.* III, n° 1040) 151-163.

Dom M. revient sur une ancienne suggestion faite par lui (*Rev. bénéd.* 10, 1893, p. 436) et relative à une révision du psautier par saint Isidore. La *Praefatio* isidorienne au psautier, dont on n'a aucune raison de rejeter l'authenticité, et que dom M. réédite soigneusement pour la circonstance, dépose nettement en faveur de la réalité d'un tel travail. Peut-être en faut-il reconnaître des traces dans les retouches faites, d'après le psautier hébraïque de saint Jérôme, à certains passages du psautier mozarabe. M. C.

1044. A. Vaccari S. I. *Una fonte del « De ortu et obitu Patrum » di S. Isidoro.* — Miscellanea Isidoriana (voir *Bull.* III, n° 1040) 165-175.

Cette source est un auteur grec inconnu, du IV^e^ ou V^e^ siècle. Il composa des notices sur les prophètes de l'Ancien Testament. Son œuvre se répandit partout, fut traduite et trouva même accès dans les livres liturgiques. Isidore l'a connue et s'en est servi plusieurs fois, probablement d'après une version latine, mais un emprunt au grec n'est pas exclu. B. C.

1045. E. Elorduy S. I. *S. Isidoro, unidad orgánica de su educación reflejada en sus escritos.* — Miscellanea Isidoriana (voir *Bull.* III, nº 1040) 293-322.

Saint Isidore est un grammairien, et cette qualité fondamentale se manifeste, estime le P. E., dans les domaines les plus divers de sa pensée, même théologique. Pour le montrer, il cite des textes relatifs à la Trinité, à l'incarnation, aux degrés des êtres, à la constitution et au développement de l'homme, au beau et au moral, à la loi. Il conclut en exaltant, peut-être un peu plus que de raison, — sur ce point comme sur d'autres, — l'originalité de saint Isidore. M. C.

1046. S. M. Zarb O. P. *Sancti Isidori cultus erga sacras litteras.* — Miscellanea Isidoriana (voir *Bull.* III, nº 1040) 91-134.

Expose les idées de saint Isidore sur le canon (qui ne diffère pas chez lui, quoi qu'on en dise parfois, de celui du concile de Trente), sur la valeur des différents textes (il est possible qu'Isidore ait revisé le psautier, en quel cas son texte n'a pas dû être très différent du romain ; cf. *Bull.* III, nº 1043), sur l'inspiration, les règles de l'interprétation et le triple sens (*historicus* ou *litteralis*, *tropologicus* ou *moralis*, *mysticus* ou *spiritualis*) de l'Écriture. M. C.

1047. F. Ogara S. I. *Tipologia bíblica, según S. Isidoro.* — Miscellanea Isidoriana (voir *Bull.* III, nº 1040) 135-150.

S'inspirant surtout des *Quaestiones in Vetus Testamentum* et des *Allegoriae quaedam sacrae scripturae*, le P. O. dégage et illustre par des exemples la pensée de saint Isidore sur l'Ancien Testament type du Nouveau. Cette typologie n'est pas un principe d'application universelle et suppose toujours le respect du sens historique. M. C.

1048. R. Bigador S. I. *Sobre la naturaleza del matrimonio en S. Isidoro de Sevilla.* — Miscellanea Isidoriana (voir *Bull.* III, nº 1040) 253-285.

Pour mieux saisir le travail d'unification qu'a entepris saint Isidore dans l'exposé de l'institution matrimoniale, l'auteur rappelle brièvement les éléments principaux de la doctrine du droit romain et des auteurs ecclésiastiques. Les *sponsalia* ont chez saint Isidore un caractère de pacte, par lequel les deux futurs conjoints s'engagent réciproquement. L'anneau est le *signum fidei*. Pour la définition de *coniuges*, *nuptae*, saint Isidore s'inspire du grammairien Servius. Les interpolations d'Isidore aux textes de saint Augustin montrent à l'évidence qu'il place le mariage indissoluble dans le seul échange de consentements et non dans la consommation. Enfin, le caractère contractuel du mariage apparaît encore dans les définitions de *matrimonium*, *coniugium*, *connubium*. J. L.

1049. A. E. Anspach. *Das Fortleben Isidors im VII. bis IX. Jahrhundert.* — Miscellanea Isidoriana (voir *Bull.* III, n° 1040) 323-356.

Liste des nombreux auteurs qui, durant les VII^e, VIII^e et IX^e siècles, citent ou utilisent les écrits de saint Isidore. Certains articles contiennent, par ailleurs, des renseignements fort précieux. Ceux, notamment, sur le *Liber scintillarum* attribué à Paulus Alvarus (p. 329-331), sur les commentaires du Pseudo-Eucher (p. 340-343), sur les *Quaestiones adversus Iudaeos* du Pseudo-Raban, que M. A. restitue avec raison à saint Isidore lui-même (p. 355-356). Pour finir M. A. confirme, par la méthode des citations anciennes, l'authenticité isidorienne du *De haeresibus* publié naguère par le P. A. Vega, d'après *Escorial R. II 18* (VIII^e s.). M. C.

1050. M. Papetti. *Intorno ai viaggi di Alcuino in Italia.* — So- VIII^e s.
phia 3 (1935) 216-218.

Contrairement à ce qu'on soutient d'ordinaire, l'*Albinus deliciosus ipsius regis* qui faisait partie de l'embassade de Charlemagne au pape Hadrien en 773 (*Liber pontificalis*, éd. Duchesne, t. I, p. 494) serait à identifier avec Alcuin. Il y a des difficultés sérieuses à cette opinion. M^lle P. tire argument du surnom de *deliciosus regis*, donné précisément à Alcuin dans quelques documents postérieurs (Sigebert, Trithème). Mais on peut se demander si ces documents ne dépendent pas du *Liber pontificalis*. Néanmoins nous croyons avec M^lle P., — et d'ailleurs avec Duchesne, — que l'identification est légitime. M. C.

1051. V. Martin. *Comment s'est formée la doctrine de la supériorité du concile sur le pape.* — Rev. Sc. relig. 17 (1937) 121-143, 261-289, 405-427.

Dès avant le IX^e siècle, les canonistes admettent généralement la compétence du concile sur le pape hérétique. Les appels au concile de la fin du XIII^e siècle et du début du XIV^e se rattachent à cette tradition, entrent dans les mœurs et retentissent en Italie, en Allemagne et en France. Mais une difficulté se présenta pour le cas de la double élection de 1378. Sur quels éléments de droit fonder le recours au concile ? La justification désirée sera trouvée dans les idées répandues naguère par Ockham et Marsile de Padoue. Il est cependant très difficile de préciser dans quelle mesure les premiers mémoires sur le grand schisme en sont tributaires. Le travail d'adaptation se fit vraisemblablement d'abord à l'université de Paris, mais les écrits les plus importants sous ce rapport sont allemands et non pas français ; ce sont ceux de Conrad de Gelnhausen et Henri de Langenstein. J. L.

1052. M. Gordillo S. J. *Theologia romana tempore SS. Cyrilli* IX^e s.

et Methodii. — Acta VII. Conventus Velehradensis anno MCMXXXVI (Olomucii, 1937 ; in 8, 377 p.) 38-46.

La théologie ne connaît pas à Rome, au IXe siècle, l'efflorescence dont elle est l'objet en Gaule. Les quelques traces qu'on en peut surprendre lui confèrent cependant une physionomie propre, qui la distingue de celle des Carolingiens. Le grec y semble plus en honneur et la pensée byzantine y est moins incomprise. Cyrille et Méthode ont pu bénéficier de cette mentalité, après avoir essuyé d'abord quelques difficultés par suite, précisément, de l'influence carolingienne à Rome. M. C.

1053. A. MALVY. *Impositio pollicis. Contribution à l'histoire et à la théorie des sacrements de l'ordre et de la confirmation.* — Bull. Littér. ecclés. 38 (1937) 213-232.

En même temps qu'une étude liturgique ces pages sont une contribution à la théologie sacramentaire. Partant d'une prière de la consécration des évêques où se lit cette surprenante expression : *consecratae manus illius vel pollicis impositio*, le P. M. observe que l'identification suggérée entre l'imposition des mains et l'imposition du pouce doit se rapporter à l'époque carolingienne — en fait, l'oraison où elle se trouve apparaît pour la première fois dans le pontifical romano-germanique — et viser les rites de la confirmation. Chez les Grecs ce sacrement est conféré par la seule onction de chrême, tandis que les Latins ont toujours conservé l'usage apostolique de donner le Saint-Esprit par l'imposition des mains. Les théologiens du IXe siècle ont tout harmonisé en considérant l'onction avec le pouce comme une forme d'imposition. C'est cette exégèse factice que trahit la mention liturgique de la *pollicis impositio*. C'est elle aussi qui transparaît dans certain supplément d'ordre pratique adjoint aux éditions modernes du pontifical.

Le P. M. montre la portée théologique de ces constatations. Elle est multiple. Relevons ceci, de portée générale : « On y voit aussi comment le langage de la liturgie, un peu comme celui du droit, reflète l'état contemporain de l'opinion théologique » (p. 225). B. C.

1054. C. SILVA-TAROUCA S. I. *Un codice di Pseudo-Isidoro coevo del falso ?* — Miscellanea Isidoriana (voir *Bull.* III, nº 1040) 357-363.

L'auteur n'hésite pas à considérer le ms. *Ottob. lat. 93*, contenant les faux pseudo-isidoriens, comme écrit, non au Xe siècle, mais au milieu du IXe, c'est-à-dire à l'époque même où ces documents furent fabriqués. Le codex est français, de l'école de Tours. Le P. S.-T. n'a pas de peine à en montrer l'importance exceptionnelle. Il insiste en même temps sur le principal de ces écrits apocryphes : le *Constitutum Constantini*. On a, dit-il, trop compliqué le problème de son origine : tout concourt à montrer qu'il n'a pas d'autre auteur que celui de la collection. B. C.

1055. *Dionysiaca.* Recueil donnant l'ensemble des traductions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopage et synopse marquant la valeur de citations presque innombrables allant seules depuis trop longtemps, remises enfin dans leur contexte au moyen d'une nomenclature rendue d'un usage très facile. T. I. — Paris, Desclée De Brouwer, 1937 ; in 4, CLXIX-720 p. Fr. 490, en souscr. 425.

Le Pseudo-Denys ou, si l'on préfère, le Pseudo-Aréopagite avait de quoi tenter les travailleurs acharnés et pieux de l'abbaye de Solesmes. Bien des tâches le concernant attendent depuis des années des ouvriers dévoués. Tel l'établissement d'une vaste concordance. C'est à la confection de cet instrument que les savants solesmiens se sont attelés. « Depuis plusieurs années, il a été conçu, forgé, utilisé par un groupe de chercheurs à l'intérieur du cloître » (p. XII). Sept confrères « ont rivalisé de zèle et d'habileté pour mener à bonne fin leur tâche particulière » (*ibid.*), sous la direction de dom Ph. Chevallier. L'ouvrage comprendra deux volumes, dont seul le premier a paru à ce jour. Analysons-le brièvement.

Les pages XI-CVIII démontrent en détail et par des exemples l'utilité de *Dionysiaca* pour retrouver et identifier les citations de Denys. Cette démonstration, — en elle-même, à vrai dire, assez superflue, — est entremêlée d'une série de descriptions et de dissertations du plus haut intérêt documentaire. Ainsi, p. XXI-LXIV (et p. CXV), on trouvera la liste complète et circonstanciée des éditions latines de Denys depuis le début de l'imprimerie jusqu'en 1937. Les p. LXV-LXXVI groupent l'ensemble des témoignages et recommandations des papes du haut moyen âge au sujet de l'œuvre dionysienne. Peut-être exagère-t-on quelque peu, dans ces pages, l'importance historique de ces recommandations, tout comme, d'autre part, on minimise en plusieurs endroits (notamment p. XI et 719-720) la supercherie littéraire de Denys. Dom Ch. est même tenté de voir dans cette dernière une simple fiction qui « permet à Denys de rester anonyme, de se dérober à la gloire » (p. XI, n. 2). Le texte de Paul I est interprété fort subtilement et celui de Nicolas I est conservé à tort, croyons-nous. P. LXXVII-LXXXI, dom Ch. s'efforce d'identifier le *Liber Dionysii cum commentis* répandu à l'université de Paris, dans le dernier tiers du XIII^e^ siècle, d'après la liste officielle de taxation. A ce propos, il signale quelques manuscrits de Paris, notamment *Paris Nat. lat. 1619* du XIII^e^ siècle, qu'il analyse brièvement (le tableau de la p. LXXVIII ne donne pas fidèlement le contenu des manuscrits *1619* et *17341* ; la description de *15630* nous paraît discutable). Bien que son raisonnement soit assez spécieux, l'identification du *Liber* parisien avec la compilation contenue dans le manuscrit *1619* est à retenir (à tout le moins *grosso modo*), croyons-nous. Ce genre de compilation, en effet, où chaque tronçon du texte de Denys, traduit par Érigène, est suivi des explications correspondantes des commentateurs connus, — Érigène lui-même, Maxime, Hugues de Saint-Victor, Jean Sarrazin, — et quelquefois même de la traduction « nouvelle »

du dernier, est très en vogue à la fin du XIII^e^ et au XIV^e^ siècle, encore qu'il en existe plusieurs types différents. P. LXXXI-XCI, on dresse « la longue liste des idées de Denys utilisées par saint Thomas d'Aquin à peu près âgé de trente ans, dans son rôle de bachelier sententiaire ». Il s'agit d'une liste d'idées, non d'une liste de citations, qui aurait été, à notre sens, plus utile. Heureusement, elle existe par ailleurs dans l'ouvrage de J. Durantel, *Saint Thomas et le Pseudo-Denys*. Il est vrai que le relevé de dom Ch. a uniquement pour but d'illustrer l'influence profonde de Denys sur les scolastiques. De toute façon, cependant, il faut regretter qu'aucune référence au texte dionysien n'accompagne la liste.

La seconde partie de l'introduction (p. XCIII-CVIII) explique le but, le plan et le maniement de *Dionysiaca*. On y rappelle que l'ensemble des traductions latines de Denys se partage en deux groupes nettement distincts, — Hilduin et Érigène d'une part, les versions plus récentes d'autre part, — suivant les deux types grecs utilisés, celui de *Paris Nat. gr. 437* et celui représenté par l'édition Morel (texte reçu). Il est intéressant de noter, au passage, que la parenté entre l'archétype anastasien grec et le texte reçu se trouve ainsi confirmée et notablement resserrée. A cette occasion, on nous donne, pour la matière du premier volume, le relevé complet des variantes qui séparent les deux textes (p. C-CIII). Une sorte d'excursus réunit ensuite et identifie l'ensemble des pièces d'introduction qui accompagnent généralement, dans les manuscrits ou dans les éditions, le texte de Denys. Pour finir, un double index alphabétique : *Index des personnes et des lieux cités qui ont un lien avec Denys* (on est surpris de n'y point rencontrer le nom de J. Durantel, ni celui de Mgr Darboy) ; *Les éditeurs et imprimeurs des ouvrages de Denys*.

Passons à l'instrument lui-même, c'est-à-dire au corps du volume. On trouvera d'abord, p. CXIX-CLXVII, une *Nomenclature des formes les plus intéressantes des traductions latines de la première partie*. C'est une liste alphabétique des mots marquants, avec références au recueil des textes qui fait suite. Ce recueil, dont notre tome contient la première partie, — à savoir les *Noms divins*, la *Théologie mystique*, les lettres I-V et IX, — reproduit dix-huit documents : le texte grec de *Paris Nat. gr. 437* (β, reconstitué pour les passages manquants, sauf pour la *Théologie mystique* et la lettre I) ; les traductions latines d'Hilduin (H) et d'Érigène (E), qui en dépendent directement ; celles de Jean Sarrazin (S), de Robert Grossetête (R), d'Ambroise Traversari (A), de Marsile Ficin (F), de Joachim Périon (P) ; le texte grec de l'édition Morel (μ); les versions récentes de Lanssel (L), Hersent (N), Halloix (O), Cordier (C), Tilmann (T), Millanius (M), Combefis (B ; sa traduction de la lettre IV est donnée dans l'introduction, p. CXVI-CXVII) ; la paraphrase latine de Thomas Gallus (V) ; enfin, une traduction française « libre d'allure » (p. CVI), adaptée de celle de dom Claude David (D), dont on a « suivi l'interprétation pour le fond, sinon pour la forme » (p. CXVII). Les documents A, F, P, L, N, O, C, M, B sont donnés d'après leur édition princeps ou quelque bonne réimpression ; E, S, T, V sont empruntés à l'édition cartusienne de 1556 ; R reproduit le manuscrit *Paris Nat. lat. 1620* ; H, *Paris Nat. lat. 15645* ;

D s'appuie sur l'autographe de la bibliothèque de Blois. Sauf la paraphrase de Thomas Gallus, donnée en appendice, les documents énumérés sont disposés en synopse, sur des lignes parallèles, et divisés, pour la commodité, en brèves incises.

Tel est l'instrument, élégant et précieux, sorti des ateliers de Solesmes. Ses mérites et son utilité sont incontestables. Il nous faut cependant formuler des réserves touchant sa composition, voire touchant son opportunité.

L'idée de donner à *Dionysiaca* la forme d'un « recueil » disposé en « synopse » et muni d'une « nomenclature » peut certes se soutenir. Cependant, il faut bien l'avouer, en voulant fournir à la fois un instrument à qui veut retrouver les citations de Denys et un livre de lecture à qui veut étudier son texte, l'ouvrage ne contente pleinement ni l'un ni l'autre. D'une part, en effet, le caractère synoptique des textes rend la lecture courante de chacun d'eux fort malaisée ; d'autre part, le recours obligé à l'intermédiaire de la nomenclature et la vérification de ses chiffres de référence, souvent nombreux, compliquent par trop le repérage des citations. Nous n'ignorons pas que la disposition adoptée permet, et est seule à permettre, à l'amateur d'études comparatives d'apercevoir sans frais aucuns et en détail le rapport des principales versions entre elles. Mais cet avantage ne profitera, — médiocrement d'ailleurs,— qu'à de rares bénéficiaires. Est-il judicieux de leur sacrifier la masse des médiévistes qui consulteront *Dionysiaca* ? A notre sens, il eût fallu donner nettement à l'ouvrage le caractère d'une concordance, — peut-être gréco-latine, — fournissant en dessous de chaque mot à valeur positive l'ensemble des contextes (deux ou trois mots seulement) avec références précises. On objectera qu'un tel instrument aurait pris plus de pages encore que *Dionysiaca*. La réponse est facile : on aurait pu sans dommage notable exclure les traductions postérieures au XV^e^ siècle et ne garder que celles du moyen âge, groupées d'ailleurs en recueil, — sauf Hilduin et Grossetête, — dans l'édition cartusienne de Denys. A quoi on aurait pu joindre, à la rigueur, les deux types grecs.

Une telle entreprise eût été réalisable, encore qu'elle se fût heurtée à de graves difficultés. Tels textes, en effet, étaient inédits : pour bien faire, il eût fallu d'abord les publier. Tels autres étaient ou trop imparfaits ou trop peu accessibles : il eût convenu de les rééditer. Et c'est ce qui nous amène à poser une autre question, celle de l'opportunité. En effet, bien que *Dionysiaca* présente, à cet égard, un effort hautement appréciable, ni ses textes grecs (β, μ) ni ses textes latins antérieurs à Ambroise Traversari (H, E, S, R, V) n'offrent la garantie d'éditions définitives. β, H et R sont reproduits sans aucune annotation critique, sans indication des folios, sans comparaison éventuelle avec d'autres témoins (voir, cependant, au sujet de R, p. CVII n. 3 ; au sujet de H, cf. *Bull.* III, n° 1056) ; E, V reproduisent le texte cartusien et μ celui de Morel. N'eût-il pas été préférable avant de publier *Dionysiaca* ou quelque autre concordance de Denys, de consacrer tous ses efforts à l'établissement de textes critiques ? Au reste, il n'eût pas été besoin que Solesmes se chargeât seule d'une pareille entreprise. Plusieurs de ces éditions, de l'aveu même de dom Ch., sont annoncées

depuis quelques années : l'édition phototypique de β, par le P. Théry ; l'édition critique du Denys grec, par M. Pinard ; celle de R, par S. H. Thomson. Nous préparons, pour notre part, celle de E. Celle de H, enfin, par le P. Théry, vient de paraître en même temps que *Dionysiaca*. Que n'a-t-on songé à stimuler et hâter ces initiatives, à les coordonner et compléter, voire à en réunir les fruits dans une collection publiée sous l'égide de Solesmes. La concordance effectuée en fonction de tels matériaux eût été, sinon différente de *Dionysiaca*, du moins à l'abri de toute prévention. M. C.

1056. G. Théry O. P. *Études dionysiennes*. II. *Hilduin, traducteur de Denys. Édition de sa traduction* (Études de philosophie médiévale 19). — Paris, J. Vrin, 1937 ; in 8, 496 p. Fr. 60.

Voici le deuxième volume de la trilogie du P. Th. sur Hilduin (cf. *Bull.* II, n° 126). Outre l'édition de la version dionysienne, on y trouvera une série de tables extrêmement précieuses. Les trois premières ont pour but de faire connaître la teneur et les caractéristiques du manuscrit *Paris Nat. grec 437* qui a servi de base à la traduction d'Hilduin, comme à celle de Jean Scot. Elles disposent dans l'ordre naturel et en colonnes parallèles, en les accompagnant du texte grec reçu (*Patr. gr.*) et des versions d'Hilduin et de Scot : 1° les variantes, 2° les omissions, 3° les particularités (corrections, confusions de lettres). Une seconde suite de quatre tables veut illustrer la méthode employée par Hilduin dans sa traduction. On connaît cette méthode, longuement exposée dans le volume précédent (voir *Bull.* II, n° 126) : collaboration de trois travailleurs, un lecteur grec, un traducteur, — également grec, — transposant sur simple audition, un scribe latin écrivant sous la dictée du second. Ces quatre tables groupent, toujours dans l'ordre naturel, précédées des leçons du texte reçu et accompagnées de la traduction correspondante d'Hilduin : 1° les erreurs de lecture du premier collaborateur, 2° les erreurs d'audition du second, 3° et 4° les mots omis et les répétitions de termes équivalents par le troisième. Et, pour mieux marquer le contraste des méthodes, le P. Th. ajoute chaque fois la leçon érigénienne, ainsi que le terme grec qu'elle suppose. Enfin, une dernière table intitulée *Esquisse d'un lexique comparé : la terminologie d'Hilduin et de Jean Scot*, dresse une liste alphabétique assez longue (p. 422-491) de termes grecs caractéristiques de Denys, munis des traductions d'Hilduin et de Scot.

L'édition elle-même a pour base constante *Paris Nat. lat. 15645* (P), corrigé çà et là, pour les *Hiérarchies* par *Bruxelles Roy. 756-57* (B) et, pour les lettres, par *Boulogne Bibl. munic. 27* (Bo). Le manuscrit de Prague (*Metr. B. 22. 1*), signalé tout récemment par S. H. Thomson (voir *Bull.* III, n° 1057), n'a pu être utilisé encore. Il en va de même d'un manuscrit d'Oxford mentionné, sans plus de précision, par dom Chevallier dans ses *Dionysiaca*, t. I, p. CVI (voir *Bull.* III, n° 1055). L'apparat, très complet, — il contient jusqu'aux variantes purement orthographiques, — manque

malheureusement d'unité et de simplicité dans les notations techniques. Il eût été si facile d'adopter les règles en usage. Un second apparat éclaire bon nombre de leçons hilduiniennes (reprises d'ailleurs dans les tables finales), en les confrontant avec celles de *Paris Nat. gr. 437*, de la *Patr. gr.* et de Jean Scot.

Ce volume constitue donc, dans le champ des recherches dionysiennes, un instrument de haute valeur. Il y a, malheureusement, quelques défaillances qu'il nous faut signaler.

1. Parmi les divergences, hélas assez nombreuses, entre le texte de *Dionysiaca* et celui du P. Th., certaines semblent dues à des distractions de ce dernier. Voici les divergences relevées pour les pages 168-170 : *occultatus — occultatos, sermonum — sermonem, unifactrix — unificatrix, benigna decenter — benigne decenter, est — iam est, inascensibilis — inaccessibilis, ominum — omnium, theologorum — theologos, commune est — est, eum — cum, thearchice — thearchiae, splendentibus — splendentes, deiviso— divino, celestem — scelestum, ipsa — ipsam, occulte — occulti.* Parmi les premières leçons, qui sont celles du P. Th. *occultatus, sermonum, benigna, ominum, eum, thearchice, ipsa, occulte* sont sans doute fautives ; *unifactrix* (cf. p. 447), l'omission de *iam, inascensibilis, splendentibus, celestem* ont quelque chance de l'être.

2. Le choix des leçons adoptées dans le texte n'est pas toujours heureux. Ainsi, p. 7 l. 10, il fallait retenir le *concinnata* de P (cf. p. 337) ; p. 8 l. 2, il fallait préférer, par contre, le *efferre* de B ; p. 8 l. 9, de nouveau, le *decuriales* de P (cf. p. 441) ; p. 7 l. 1-2, par contre, le *destituitur* de B ; p. 11 l. 5, le *debebat* de P, etc. M. C.

1057. S. H. Thomson. *An Unnoticed Ms. of Hilduin's Translation of the Pseudo-Dionysius.* — Journ. theol. Stud. 37 (1936) 137-140.

Signale et décrit brièvement un nouveau manuscrit, *Prague Metr. B. 22.1*, du XIV^e^ siècle, contenant les *Noms divins*, la *Théologie mystique* et les *Épîtres* de Denys dans la traduction d'Hilduin. M. C.

1058. H. Peltier. *Paschase Radbert, Abbé de Corbie.* Contribution à l'étude de la vie monastique et de la pensée chrétienne aux temps carolingiens. Thèse pour le doctorat en théologie (Université de Strasbourg, Faculté de théologie catholique). — Amiens, L.-H. Duthoit, 1938 ; in 8, 296 p.

La figure de Paschase Radbert est l'une des plus remarquables du IX^e^ siècle. Il n'a pas joué un rôle politique de premier plan, mais il s'impose comme théologien et comme exégète. Familiarisé avec tous les vestiges de l'ancienne abbaye de Corbie, sympathique à la religiosité particulière de Radbert, M. P. était bien placé pour en entreprendre l'étude. Son livre compte trois parties : l'histoire de l'abbaye de Corbie, — et de Radbert, —

au temps de Louis le Pieux et de Charles le Chauve ; l'œuvre littéraire de Radbert (avec aperçus plus généraux sur sa culture intellectuelle et sa théologie) ; Radbert, théologien de l'eucharistie (avec détermination de sa place dans la tradition).

La première partie est, à notre sens, la mieux réussie du livre. M. P. s'y montre largement curieux et informé de tout ce qui concerne Corbie, et fait progresser sur plus d'un point notre connaissance de l'histoire du temps. Le chapitre sur les sources de Radbert (p. 123-163) est également précieux. On regrettera qu'il n'y soit pas fait usage de A. E. Schönbach, *Ueber einige Evangelienkommentare des Mittelalters*, 1903 (p. 142-174 : *Paschasius Radbertus*). Peut-être M. P. a-t-il tendance à exagérer l'influence du Pseudo-Denys sur Radbert. P. 122, on trouvera quelques indications intéressantes au sujet de l'influence de Radbert sur les scolastiques. La description des œuvres (p. 94-117) est trop sommaire. Ayant pratiqué celles-ci longuement et dans le détail, M. P. aurait pu nous en fournir une étude critique beaucoup plus poussée. Il aurait dû examiner personnellement, entre autres, la question du *De ortu* (p. 113-115). Pour notre part, nous croyons devoir interpréter autrement que dom Lambot la lettre d'Hincmar (voir *Bull.* III, n° 168).

La théologie eucharistique de Paschase Radbert est évidemment l'objet principal du livre. M. P. consacre une quarantaine de pages à l'exposé de la doctrine elle-même, et une soixantaine aux « grandes thèses » et au développement historique qui l'encadrent. La synthèse ainsi obtenue nous paraît être une interprétation de l'esprit de Radbert plutôt que l'austère description de sa pensée. Il s'y mêle parfois des souvenirs et des préoccupations de théologie plus récente, et la terminologie historique n'est pas toujours sauvegardée. Cela n'empêche pas toutefois le livre de M. P. d'être une excellente introduction aux études plus spéciales sur Radbert.

Deux remarques. Le côté bibliographique ou, pour mieux dire, le souci de situer et d'insérer le travail dans l'ensemble des productions scientifiques sur la matière a été quelque peu négligé. C'est sans doute par distraction que M. P. écrit p. 278 : « l'opuscule d'Hériger de Lobbes, ou plutôt de Notker de Liége » ; cette attribution n'a jamais été proposée que nous sachions, même par M. Amann comme pourrait le laisser croire la note 1 de la page 262. M. C.

1059. J. R. Geiselmann. *Zur frühmittelalterlichen Lehre vom Sakrament der Eucharistie.* — Theol. Quartalschr. 116 (1935) 323-403.

Après quelques notes intéressantes sur le bloc d'écrits attribués à Remi d'Auxerre, M. G. se demande si le fragment d'un second commentaire du psaume XXI, qui s'insère en surcharge dans ses *Enarrationes* imprimées et où s'affirme équivalemment la doctrine de la transsubstantiation, est bien son œuvre. La comparaison des textes avec les écrits authentiques de Remi d'une part, avec ceux de Bruno de Cologne d'autre part, donne à

penser qu'il s'agit d'une interpolation tardive. Bien mieux, M. G. a découvert le commentaire sur les Psaumes auquel est empruntée l'interpolation et auquel du reste Bruno puise également : c'est le commentaire inédit d'*Admont 99* (XII^e s.), dont le passage correspondant est publié en appendice (p. 397-403). Ce commentaire peut appartenir à la première moitié du XI^e siècle.

Le nouvel examen de la doctrine de Bruno amène M. G. à reconnaître dans le *De corpore et sanguine Domini* du Pseudo-Haimon un adversaire de plus, — en accord sur ce point avec Bérenger, — du sacrement *signum sui ipsius*. M. C.

1060. S. Abt. *Othlon de Saint-Emmeran. Les confessions d'un moine du XI^e siècle.* — Collect. theol. 16 (1935) 216-244, 340-372. XI^e s.

Notice détaillée sur la vie et les œuvres d'Othlon. Dans la seconde partie de son étude, M. A. passe en revue les influences (chrétiennes et païennes) subies par Othlon et étudie par le menu sa « conversion ». M. C.

1061. F. Carpino. *Il « reditus peccatorum » nelle collezioni canoniche et nei teologi fino ad Ugo da S. Vittore.* — Roma, Istituto grafico tiberino, 1937 ; in 12, 164 p. L. 10.

Le problème de la reviviscence des péchés antérieurement pardonnés eut au moyen âge une importance qu'il a entièrement perdue. Il peut être intéressant d'en rechercher les premières traces. Dans ce volume (M.C. en prépare un second), l'auteur se limite à un groupe de canonistes et à quelques théologiens. Les collections canoniques allemandes — Réginon de Prüm et Burchard de Worms — ignorent le problème. Une collection italienne, celle d'Anselme de Lucques, le signale par une citation de saint Augustin et de saint Grégoire. Chez les Français, Yves de Chartres ne fait pas progresser la question ; Alger de Liége nie la reviviscence. M. C. a choisi comme représentants du groupe des théologiens : Anselme de Laon, de peu d'importance pour le sujet ; Abélard, qui incline à refuser la reviviscence ; Hugues de Saint-Victor, qui construit une argumentation très développée en faveur du *reditus peccatorum*. Sa doctrine, dit M. C., est fondée sur l'idée de rémission extrinsèque des péchés et sur celle de rémission conditionnelle.

M. C. a fait, en général, un bon choix d'auteurs. On ne voit cependant pas l'utilité d'une longue étude bibliographique consacrée à Anselme de Laon, étant donné que cet auteur ne tient aucune place dans l'évolution historique du problème. Le travail de M. C., au total assez sommaire, peut être complété par l'article de M. A. Landgraf (voir *Bull.* III, n° 747), paru à la même époque, d'une extrême richesse de documentation. M. Landgraf relève les textes d'auteurs identifiés, mais aussi d'anonymes, des écoles d'Abélard et de Hugues de Saint-Victor. J. L.

1062. G. Capone Braga. *Il problema della libertà in S. Anselmo.* — Sophia 3 (1935) 334-345.

M. C. B. met en relief les incohérences auxquelles sa conception augustinienne de la liberté expose saint Anselme, notamment quant aux rapports entre le libre arbitre et la grâce. M. C.

XII^e s. **1063.** Ph. Funk. *Der fragliche Anonymus von York.* — Histor. Jahrb. 65 (1935) 251-276.

Le manuscrit *Cambridge Corp. Christi Coll. 415* (XII^e s.), connu des historiens et des canonistes sous le nom de *Anonymus Eboracensis*, n'a ni le contenu, ni le caractère qu'on lui a prêtés jusqu'ici. Un examen personnel minutieux y fait découvrir à M. F., outre quelques écrits politico-ecclésiastiques relatifs à la querelle des investitures, toute une série de textes proprement théologiques, notamment sur la hiérarchie, sur les sacrements, sur le sacre des rois. L'unité d'auteur est loin de s'imposer. Le rapport interne entre les pièces est inexistant. La provenance d'York elle-même n'est pas prouvée. Aussi convient-il d'abandonner désormais la dénomination équivoque d'*Anonymus Eboracensis*. M. C.

1064. A. W. Burridge. *L'Immaculée conception dans la théologie de l'Angleterre médiévale.* — Rev. Hist. ecclés. 32 (1936) 570-597.

M. B. étudie spécialement Osbert de Clare (notamment sa lettre de 1127-28 à Anselme de Saint-Edmond), le *Tractatus de conceptione sanctae Mariae* d'Eadmer (daté de 1109-1124) et les lettres de Nicolas de Saint-Alban à Pierre de Celle (à partir de 1170), où se trouve affirmée nettement la conception immaculée. Le traité d'Eadmer est le plus ancien sur la matière et a eu une large influence. Par ailleurs, M. B. estime, — il apporte à l'appui quelques textes significatifs, — que la question était assez couramment débattue, à l'époque, parmi les théologiens. M. C.

1065. H. A. Wolfson. *The Internal Senses, in Latin, Arabic and Hebrew Philosophic Texts.* — Harvard theol. Rev. 28 (1935) 69-133.

Parmi les études de M. W. sur les «sens internes», nous ne retenons que celle-ci qui seule intéresse le moyen âge latin. Le terme *sensus internus* ou *interior*, connu déjà d'Augustin, de Grégoire le Grand, d'Érigène, reçoit chez les scolastiques une signification collective et technique. M. W. étudie longuement la dénomination et la classification des sens internes chez les philosophes arabes, spécialement chez Avicenne, Algazel et Averroès, auxquels les emprunteront, moyennant les traductions du XII^e siècle, les scolastiques latins. Parmi ceux-ci, M. W. interroge Albert le Grand, Thomas d'Aquin et Roger Bacon. Le résultat de son enquête est fort in-

téressant. D'une part, les divergences d'un auteur à l'autre, voire d'un écrit à l'autre (toutefois plusieurs citations d'Albert sont d'authenticité au moins douteuse), sont dues en partie à la différence des sources employées (Avicenne, Algazel, Averroès et peut-être Isaac Israeli chez Albert ; Avicenne et Averroès chez Thomas ; Avicenne chez Bacon). D'autre part, certains termes, tels *cogitativa* (chez les trois), *distinctiva* (chez Albert), *aestimativa* (chez Thomas), ont été manifestement mal compris, tandis que l'usage de quelques autres, tels *phantasia*, *formalis*, ne s'éclaire pleinement que par le recours aux sources. M. C.

1066. Th. Silverstein. *The Tertia Philosophia of Guillaume de Conches and the Authorship of the Moralium Dogma Philosophorum.* — Quantulacumque. Studies presented to Kirsopp Lake by Pupils, Colleagues and Friend, edited by R. P. Casey, S. Lake and A. A. Lake (London, Christophers, 1937 ; in 8, VIII-367 p. Sh. 21) 23-33.

Dans son étude sur Guillaume de Conches (cf. *Bull.* II, n° 1292), Mgr M. Grabmann s'était appuyé sur la différence qui sépare la classification des vertus cardinales et annexes proposée par la *Tertia philosophia* éditée par M. C. Ottaviano (cf. *Bull.* II, n° 863), certainement authentique, et la classification qu'on lit dans le *Moralium dogma philosophorum* pour conclure à l'inauthenticité de ce dernier ouvrage. M. S. estime que la différence n'est pas assez notable pour trancher le problème. Semblables différences existent entre deux ouvrages de Guillaume de Conches, tous deux certainement authentiques : la division quadripartite des sciences de la *Tertia philosophia* et la division tripartite du commentaire de Guillaume sur le *De consolatione philosophiae* de Boèce. Ne nous hâtons donc pas trop de conclure ; le problème de l'authenticité du *Moralium dogma philosophorum* n'a pas encore trouvé sa solution. O. L.

1067. R. O. P. Taylor. *Was Abelard an Exemplarist ?* — Theology 31 (1935) 207-213.

A propos de l'hymne *Solus ad victimam*, M. T. défend Abélard d'avoir professé, en matière de rédemption, le pur exemplarisme. Ses remarques judicieuses sont à rapprocher de celles de M. J. Rivière (voir *Bull.* II, n° 131). M. C.

1068. *Of Conversion. A Sermon to the Clergy by Saint Bernard of Clairvaux.* The Text of the Anchin Manuscript with a Translation and Notes by W. Williams. — London, Burns Oates and Washbourne, 1938 ; in 12, XIV-102 p. Sh. 5.

Charmante édition marquée au coin de la science par le scholar qu'est

M. W. Le sermon *Ad clericos* a été fait par saint Bernard aux étudiants de Paris, qui avaient bien besoin de conversion. Il est remarquable et plein de feu et de pressante ardeur. M. W. en donne le texte latin et une traduction d'après le plus ancien ms. (*Douai 372*), presque contemporain (voir *Bull.* II, nº 981). Les marges contiennent de précieuses notes documentaires et une suggestive introduction renseigne avec beaucoup d'érudition sur le milieu scolaire auquel s'adressait la fougueuse admonition de Bernard. Nous regrettons qu'au lieu de transcrire le ms. avec ses bévues, on n'ai pas donné une édition critique, surtout qu'on a pris la peine de joindre en note les variantes des plus anciens témoins. Il est clair, par exemple, que dans trois cas au moins (p. 78, 88, 99) la leçon trop brève de *Douai 372* est due à un homoioteleuton. B. C.

1069. J.-M. Déchanet O. S. B. *A propos de la Lettre aux Frères du Mont-Dieu.* — Collect. Ord. Cisterc. reform. 5 (1938-39) 3-8, 81-91.

Dom D. rappelle d'abord comment la Lettre aux Frères du Mont-Dieu, bientôt attribuée à saint Bernard, ensuite, au XVII^e siècle, à Guillaume de Saint-Thierry, puis au Vénérable Guigues I le Chartreux, et enfin restituée à Guillaume, ne connut guère la faveur qu'aux siècles où elle se couvrit du nom de saint Bernard. Et cependant, à comparer Bernard et Guillaume, on doit reconnaître que, très semblables dans leur spiritualité, ces deux maîtres diffèrent assez sensiblement dans leurs conceptions théologiques. C'est ce que dom D. montre en étudiant chez Guillaume la doctrine sur l'image divine imprimée dans la partie supérieure de l'âme, la division entre le *corpus*, l'*anima* et l'*animus* où vit cette image divine, la nature de l'amour-intellection, participation du Saint-Esprit. Dom D. soupçonne chez Guillaume des influences venues de la théologie grecque. O. L.

1070. J.-M. Déchanet O. S. B. *Aux sources de la doctrine spirituelle de Guillaume de Saint-Thierry.*— Collect. Ord. Cisterc. reform. 5 (1938-39) 187-198, 262-278.

Cette importante étude révèle clairement l'influence orientale que dom D. avait soupçonnée à l'origine de la théologie de Guillaume de Saint-Thierry (cf. *Bull.* III, nº 1069). En confrontant le texte du *De natura corporis et animae* de Guillaume avec le *De hominis opificio* de saint Grégoire de Nysse, dom D. a pu relever nombre d'emprunts faits par Guillaume au théologien de Cappadoce. Impuissance de l'homme à connaître les mystères du corps, de l'âme et de leur union,nature de l'image divine, ressemblance de l'âme avec Dieu, perte de cette ressemblance par le péché et sa restauration par la grâce : autant de thèmes où s'accuse l'influence de l'Orient sur le théologien que l'on considérait jusqu'ici comme essentiellement augustinien.Guillaume ne connut toutefois l'ouvrage de Grégoire de Nysse que par une traduction latine, celle que naguère dom M. Cappuyns a pu resti-

tuer à son auteur, Jean Scot Érigène, et conservée dans *Bamberg B. IV. 13*, f. 88r-114r. Il importe que dom D. exploite plus profondément encore ce filon qu'il a le mérite d'avoir découvert. O. L.

1071. J.-M. Déchanet O. S. B. *Autour d'une querelle fameuse : de l'Apologie à la Lettre d'or.* — Rev. Asc. Myst. 20 (1939) 3-24.

Dom D. relève d'abord l'intérêt que présente le ch. 1 de la Lettre aux Frères du Mont-Dieu (1146) comme écho de l'Apologie de saint Bernard (1125) et où s'accuse l'idéal religieux du monachisme oriental. Mais la Lettre de Guillaume de Saint-Thiery présente un autre intérêt, d'ordre spécifiquement théologique : celui d'introduire dans la théologie occidentale les vues des Pères grecs, et spécialement de saint Grégoire de Nysse. Dom D. relève l'extrême prudence de Guillaume taisant ses sources grecques à une génération pétrie d'augustinisme et prévenue contre la théologie orientale. O. L.

1072. B. Smalley. *The School of Andrew of St. Victor.* — Rech. Théol. anc. méd. 11 (1939) 145-167.

Mlle S. a étudié précédemment l'œuvre d'André de Saint-Victor et sa méthode de travail (cf. *Bull.* III, n° 844). Elle pose maintenant un problème qui a son importance pour l'histoire de l'exégèse au moyen âge : peut-on parler d'une école d'exégètes fondée par André ? Pour résoudre ce problème, il faudrait pouvoir répondre à deux questions. La première est celle de la diffusion des œuvres d'André ; la seconde celle de l'influence de sa méthode. Mlle S. commence par donner une réponse partielle à la première de ces questions. Elle recherche dans quelle mesure les écrivains qui constituent ce qu'on a appelé l'école morale biblique — Pierre le Mangeur, Pierre le Chantre, Étienne Langton — ont fait usage des commentaires d'André. Les parallèles relevés par Mlle S. entre les commentaires de celui-ci sur l'hexateuque et notamment l'*Historia* de Pierre le Mangeur sont pleinement convaincants. Il n'est pas nécessaire que l'on publie les œuvres complètes d'André en regard de l'*Historia* de Pierre pour que la démonstration soit achevée. Il ne s'agit pas de citations faites par hasard et en passant, mais d'une exploitation systématique des commentaires d'André. Outre l'utilisation d'André par ces trois commentateurs, Mlle S. signale également quelques traces de son œuvre chez d'autres auteurs. Signalons notamment deux mentions chez Hugues de Saint-Cher, Ezech. 1, 3 et Osée 2. Plus problématique est l'influence sur les commentaires de saint Thomas. Mlle S. parle d'ailleurs prudemment d'un « distant echo ». Nous avons donc la réponse à la première question posée : André de Saint-Victor a exercé une grande influence par ses écrits, qui ont été abondamment lus et exploités. Mais reste la seconde question à laquelle Mlle S. n'esquisse même pas une réponse dans le présent article : André a-t-il laissé des dis-

ciples formés à sa méthode de travail et guidés par les mêmes principes ? Mlle S. nous le dira peut-être un jour. B. B.

1073. M. M. Davy. *De l'imitation de Jésus-Christ. Méditations inédites de Guigues II le Chartreux.* — Vie spirit. 33 (1932) Suppl. [155]-[175] ; 34 (1933) Suppl. [43]-[49], [103]-[108] ; 35 (1933) Suppl. [112]-[120] ; 38 (1934) Suppl. [161]-[165] ; 39 (1934) Suppl. [45]-[52], [105]-[114], [166]-[182].

Édition, avec traduction française, des onze *Meditationes* identifiées naguère par dom A. Wilmart (*Les écrits spirituels des deux Guigues*, dans *Revue Ascét. Myst.*, 5, 1924, p. 70-75). Mlle D. a consulté les six manuscrits connus, dont elle retient pour son texte les deux plus anciens : *Paris Nat. lat. 3761* et *Vat. lat. 134*, tous deux du XIIe siècle.

M. C.

1074. E. Dumoutet. *La non-réitération des sacrements et le problème du moment précis de la transsubstantiation. A propos du « De sacramentis » attribué à Pierre le Mangeur.* — Rech. Sc. relig. 28 (1938) 580-585.

Plusieurs textes de la fin du XIIe et du début du XIIIe siècle, signalés pour la première fois dans *Rech. Théol. anc. méd.* 3 (1931) 64-65, 303-305 et *Bull.* I, no 1146, prétendent que Pierre le Mangeur soutenait que le corps du Christ ne devient présent dans l'hostie qu'après la consécration du vin. Or, dans le traité *De sacramentis* de Pierre le Mangeur, édité récemment par le P. R. Martin O. P. (cf. *Bull.* III, no 472), on ne rencontre pas cette opinion, car l'auteur suit d'assez près le texte du Lombard. Faut-il dès lors douter de l'authenticité de ce dernier traité ? Aucunement, répond M. D. ; il suffira de le placer au début de la carrière de Pierre le Mangeur, avant qu'il eût personnellement scruté la question. Et ainsi se résout aisément le problème.

A vrai dire cependant, sommes-nous devant un problème ? Quelle fut la pensée authentique du *Manducator* ? Plusieurs textes, rappelés ici par M. D., lui attribuent sans doute l'opinion susdite. Mais on n'a pas tenu assez compte du témoignage d'Étienne Langton. Voici son texte, non d'après le texte incorrect et au surplus mal transcrit par M. D. (p. 581) de *Paris Nat. lat. 14556*, mais d'après d'autres mss meilleurs (*Paris Nat. lat. 16385*, f. 47ra, *Vat. lat. 4297*, f. 41va - 41vb, *Chartres 430*, f. 37v) : *dicebat manducator quod quando totum dictum est, totum factum est. Nec aliud dicere uolebat. Sed eius sequaces dixerunt quod non prius fit transsubstantiatio panis quam uini : due enim prolationes duarum formarum uerborum sese coexpectant.* Étienne Langton, qui fut sans doute l'élève du *Manducator*, réagit donc contre l'opinion courante : la thèse susmentionnée n'est pas, selon lui, celle du *Manducator*, beaucoup plus réservé, mais celle de disciples qui dépassèrent le maître.

Quant à Étienne Langton lui-même, M. D. s'appuyant sur J. Geiselmann, pense qu'il fut quelque temps partisan de cette opinion des disciples ; mais le texte de la Somme de *Bamberg 136* cité par Geiselmann comme étant d'Étienne Langton est sans portée, car cette Somme n'est pas authentique (cf. *Bull.* I, n°s 238-239, 480). O. L.

1075. A. Landgraf. *The First Sentence Commentary of Early Scholasticism.* — New Scholast. 13 (1939) 101-132.

Depuis longtemps (cf. *Bull.* I, n° 907) M. L. a signalé les quatre Gloses sur les Sentences contenues dans *Naples Naz. VII. C. 14.* La première est connue, ayant passé sous le nom de Pierre de Poitiers ; la quatrième a été étudiée ailleurs par M. L. lui-même (cf. *Bull.* III, n° 764). Ici M. L. s'attache à la deuxième (f. 71-85) et à la troisième (f. 86-99). Si l'examen de la première de celles-ci n'autorise guère de conclusions, l'étude de la seconde a conduit M. L. à d'importants résultats. A la manière dont se font les citations bibliques, on peut d'abord établir que cette glose n'est pas antérieure au début du XIII^e siècle. Peut-on en découvrir l'auteur ? M. L. relève une dizaine de passages où l'auteur renvoie à un commentaire sur saint Paul et à des *quaestiones*. On songe tout naturellement à Étienne Langton. De fait, la parenté entre plusieurs des textes de cette Glose avec les passages correspondants du commentaire d'Étienne Langton sur saint Paul est frappante et permet de conclure à l'authenticité langtonienne de cette Glose. Or celle-ci n'est pas une simple glose verbale, littérale du Lombard comme la Glose attribuée à Pierre de Poitiers ; Étienne Langton cite souvent le Maître des Sentences, et pour y contredire, et aussi pour amorcer l'une ou l'autre question au texte du maître. Nous sommes donc ici, conclut M. L., en présence du premier commentaire des Sentences.

Nous avons tout récemment présenté les *Sententiae Udonis* comme le premier commentaire connu du Lombard ; mais nous avons noté que ce sont plutôt des *Quaestiones* s'accrochant au texte du Lombard, sans présenter encore aucune *expositio litterae* (cf. *Bull.* III, n° 955). Il est certain que si la glose d'Étienne Langton que M.L. vient de présenter ne réalise pas encore le type achevé du Commentaire, elle s'en rapproche beaucoup plus que les *Sententiae Udonis*, qui précèdent d'ailleurs de plus de trente ans l'écrit d'Étienne Langton. O. L.

1076. E. Franceschini. *Il codice Padovano Antoniano XIV 322 e il testo dei Tractatus super quatuor evangelia di Gioacchino da Fiore.* — Aevum 9 (1935) 481-492.

Longue liste de corrections à apporter au texte édité par E. Buonaiuti (voir *Bull.* I, n° 573) et dont bon nombre concernent malheureusement des fautes de lecture. M. C.

1077. F. Foberti. *Nuovi studi su Gioacchino da Fiore. Il pro-*

blema delle influenze. — Nuova Rivista storica 16 (1932) 609-619.

Critique avertie et judicieuse du livre de E. ANITCHKOF, *Joachim de Flore et les milieux courtois* (voir *Bull.* I, nº 1149). Le texte en a été repris dans le livre récent de M. F. sur Joachim (voir *Bull.* III, nº 59), au chapitre VI, sous le titre : *Il problema delle influenze* (p. 154-174).

M. C.

1078. P. LEHMANN. *Skandinaviens Anteil an der lateinischen Literatur und Wissenschaft des Mittelalters*, I-II. — Sitzungsber. Bayer. Akad. Wiss., Philos.-hist. Kl. 1936, 2 (München, C. H. Beck, 1936 ; in 8, 76 p. Mk. 4.80) ; 1937, 7 (*ibid.*, 1937 ; in 8, 136 p. Mk. 8.50).

Essai sur la littérature latine, ses caractères et ses sources, dans les pays scandinaves durant le moyen âge. Nous y relevons, au point de vue théologique, Andreas Suneson (filius Sunonis) qui composa, entre 1196 et 1206, un traité exégético-dogmatique en vers, appelé *Hexaemeron* (p. 17-23); Augustinus de Dacia avec son *Rotulus pugillaris*, dont M. L. a découvert un nouveau témoin : *Lübeck Stadtbibl. theol. 4º 149*, sous le titre *Rotulum manuale* (p. 39-40 ; cf. *Bull.* II, nº 1224) ; Oliverus Dacus, Tullius Dacus, Mathias Ripensis, Laurentius Olavi (avec sa *Summa de ministris et sacramentis ecclesiae*, contenue dans *Upsal. C. 27, 30* et *64*), Laurentius Johannis de Dacia, Petrus de Dacia, Boethius de Dacia (M. L. signale un nouveau manuscrit du *De summo bono* : *Stettin, Marienstiftgymnasium 38*), Martinus de Dacia, une *Postilla super Epistolam Iacobi* écrite, et sans doute composée, au XIVe siècle par un certain Aug[ustinus] de Dacia (*Münster 274*), Magister Bero Magni de Ludosia avec, entre autres, ses *Disputata super lib. de anima* (*Heiligenkreuz*). M. C.

1079. M. GRABMANN. *Mitteilungen über Werke des Adam von Bocfeld aus Ms. lat. quart. 906 der Preussischen Staatsbibliothek in Berlin.* — Div. Thom. (Fr.), Ser. III, 17 (1939) 5-29.

Dans *Berlin Staatsbibl. lat. quart. 906*, Mgr G. a trouvé deux ouvrages attribués, l'un à Adam de Butrefeld (c.-à-d. sans nul doute Adam de Bocfeld), l'autre à Adam tout court, mais qui ne peut être que le précédent. Le premier, f. 1r-46r, est le commentaire d'Adam de Bocfeld sur le *De vegetalibus* de Nicolas de Damas, attribué alors à Aristote. On connaissait de ce commentaire d'autres exemplaires, mais anonymes; celui-ci confirme donc pleinement les hypothèses antérieures. Plus loin, f. 115v-173r, se lit, de la même main, un commentaire sur le *De anima, secundum magistrum Adam*. On connaît, d'après plusieurs mss, un commentaire sur le *De anima* qui, dans *Bologne Univ. 1180 (2344)*, est attribué explicitement à Adam de Bouchermefort. Mais ce dernier commentaire est passablement différent

de celui de Berlin. Que dire ? Faut-il maintenir l'identité d'Adam de Bocfeld et d'Adam de Bouchermefort, comme s'y était résolu Mgr G. après les études du P. D. Salman et du P. F. Pelster (cf. *Bull.* II, n° 1207; III, n° 76), ou bien en revenir à la thèse primitive de Mgr G. distinguant les deux Adam ? Mgr G. ne se prononce pas ; il se borne à dire qu'un même auteur a fort bien pu commenter deux fois un même ouvrage.

Pour donner une idée des deux commentaires, Mgr G. édite et commente les exposés assez longs des deux écrits sur l'intellect agent, notant les ressemblances et les différences. A vrai dire, celles-ci l'emportent sur celles-là. Ajoutons que, dans leur plus grande partie, les deux exposés sont une *expositio litterae* du texte aristotélicien ; et l'on peut se demander pourquoi un même auteur, même à plusieurs années de distance, a tellement varié dans la simple analyse logique d'un même texte qu'il avait sous les yeux. La découverte de Mgr G. invite donc à remettre sur le métier le problème de l'identité des deux Adam. O. L.

1080. H. C. Scheeben. *Beiträge zur Geschichte Jordans von Sachsen* (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerorden in Deutschland 35). — Vechta, Albertus-Magnus-Verlag, 1938 ; in 8, 173 p. Mk. 4.50.

Cet ouvrage n'est pas seulement, comme le dit trop modestement M. Sch. dans sa préface, un *Sachapparat* de son étude de haute vulgarisation *Jordan der Sachse* (cf. *Rech. Théol. anc. méd.* 10, 1938, p. 310); c'est en réalité un livre différent, s'attachant aux sources de la vie de Jourdain de Saxe et retraçant, documents à la main, toute la biographie de son héros, ainsi que son activité multiforme.

Si nous le signalons dans ce *Bulletin* c'est pour relever, au ch. 4 sur l'organisation des études sous Jourdain, quelques données précisant ce que l'on sait des premiers maîtres dominicains de Paris. Roland de Crémone obtint la licence d'enseigner en 1230, après Pâques, sous Jean de Saint-Gilles son maître ; on ne sait rien de précis sur la durée de son baccalauréat, un an sans doute. Roland partit pour Toulouse dès 1231. Hugues de Saint-Cher, bachelier en théologie, avait d'abord été provincial de 1226 à 1231 ; c'est en 1230 ou 1231 qu'il fut promu comme maître, après avoir obtenu la licence sous Roland son maître ; il remplaça Roland en 1231 ; au plus tard en 1236 il était de nouveau provincial. Quant à Jean de Saint-Gilles, il était déjà maître *actu regens* quand il prit l'habit dominicain ; ce qui se fit dans la seconde moitié de 1231; et c'est ainsi que dès 1231, les frères prêcheurs se trouvèrent détenteurs d'une seconde chaire à Paris ; Jean quitta Paris pour Toulouse dès 1232 pour y remplacer Roland de Crémone.

Au sujet de l'activité littéraire de Jourdain, signalons les trois sermons que viennent d'éditer A. G. Little et D. Douie, *Three Sermons of Friar Jordan of Saxony, the Successor of St. Dominic, preached in England, A. D. 1229*, dans *Engl. histor. Rev.* 54 (1939) 1-19. O. L.

1081. P. ABELLAN S. J. *La doctrina matrimonial de Hugo de San Caro.* — Archivo teológico granadino 1 (1938) 27-56.

Le P. A. extrait du Commentaire d'Hugues de Saint-Cher sur le livre IV des Sentences les thèses principales du maître dominicain sur le mariage : définition, éléments constitutifs, nature de son caractère sacramentel, opposition de la polygamie au droit naturel, empêchements, licéité des rapports conjugaux.

A l'occasion, le P. A. cite les théologiens du début du XIII^e siècle ; mais il s'attache surtout à la *Summa* de Guillaume d'Auxerre, dont il confronte les textes avec ceux d'Hugues, qu'il édite d'après *Vat. lat. 1098*. Hugues dépend abondamment de Guillaume, mais il le perfectionne en ce qui concerne la partie proprement canonique.

Pour apprécier l'originalité d'Hugues, il faudrait en outre s'adresser à Roland de Crémone, autre source incontestable. Et pour être complet, il faudrait étudier la question *De matrimonio* d'Hugues de Saint-Cher, conservée dans *Douai 434*, t. I, f. 107^ra-107^va, qui, avec ses 11 questions, ne manque pas d'intérêt, quand on sait (cf. *Bull.* II, n° 329) que la question toute proche du même Hugues, *De anima*, précise et corrige l'enseignement de son propre Commentaire sur les Sentences. O. L.

1082. M. DE BOÜARD. *Une nouvelle encyclopédie médiévale : le Compendium philosophiae.* — Paris, E. de Boccard, 1936 ; in 8, 207 p. Fr. 20.

Cette *compilatio*, divisée en huit livres, résume les connaissances du temps concernant d'abord les *res naturales* : Dieu, créatures en général, anges, corps célestes, éléments, plantes, animaux, homme, principes de l'être dans son devenir et dans sa constitution (livres 1-6) ; ensuite les *res rationales* : philosophie, vérité, bonté, droit et loi (livre 7) ; enfin les *res morales*, c'est-à-dire, ici, un commentaire sur l'*Ethica vetus* et l'*Ethica nova* (livre 8).

De cet ouvrage, M. de B. signale 11 manuscrits, dont *Paris Nat. lat. 15879* est jugé le meilleur et le plus ancien ; il donne une analyse générale de chaque livre : celle du livre 1 (sur Dieu) est la plus soignée ; celle des livres 5 et 7 sur l'homme est trop rudimentaire ; celle du livre 8 est nulle. Il est vrai que, d'après M. de B. (p. 36-37), ce dernier livre, très différent des précédents comme style et présentation, n'était pas compris dans la rédaction primitive. M. de B. édite, d'après le seul ms. indiqué ci-dessus, les livres 1 et 4 en entier, les débuts des livres 2,5 et 6, et pour tout le reste il se borne à indiquer le titre des chapitres.

M. de B. croit discerner des influences d'Albert le Grand, de Thomas d'Aquin : il constate que le *Compendium* est utilisé par le *Compendium theologiae* d'Hugues de Strasbourg et estime, comme chose fort vraisemblable, que ce même Hugues est aussi l'auteur de notre *Compendium philosophiae*.

Comme d'autres l'ont déjà noté, cette opinion est insoutenable. Si, en effet, le livre 8 est une addition postérieure d'un autre auteur, comme

semble bien le croire M. de B., il est certain que les 7 premiers livres sont antérieurs à 1250, puisque l'auteur du livre 8 lui-même est antérieur à cette date : il est en effet inconcevable qu'un auteur, voulant compléter le *Compendium* par des *res morales*, se soit borné à commenter les seuls 4 premiers livres de l'Éthique (*Ethica vetus* et *Ethica nova*) s'il avait connu l'Éthique entière du Stagirite, laquelle fut traduite vers 1245 par Robert Grosseteste. L'argument resterait d'ailleurs le même si l'on supposait que l'addition du livre 8 a été faite par l'auteur même des 7 premiers livres : pourquoi se serait-il contenté de transcrire ou de résumer un commentaire sur les 4 premiers livres, si de son temps l'Éthique entière était connue ? Les 8 livres du *Compendium* sont donc antérieurs à 1250.

Pourrait-on peut-être assigner un *terminus a quo* ? Bornons-nous pour le moment à noter que le *Compendium* est postérieur à la *Summa de anima* de Jean de la Rochelle. Qu'on lise, p. 137-138, le texte du *Compendium* concernant la composition des êtres créés en leurs deux éléments essentiels, *id quod est* et *id quo est*, et qu'on le compare avec l'exposé de Jean de la Rochelle (*Summa de anima*, éd. T. Domenichelli, Prato 1882, p. 119-120), on verra que le *Compendium* reprend *ad litteram* des phrases entières de la *Summa de anima*, et cela en des textes qui sont propres à Jean et ne sont pas empruntés, comme des textes voisins, au chancelier Philippe. Le *Compendium* est donc sans doute postérieur à 1235.

Quant au commentaire sur l'*Ethica vetus* et l'*Ethica nova*, s'il est instructif comme résumé de la pensée du Stagirite, il est nul au point de vue doctrinal ; car, simple *expositio litterae*, il ne contient aucune *quaestio*, comme on en trouve dans d'autres commentaires du temps (cf. *Bull.* III, n° 1087), qui traduise une pensée personnelle quelconque.

Notons enfin qu'une bonne partie de l'ouvrage de M. de B. avait paru comme article en 1932 dans la *Revue thomiste* (cf. *Bull.* II, n° 806) ; sont propres à cet ouvrage les p. 30-34, 84-119, 137-206. O. L.

1083. A. Dondaine. *CR de M. de Boüard, Une nouvelle encyclopédie médiévale* (voir *Bull.* III, n° 1082). — Moyen Age 46 (1937) 208-210.

Le P. D. rejette résolument la date approximative (fin du XIII^e^ siècle) assignée par M. de B. au *Compendium philosophiae*. L'auteur en effet ignore la traduction de la Métaphysique en 13 livres, connue cependant vers le milieu du XIII^e^ siècle ; de même il ne connaît pas encore la traduction de l'Éthique entière des environs de 1243-45. Le P. D. en revient à juste titre à la date approximative de 1240 déjà proposée en 1871 par Valentin Rose. O. L.

1084. M. Grabmann. *CR de M. de Boüard, Une nouvelle encyclopédie médiévale* (voir *Bull.* III, n° 1082). — Histor. Zeitschr. 159 (1939) 406.

Mgr G. fait à son tour état de l'emploi de la seule *Ethica vetus* et *nova*, et signale deux nouveaux mss : *Erlangen Univ. 215* et *276*. O. L.

1085. E. SCHLENKER. *Die Lehre von den göttlichen Namen in der Summe Alexanders von Hales.* Ihre Prinzipien und ihre Methode (Freiburger theologische Studien 46). — Freiburg i. Br., Herder, 1938 ; in 8, XXIII-293 p. Mk. 6.

L'introduction, au XII^e siècle, de la dialectique au sein de la spéculation théologique sur Dieu, et aussi l'abus qu'on en fit, avait créé peu à peu, à côté du traité *De essentia divina*, un autre traité *De nominibus divinis*. Une section importante de la première partie de la Somme d'Alexandre de Halès lui est consacrée et c'est elle que M. S. s'attache à exposer : théorie générale des noms divins, possibilité de ces dénominations, leur fondement métaphysique dans le caractère analogique de l'être, leur multiplicité réglée par l'emploi des prédicables et des prédicaments, les dénominations positives et négatives dans leur rapport avec le Pseudo-Denys ; théorie des noms divins en particulier, noms essentiels (concernant l'être et l'agir de Dieu), noms personnels (relatifs à la Trinité), noms notionnels (innascibilité, spiration, missions). L'exégèse de ces textes d'Alexandre, qui constitue la partie centrale de l'ouvrage de M. S., est suivie d'une étude attentive de la méthode employée par le maître franciscain : on touche ici au problème fondamental de l'usage de l'analogie, mais aussi, chez Alexandre comme chez tous les théologiens depuis le milieu du XII^e siècle, à celui, non moins important, de l'emploi de la grammaire spéculative et de la logique du langage. A cette occasion M. S. rappelle tout ce que le XIII^e siècle doit aux commentaires de Boèce sur le *Perihermeneias*, à la logique d'Abélard et des *logici moderni*, à l'école de Chartres et aux théologiens qui s'imprégnèrent de dialectique, Pierre de Poitiers, Alain de Lille, Prévostin de Crémone et Guillaume d'Auxerre.

M. S. a fait précéder cette étude des noms divins chez Alexandre de plusieurs introductions : indépendamment d'un aperçu bien informé sur l'authenticité de la Somme qui, en ce qui concerne la première partie, semble bien garantie, on notera un rappel succinct des thèses de métaphysique, de psychologie et de noétique qui introduisent et soutiennent le traité des noms divins ; mais on signalera surtout une longue introduction historique sur la formation progressive du traité dans les siècles antérieurs ; ce sont là sans doute les pages les plus instructives de l'ouvrage : M. S. suit le problème chez les Pères néoplatoniciens, les Cappadociens, Augustin, le Pseudo-Denys, Jean Damascène, Scot Érigène, Abélard, Gilbert de la Porrée et son école (Raoul Ardent, Alain de Lille, auxquels il aurait fallu rattacher Simon de Tournai étudié plus loin), Pierre Lombard, Robert de Melun, Prévostin de Crémone, Guillaume d'Auxerre, Guillaume d'Auvergne, le *Liber de causis*, Maimonide etc. Tous n'ont sans doute pas eu une influence directe sur Alexandre — dans sa conclusion M. S. met en avant surtout l'influence de Prévostin et de Guillaume d'Auxerre — mais on saisit mieux par là l'intérêt de ces problèmes pour les théologiens du XIII^e siècle.

Nombre de textes inédits ont été exploités. Plusieurs n'ont pu qu'être mentionnés : tels ceux d'Étienne Langton, de Roland de Crémone, d'Hu-

gues de Saint-Cher. Pour compléter ce qui a été dit de l'école de Gilbert de la Porrée, il faudrait citer deux Sommes importantes : *Bamberg 136*, dont presque tout le premier livre (f. 1ra-12va) est consacrée aux noms divins, et la Somme de *Londres Brit. Roy. 9. E. XII*, f. 168r-177r, analysée naguère par le P. J. Parent O. P. (cf. *Bull.* II, n° 1296). Quant à Alexandre de Halès, on regrettera que M. S. n'ait pas étudié ses 4 premières questions quodlibétiques (*Paris Nat. lat. 16406*, f. 40 rb-41rb). L'ouvrage avait paru quand le P. Henquinet O. F. M. repéra dans *Todi 121* neuf questions d'Alexandre de Halès sur les noms divins dont plusieurs manquent dans la Somme (cf. *Bull.* III, n° 963).

Tel qu'il est, l'ouvrage de M. S. est fondamental. Son mérite n'est pas tant d'avoir analysé les solutions d'Alexandre de Halès, dont la plupart — M. S. le reconnaît — manquent un peu d'originalité, que d'avoir mis en excellente lumière le contexte logique et historique dans lequel on doit comprendre la pensée du maître franciscain. O. L.

1086. C. Fabro. *La distinzione tra « quod est » e « quo est » nella « Summa de anima » di Giovanni de la Rochelle.* — Div. Thom. (Piac.) 41 (1938) 508-522.

La distinction entre le *id quod est* et le *id quo est*, qu'on trouve chez Jean de la Rochelle, est-elle identique à la distinction entre l'essence et l'existence, telle que la proposera saint Thomas d'Aquin ? Cette identité, prônée par maints historiens et qui nous a souri un jour (cf. *Bull.* II, n° 39), dépasse certainement la pensée du maître fransciscain, comme l'a déjà noté le P. F. Pelster (*Scholastik* 8, 1933, p. 128), et elle ne résiste pas à un examen attentif des textes ainsi que vient de le faire judicieusement M. F. Après avoir nié que l'âme soit composée de matière et de forme (composition physique), Jean de la Rochelle soutient que dans l'âme il faut distinguer le *quod est*, ou l'*ens*, et le *quo est*, ou l'*essentia* (composition métaphysique) ; mais le *quod est* est simplement le sujet qui reçoit cette forme qu'est l'essence au lieu d'être lui-même cette essence, comme la chose se vérifie en Dieu : la comparaison établie par Jean entre le *bonum* et la *bonitas*, identiques en Dieu, distincts dans la créature, et l'*ens* et l'*essentia*, identiques en Dieu et distincts dans tout être créé, dissipe toute équivoque. O. L.

1087. O. Lottin O. S. B. *Psychologie et morale à la faculté des arts de Paris aux approches de 1250.* — Rev. néoscol. Philos. 42 (1939) 182-212.

Trois commentaires, complets ou partiels, de l'*Ethica vetus* et de l'*Ethica nova* de maîtres ès arts de Paris, certainement antérieurs à 1250, et conservés dans *Avranches 232*, *Paris Nat. lat. 3804 A* et *Florence Naz. Conv. soppr. G. 4. 853*, contiennent à côté de l'*expositio litterae* nombre de *quaestiones* relatives à la psychologie et à la morale. On en a relevé les principales : la distinction entre l'âme et ses facultés, la pluralité des âmes dans l'homme, la nature de l'intellect agent et de l'intellect possible, la notion du libre

arbitre, la distinction entre vertus acquises et infuses, vertus intellectuelles et morales, la notion du bien et du mal moral. On est, de la sorte, introduit dans un milieu presque totalement inconnu jusqu'ici : on a souligné l'originalité de plusieurs de ces solutions étrangères à celles des théologiens du temps (spécialement au sujet de l'intellect agent) et, d'autre part, le souci des maîtres ès arts de ne pas contredire les thèses théologiques où le surnaturel est en jeu (telle la thèse des vertus infuses). O. L.

1088. F. Bernini. *Attività e vita dei Gioacchimiti a metà del duecento.* — Religio 12 (1936) 332-349.

Quelques notes empruntées à la chronique de Salimbene, parmi lesquelles le dialogue entre deux Dominicains, Hugues et Pierre, au sujet de la doctrine joachimite. Sans attribuer à ce dialogue une valeur historique rigoureuse, M. B. croit toutefois pouvoir s'en servir comme d'un type de discussion joachimite ayant cours vers le milieu du XIII^e^ siècle. M. C.

1089. F. Valls Taberner. *La « Summula Pauperum » de Adam de Aldersbach.* — Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens. Bd. 7. In Verbindung mit M. Honecker und G. Schreiber herausgegeben von H. Finke (Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, Reihe I, 7. — Münster, Aschendorff, 1938 ; in 8, 346 p. Mk. 14.30) 69-83.

La *Summula pauperum* est un abrégé en vers de la *Summa de casibus conscientiae* de saint Raymond de Penyafort. Conformément à l'opinion de Hauréau, M. V. T. l'attribue au moine cistercien Adam d'Aldersbach. Il la situe après 1235, date de la rédaction définitive de l'ouvrage de saint Raymond, et avant 1272, date où elle se trouve citée par le prédicateur franciscain Berthold de Ratisbonne. Vers le milieu du XIV^e^ siècle, la *Summula* fut enrichie d'un commentaire. De l'une et de l'autre M. V. T. cite de nombreux manuscrits, ainsi que les éditions incunables et imprimées jusqu'en plein XVI^e^ siècle, qui attestent l'extrême diffusion de ce manuel mnémonique de pastorale et de liturgie. O. L.

1090. H. A. Lucks. *Natura naturans – natura naturata.* — New Scholast. 9 (1935) 1-24.

La formule rendue célèbre par Spinoza était connue des scolastiques, Bonaventure, Thomas d'Aquin, Vincent de Beauvais, Raymond Lulle, etc. D'où vient-elle ? On rencontre, pour la première fois, le verbe *naturare* (sous les formes *naturari, naturatur, naturatum*) et l'expression *natura naturata* dans la version latine des commentaires d'Averroès sur la *Physique* et sur le *De caelo* d'Aristote. C'est sans doute à l'Averroès latin que les scolastiques empruntent la formule, encore qu'ils ne le disent pas explicitement. M. C.

1091. G. Quadri. *S. Alberto Magno e la sua teoria dell'autorità.* — Studi Senesi, Rivista di Scienze giuridiche ed economiche della R. Università di Siena 51 (1937) 85-152.

Se défiant à bon droit d'un exposé de la théorie d'Albert le Grand basé exclusivement sur ses commentaires d'Aristote, M. Q. s'efforce de saisir la pensée du maître en étudiant avant tout ses écrits plus personnels et en intégrant cette théorie de l'autorité dans l'ensemble du système philosophique. De là, une première étude sur l'âme et ses facultés : l'âme, d'essence spirituelle, est un tout potentiel exerçant, par ses facultés, une véritable autorité monarchique, non despotique, mais éclairée par la raison. Or cette juridiction de l'âme n'est, à son tour, qu'une participation de l'empire qu'exerce l'univers sur toutes les forces qui le constituent : ici encore nous retrouvons un principe foncier d'ordre qui oriente vers leurs fins tous les agents de l'univers, principe organisateur qui réflète une intelligence supérieure organisatrice et régulatrice de tous les êtres. L'autorité politique, aux yeux d'Albert, n'est qu'une application de cet ordre cosmique, avec la différence qu'à la nécessité physique qui régit les lois naturelles se substitue une nécessité morale, sous la forme d'obligation de se soumettre aux lois morales, qui ont leur source dans le droit naturel et ses premiers principes.

Cet exposé synthétique n'est pas une création subjective de M. Q., car on le trouve suffisamment dans les textes mêmes d'Albert ; le mérite de M. Q. est de les avoir rassemblés et mis en parfaite lumière, en en exprimant tout le sens. Une étude plus analytique et plus poussée du concept de *ratio*, envisagée à la fois comme forme de l'acte humain et principe de sa moralité, de même une mise en valeur des concepts d'*imperium* et de prudence comme moteurs rationnels de l'activité individuelle eût permis de faire ressortir davantage encore la conception très synthétique d'Albert le Grand sur l'autorité. O. L.

1092. Th. Käppeli O. P. *Ein Fragment des Neapler Thomasautographs in S. Domenico in Bologna.* — Arch. Fratr. Praed. 5 (1935) 343-346.

Le fragment d'autographe de saint Thomas contenu dans le reliquaire de S. Domenico à Bologne appartient au même folio du commentaire d'Albert le Grand sur le Pseudo-Denys que le fragment trouvé naguère par le P. Théry (voir *Bull.* II, n° 165) dans le reliquaire de San Domenico Maggiore à Naples. Le P. K. en transcrit le texte. M. C.

1093. E. Axters O. P. *Où en est l'état des manuscrits des questions quodlibétiques de saint Thomas d'Aquin.* — Revue thomiste 41 (1936) 505-530.

Corrige sur divers points et complète la liste publiée par M. Destrez en 1923 (dans *Mélanges thomistes*, t. III, p. 49-108). Le P. A. signale 30

manuscrits ignorés de M. Destrez et montre l'intérêt spécial qui s'attache, du point de vue de l'histoire littéraire, au *Paris Nat. lat. 14548.*

M. C.

1094. C. Ottaviano. *Controversie medioevali. A proposito della paternità tomistica di un « « Tractatus de universalibus » e della data del « De unitate intellectus ».* — Sophia 3 (1935) 134-140.

A propos de quelques recensions de deux études récentes de M. O. (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 6, 1934, p. 240-241 et *Bull.* II, n° 615). Seule la question de la date du *De unitate intellectus* nous intéresse ici. M. O. discute en détail les objections du P. D. Salman (*Bulletin thomiste* IV, n° 202) et les nôtres (*Bull.* II, n° 615). Il estime que, de cet examen, ses arguments en faveur de la date de 1256 sortent « più vivi e più vitali di prima ». M. C.

1095. D. Planzer O. P. *De codice Ruthenensi miscellaneo in Tabulario Ordinis Praedicatorum asservato.* — Arch. Fratr. Praed. 5 (1935) 5-123.

Description et analyse détaillées du manuscrit *Rome Arch. Domin. XIV A 4*, appelé communément *codex Ruthenensis*. Il ne nous intéresse ici que par l'*Opusculum de secreto* de saint Thomas qui en occupe les fol. 85^{v} et 86^{r}. Le P. P. donne, p. 97-98, les variantes du manuscrit avec l'édition, — cependant basée sur lui, — du P. Mortier. M. C.

1096. A. Gemelli O. F. M. *Storicismo attualista.* Terza puntata ovvero la filosofia tomistica secondo G. Saitta. — Sophia 3 (1935) 377-388.

Critique sévère et justifiée de l'ouvrage de G. Saitta, *Il carattere della filosofia tomistica* (Firenze 1934) dont le contenu, d'abord paru en articles, a été analysé *Bull.* II, n° 504. M. C.

1097. M. Benz O. S. B. *Das göttliche Vorherwissen der freien Willensakte der Geschöpfe bei Thomas von Aquin in I. Sent. d. 38 q. 1 a. 1.* — Divus Thomas (Fr.), Ser. III, 14 (1936) 255-273.

Réfute l'interprétation de *I Sent.* d. 38 q. 1 a. 1 donnée par le P. Stufler S. J. (voir *Bull.* III, n° 676). C'est à tort, en effet, que ce dernier refuse à saint Thomas la doctrine de la cognoscibilité des actes libres dans la seule causalité divine. M. C.

1098. M. Matthijs O. P. *De ratione certitudinis divinae scientiae circa futura contingentia.* — Angelicum 13 (1937) 493-497.

Réfute l'opinion du P. Stufler S. J. (voir *Bull.* III, n° 676) affirmant que saint Thomas ne reconnaît d'autre base à la connaissance divine certaine des futurs contingents que la prescience. M. C.

1099. C. Boyer S. I. « *Valde ruditer argumentatur* ». *Num S. Thomas concedit actum per miraculum multiplicari posse sine potentia activa ?* — Acta Pont. Acad. Roman. S. Thomae Aq. et relig. cathol., Nova Series 1 (1935) 129-138.

Le P. B. essaie d'interpréter le texte du *De unitate intellectus*, — *intellectus, si naturaliter esset unus omnium, quia non haberet naturalem causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem supernaturali causa*, — de manière à lever le désaccord avec la doctrine courante de saint Thomas sur l'impossibilité de multiplier une forme sans puissance réceptive. Son exégèse de notre texte est fort subtile : non seulement saint Thomas ne nierait pas la nécessité absolue d'une *potentia receptiva*, mais ce serait précisément à conférer celle-ci que consisterait, dans l'hypothèse envisagée, l'intervention miraculeuse de Dieu. Cette explication nous paraît fort recherchée. Si saint Thomas y a songé, on ne voit pas par quel scrupule il restreint aussitôt son affirmation par cette remarque : *quod non tantum dicimus propter propositum, sed magis ne haec argumentandi forma ad alia extendatur.* C'est comme s'il disait : « Je ne sais pas trop si mon raisonnement est valable pour le cas présent, mais, arguant d'une façon générale et *ad hominem*, je ne vois pas pourquoi une réalité devrait être niée dès lors qu'on ne lui trouve pas une cause purement naturelle ». M. C.

1100. R. L. Patterson. *The Argument from Motion in Aristotle and Aquinas.* — New Scholast. 10 (1936) 245-254.

M. P. reprend ici l'une des idées centrales de son livre *The Conception of God in the Philosophy of Aquinas* (voir *Bull.* II, n° 891) : l'unité foncière des trois premières *viae*. La pensée de saint Thomas, comme d'ailleurs celle d'Aristote, ne nous paraît pas toujours bien comprise. De toute façon, M. P. aurait gagné à connaître les études récentes de J. Paulus (voir *Bull.* III, n° 673) et de M. Bouyges (voir *Bull.* II, n° 691). M. C.

1101. J. Winandy O. S. B. *La prédétermination restreinte.* — Ephem. theol. lovan. 13 (1936) 443-456.

Dans la seconde partie de cet article, dom W. s'efforce d'établir que saint Thomas, tout en enseignant la « prémotion physique » nécessaire, n'admet pas pour autant l'universalité de la « prédétermination », et que dès lors il y a lieu de distinguer les deux concepts. Cette interprétation constitue, à notre sens, un progrès sérieux dans l'exégèse de saint Thomas. Mais il faudrait aller plus loin et abandonner résolument les termes équivoques de

« prémotion » et « prédétermination », trop précis et trop chargés d'adhérences modernes et polémiques. M. C.

1102. A. M. Hoffmann O. P. *Passionis repraesentatio.* — Theol. Quartalschr. 117 (1936) 505-531.

A propos du livre récent de P. Rupprecht (*Der Mittler und sein Heilswerk*, Freiburg in Br. 1934), où la représentation de la passion extérieure est réduite, dans la théologie eucharistique de saint Thomas, à un rôle très secondaire. Le P. H. entreprend de montrer, par l'analyse détaillée des textes, le sens et la fonction attachés par saint Thomas à la *passio* sacrificielle. Il est clair qu'aux yeux de ce dernier la passion que représente essentiellement la messe, loin de consister uniquement *in actione patientis*, est la passion historique et extériorisée de la Croix. Il est clair également que c'est cette passion historique en tant que représentée spécialement à la consécration qui fait de la messe un sacrifice. M. C.

1103. B. Poschmann. « *Mysteriengegenwart* » *im Licht des hl. Thomas.* — Theol. Quartalschr. 116 (1935) 53-116.

M. P. confronte la doctrine du *Mysterium* avec la théologie eucharistique de saint Thomas. L'interprétation que dom Casel donne de ce dernier lui paraît à bon droit insoutenable, notamment sa manière d'entendre *sacramenta efficiunt quod figurant* et *repraesentatio passionis*. On peut voir des considérations analogues *Bull.* I, nº 325. M. C.

1104. M. Matthijs O. P. *Quid ratio naturalis doceat de possibilitate visionis beatae secundum S. Thomam in Summa contra Gentiles.* — Divus Thomas (Piac.) 39 (1936) 201-228.

1105. M. Matthijs O. P. *Quomodo anima humana sit « naturaliter capax gratiae » secundum doctrinam S. Thomae.* — Angelicum 14 (1937) 175-193.

Ces deux articles se rattachent à un débat qui a fait couler beaucoup d'encre. Sans entrer dans les distinctions subtiles, le P. M. analyse, d'une part, l'argumentation du *Contra Gentiles* au sujet de la possibilité et du désir naturel de la vision béatifique, d'autre part, une série de textes dispersés au sujet de la capacité naturelle de l'âme par rapport à la grâce. Ce « désir naturel » et cette « capacité naturelle », encore que relevant de la potentialité purement passive, sont à prendre au sens strict et positif. L'originalité du P. M. consiste à montrer que, si telle n'est pas la pensée de saint Thomas, on ne comprend plus comment, d'une part, l'existence du désir naturel sert précisément de preuve, dans le *Contra Gentiles*, à la possibilité de la vision béatifique ni comment, d'autre part, dans la *S. theol.* (1^a 2^{ae} q. 113 a. 9) et ailleurs, le fondement de la capacité naturelle par rapport à la grâce est placé dans la création *ad imaginem Dei*. M. C.

1106. H. Hering O. P. *De iure subiective sumpto apud S. Thomam.* — Angelicum 16 (1939) 295-297.

Plusieurs commentateurs de saint Thomas d'Aquin, nous entre autres, ont noté que le mot *ius* est toujours pris par saint Thomas dans son sens objectif. Dans la 2e édition de sa *Summa theologiae moralis* (t. II, 1935, p. 155, note 2), le P. B. Merkelbach O. P. signalait discrètement plusieurs textes du saint docteur où le sens subjectif est impliqué. Le P. H. vient de reprendre ces textes et d'en ajouter quelques autres, concédant d'ailleurs volontiers la fréquence plus grande du sens objectif.

A vrai dire cependant, il importe assez peu de constater la fréquence relative des sens chez Thomas d'Aquin, mais bien plutôt de déterminer quel est chez lui le sens technique, propre du mot. Or, dans une enquête menée dans les milieux scolaires du XIIe et du XIIIe siècle avant saint Thomas, nous avons remarqué que, malgré la multiplicité des sens accordés au terme *ius naturale*, les juristes emploient toujours ce terme dans le sens objectif ; nous avons noté l'indifférence avec laquelle les théologiens échangent les vocables *lex naturalis* et *ius naturale* ; abordant ensuite saint Thomas qui, mieux que nous encore, était familier du langage technique des écoles, nous n'avons vu nulle part de réaction contre ce sens objectif ; mais nous avons remarqué que, à l'endroit où il donne les divers sens dérivés du mot, il ne signale même pas le sens subjectif. Nous avons ainsi acquis et conservons la conviction que le sens technique, propre, du mot *ius naturale* — car c'est cette espèce de droit que nous avions surtout en vue — chez saint Thomas est bien le sens objectif. Nous aurions dû ajouter en note qu'il arrive à saint Thomas, comme à tout philosophe, de s'accommoder du langage usuel, quand la précision des termes n'est pas en cause. Cette note, le P. H. vient de la rédiger. Elle est la bienvenue. O. L.

1107. Dante Alighieri. *Il Convivio.* Ridotto a miglior lezione e commentato da G. Busnelli e G. Vandelli, con introduzione di M. Barbi. Vol. I-II (Opere di Dante 4-5). — Firenze, F. Le Monnier, 1934 et 1937 ; 2 vol. in 8, LXVIII-486 et 465 p. L. 120. XIVes.

M. Barbi entreprend avec courage — « vince chi vuol vincere », nous dit-il — une édition complète des œuvres de Dante en 12 volumes. Ce n'est pas encore la grande édition nationale promise par la *Società dantesca*, qui n'est pas, paraît-il, à espérer à brève échéance. Mais, en l'attendant et sans prétendre la supplanter, celle-ci rendra les plus appréciables services, à en juger par ces deux volumes.

La première tentative d'édition critique du *Convivio*, basée sur un examen exhaustif de la tradition manuscrite, ne remonte qu'à 1921, avec l'édition du sixième centenaire publiée par les soins de la *Società dantesca*. L'entreprise n'était pas facile, car l'archétype des 39 manuscrits aujourd'hui connus n'est qu'une mauvaise copie aux erreurs fréquentes, aux lacunes graves, et par surcroît déjà teintée de corruptions dialectales.

Rien d'étonnant si, malgré tout leur talent, les premiers éditeurs, E. G. Parodi et F. Pellegrini, n'aient pas atteint d'emblée à la perfection. Mais leur texte est la base indispensable de tout essai d'amélioration ultérieure. C'est ce qu'a fait déjà en 1924 P. Toynbee en préparant la 4e édition d'Oxford. C'est ce que poursuit ici le regretté Vandelli, à qui revient la partie philologique du travail. Les corrections proposées nous paraissent toujours très heureuses et le texte ainsi obtenu, sans être lui non plus absolument parfait, est sans conteste le meilleur dont on dispose aujourd'hui pour le *Convivio*. L'apparat des variantes n'est pas mis sous les yeux du lecteur, mais les principaux points litigieux du texte sont discutés dans des notes justificatives du commentaire.

Celui-ci, tout en faisant la part assez large à la critique textuelle, reste principalement doctrinal. C'est la partie assumée par le P. Busnelli, et nul mieux que lui, pénétré à la fois de pensée dantesque et de philosophie médiévale, n'était capable de la réussir. On ne peut que souscrire au jugement de M. Barbi : « Credo che poco si possa desiderare di più » (p. VIII). On serait même parfois tenté de se récrier devant une telle abondance ; mais nul ne songera, je pense, à regretter que le P. B. ait cité si largement les auteurs capables de faciliter l'intelligence du *Convivio*. Si ce ne sont pas toujours ses sources directes, ce sont du moins les idées courantes de l'époque, que Dante a connues et qui ont formé sa mentalité. Ce commentaire est le triomphe de la thèse soutenue depuis de longues années par le P. B. (voir, par exemple, *Bull.* I, nº 337 ; II, nº 626) : le thomisme foncier de Dante. Son savoir philosophique est puisé chez Albert le Grand et surtout chez Thomas d'Aquin (Commentaire sur l'Éthique et *Contra Gentiles*). C'est à travers leurs commentaires qu'il a connu la pensée d'Aristote (qui est l'autorité principale en matière de philosophie morale) ou celle du *Liber de causis*. S'il est possible de déceler en lui un certain reflet de néoplatonisme, qu'il tient de Boèce, de Cicéron, d'Albert le Grand et de S. Thomas lui-même, il serait outré d'en faire pour cela un éclectique. Nulle trace évidente d'une influence directe de l'école augustinienne, nul indice certain de sympathie pour l'averroïsme. Toute sa vie, Dante est resté fidèle à cette orientation intellectuelle. C'est avant tout cet aspect de sa physionomie que le P. B. s'est préoccupé de faire ressortir, laissant peut-être un peu trop dans l'ombre le côté personnel, original de la pensée dantesque.

Malgré son ampleur le commentaire doctrinal du P. B. déborde encore en une série d'appendices, où sont discutées les questions exigeant de plus longs développements. Relevons-y : les quatre sens de l'Écriture (I, 240-242), la preuve de l'immortalité de l'âme par les songes divinatoires (I, 249-252), l'âme humaine forme unique du corps, contre B. Nardi (I, 451-457), la connaissance angélique (I, 457-459), la création médiate et immédiate (I, 464-466), les limites de la connaissance terrestre (I, 472-476) et II, 378-380), l'origine de l'âme raisonnable (II, 392-404). Une abondante table des noms et des matières (II, 421-463) achève de donner toute sa valeur pratique à cette excellente édition.

Il faut signaler aussi la longue introduction de M. Barbi (p. XV-LXVIII). Sa docte expérience de dantologue chevronné lui permet d'y aborder avec une sereine objectivité tous les problèmes posés par le *Convivio* : but, sujet,

plan intégral, date de composition, rapports avec les autres écrits, conditions et histoire du texte. En s'en tenant fermement à ce principe fondamental, — qu'on est toujours étonné de voir pratiquement oublié par tant d'auteurs, — de partir des données fournies par Dante lui-même et d'établir le certain avant de s'aventurer dans l'incertain, M. B. place la composition du *Convivio* pendant l'exil de Dante, de 1304 à 1307. Des quinze traités qu'il devait compter, quatre seuls furent écrits et, après examen des multiples hypothèses émises sur le plan général de l'ouvrage, M. B. conclut que c'est là une question difficilement soluble au moyen des données que nous possédons. Les poésies que Dante se proposait de commenter furent déjà en partie composées et publiées peu de temps après la mort de Béatrice et elles ont pu fort bien n'avoir pas toutes, à l'origine, le sens allégorique que le poète leur attribue dans le *Convivio*. La *Vita nuova*, écrite entre 1292 et 1293, n'est pas à expliquer à la lumière du *Convivio* ; les deux œuvres représentent deux époques bien distinctes dans la pensée de l'auteur et il ne faut pas vouloir les concilier à tout prix. Ce sont là vérités toujours utiles à rappeler. Même si tout le monde ne se rallie pas à la théorie de M. B. sur les rapports entre *Vita nuova* et *Convivio*, on est forcé d'admettre qu'elle a l'avantage, parmi tant d'autres, d'être la plus simple et la plus claire et de s'appuyer sur de solides arguments. H. B.

1108. M. Barbi. *Per il testo del « Convivio »*. — Studi danteschi 15 (1931) 67-71.

M. B. discute le sens de cinq passages du *Convivio* : I, 1, 13; I, 1, 17 ; I, x, 7-9 ; I, xi, 21 ; IV, xxiii, 15. Cela le conduit dans le premier et le dernier cas à corriger le texte, dans les autres à modifier la ponctuation admise par l'édition critique de la *Società dantesca* (1921). Toutes ces suggestions ont été prises en considération par la nouvelle édition de G. Busnelli et G. Vandelli (voir *Bull.* III, n° 1107). H. B.

1109. B. Nardi. *Alla illustrazione del « Convivio » dantesco*. — Giorn. stor. Letter. ital. 95 (1930) 73-114.

A propos de l'édition du *Convivio* par M. G. Rossi (Bologne 1925), M. N. relève les graves défauts du commentaire qui y est joint (inspiration servile de ses devanciers, négligence des travaux particuliers, encombrement d'explications inutiles et manque de beaucoup d'explications nécessaires). En le parcourant la plume à la main, il montre par une foule de détails tout ce qu'il serait souhaitable d'y ajouter : explication des termes, identification des citations, indication des sources, ou du moins des parallèles, chez Aristote, Cicéron, Boèce, Albert le Grand, Thomas d'Aquin, les Arabes, etc. A l'encontre du P. Busnelli (voir *Bull.* III, n° 1107), M. N. marque de préférence l'éclectisme de Dante. Pour ne citer qu'un exemple (*Convivio* II, viii, 15), il se plaît à souligner la distance qui sépare le poète de la pensée thomiste à propos de l'immortalité de l'âme : si Dante omet les arguments métaphysiques de S. Thomas, c'est sans doute qu'il

les considère comme inopérants et qu'il est de l'avis de Duns Scot : *sola fides nos certissimos reddit.* Il y a, dans cette exégèse, une outrance manifeste : la défiance de Dante à l'égard des arguments de raison — nuance intéressante, certes, et qui le distingue du thomisme pur — est encore fort éloignée du fidéisme scotiste. Malgré cette tendance, les notes très érudites et très fouillées de M. N. restent utiles à consulter, même après le vaste commentaire du P. Busnelli. H. B.

1110. G. Busnelli. *Per due correzioni all'esordio dell'Epistola di Dante ai Cardinali.* — Studi danteschi 15 (1931) 71-73.

La première de ces corrections, ayant trait au concept d'éternité, est à signaler ici. Le P. B. rejette la conjecture proposée par plusieurs critiques : *de specula punctali eternitatis* (XI, 2), et il garde la leçon des manuscrits : *de specula punctalis eternitatis.* Les textes cités de Boèce et de S. Thomas, où l'éternité est comparée au point ou centre de la circonférence, sont probants. H. B.

1111. H. D. Austin. *Gleanings from Dante's Latin Dictionary.* — Italica 12 (1935) 81-90.

Ce « dictionnaire latin » est le *Liber derivationum* de Huguccio. Son usage par Dante a déjà été scruté par P. Toynbee. A sa suite, M. A. ne récolte que quelques glanures, dont une, sur le nom de Dieu, est à noter ici. *I* est le premier nom de Dieu, d'après *Parad.* XXVI, 131 : « *I* » *s'appellava in terra il sommo bene.* Ce terme n'est pas, comme plusieurs le croient, une invention du poète ; il a pu lui être suggéré par le *Ia* de Huguccio, soit que le manuscrit dont Dante s'est servi ne portait que *I* ou que le *a* lui ait échappé, soit que Dante ait écrit lui-même *Ia.* Le *Magno commento* interprète d'ailleurs ce *I* dans le sens de « invisible », comme Huguccio. H. B.

1112. E. Bodrero. *Il « Convivio » di Dante.* — Nuova Antologia 71, IV (1936) 128-141.

Quelques idées générales pour faire ressortir l'importance du *Convivio* dans l'histoire littéraire et dans l'œuvre de Dante en particulier. C'est le plus vaste écrit en prose vulgaire de l'époque ; d'autre part, en dévoilant plus clairement l'étendue et la solidité de la culture de Dante, son souci de l'ordre et de la précision, il est d'un grand secours pour pénétrer plus facilement toutes les richesses que recèle l'œuvre du poète. M. B. exagère manifestement quand il affirme « sans hésiter » que le but principal de Dante en composant le *Convivio* fut national : doter la nation italienne de sa prose littéraire. H. B.

1113. G. Busnelli S. I. *Il « Convivio » di Dante e un suo nuovo commento.* — Civ. cattol. 86, I (1935) 125-137.

Bon résumé de l'introduction de M. Barbi à la nouvelle édition du *Convivio* (voir *Bull.* III, n° 1107). Le P. B. insiste sur l'ampleur des connaissances philosophiques et scientifiques que suppose le traité et sur la nécessité de s'appuyer sur lui pour une meilleure compréhension des autres écrits de Dante. Ses sources principales sont Aristote, Thomas d'Aquin, Albert le Grand, Boèce, Cicéron, le *De causis*, la Bible. Toutes lui étaient facilement accessibles en Italie, et l'absence d'une influence spécifiquement parisienne ou anglaise est un indice sérieux pour faire rejeter l'hypothèse du séjour aux universités transalpines.

A propos de la double vérité chez Siger de Brabant, encore admise par le P. B. (p. 130), voir *Bull.* I, n° 1079 et III, n° 857. H. B.

1114. G. G. Walsh S. I. *The Doctrine of Saint Thomas in the « Convivio » of Dante.* — Gregorianum 16 (1935) 504-530.

Mise en œuvre des matériaux accumulés dans le t. I de la nouvelle édition du *Convivio* par G. Busnelli et G. Vandelli (voir *Bull.* III, n° 1107). L'influence de saint Thomas sur les idées de Dante est prépondérante. Le P. W. le montre par la proportion des cas où il est permis de le considérer comme la source directe du poète, et par la manière souvent textuelle dont il est cité. Bien plus, il arrive fréquemment que des citations d'Aristote soient empruntées à saint Thomas. Aux exemples rassemblés par le P. W. on peut en ajouter un particulièrement frappant, *Convivio* IV, XIII, 8, où une citation du livre X de l'Éthique provient de toute évidence du *Contra Gent.* I, 5. Le P. W. discute certains emprunts au *Liber de causis* et à Averroès, pour conclure que Dante n'est ni néoplatonicien, ni averroïste, pas plus que de son concept de philosophie on ne peut déduire qu'il soit rationaliste. Sans apporter rien de neuf, le P. W. a bien mis en relief des éléments épars dans les notes doctrinales du P. Busnelli. H. B.

1115. P. Mandonnet O. P. *Dante le théologien.* Introduction à l'intelligence de la vie, des œuvres et de l'art de Dante Alighieri (Bibliothèque d'histoire, Études). — Paris, Desclée De Brouwer, 1935 ; in 12, 331 p.

Cet ouvrage reproduit, avec quelques modifications de pure forme, deux études parues en 1922 : *Theologus Dantes*, dans le *Bulletin du jubilé publié par le Comité catholique français pour la célébration du sixième centenaire de la mort de Dante Alighieri*, p. 395-527, et *La ruine des dantologues*, dans *Rev. Sc. philos. théol.* 11 (1922) 604-632. Le lecteur méritait, semble-t-il, d'en être averti, d'autant plus que l'introduction, où le P. M. s'excuse dans les mêmes termes qu'en 1922 de publier ces pages sous la pression d'« amis pleins d'autorité », est bien propre à donner le change. Nous avons déjà eu l'occasion de relever un procédé analogue dans une étude sur Cajétan (cf. *Bull.* I, n° 1197). Cela dit, on peut ajouter qu'il est commode de posséder ces études en un volume facilement accessible, mais on nous permettra

de ne pas nous attarder outre mesure à un écrit qui n'est donc pas, comme on pourrait le croire, le dernier sorti de la plume du regretté P. M.

A la manière scolastique, on y étudie la *Divine Comédie* suivant ses quatre causes : efficiente, finale, formelle et matérielle. La première partie, sur « l'auteur », est la plus développée et la plus originale. On connaît la thèse du P. M. : « Dante est, non seulement un candidat à la cléricature, mais encore un clerc tonsuré et minoré, qui, dans les troubles de son adolescence, a renoncé à sa vocation et ne s'en est jamais consolé. Rejeté dans le siècle, il a repris comme du dehors les faits et gestes de la vie ecclésiastique dans ce qu'ils impliquent de plus élevé : la mission du prédicateur et du docteur. Sécularisé, il s'adresse successivement à la poésie, à la philosophie et à la théologie et nous laisse trois monuments littéraires, où nous retrouvons les phases de sa vie intérieure et de sa carrière de lettré » (p. 28-29) : la *Vita nuova*, le *Convivio* et la *Divina Commedia*. C'est à l'interprétation allégorique de ces trois œuvres que recourt le P. M. pour retracer, jusque dans le détail et avec une logique chère au théologien, les vicissitudes de la vocation cléricale de Dante. La thèse, en elle-même, n'a rien d'invraisemblable, et elle expliquerait assez bien — encore que cette explication ne soit pas la seule possible — l'étendue et la profondeur des connaissances philosophiques et théologiques du poète. Mais, poussée avec cette rigueur, sa preuve se heurte à des difficultés, soulève des obstacles qui l'affaiblissent d'autant. Béatrice n'est plus qu'un pur symbole ; jamais elle ne vécut d'une vie réelle sur les bords de l'Arno. Elle est « la Révélation chrétienne, ou, plus exactement, l'ordre surnaturel chrétien, dans toute sa réalité concrète, faits historiques, doctrines et pratiques cultuelles » (p. 27). Ce sens déjà assez lâche n'épuise pas la richesse de l'allégorie : l'idylle de la *Vita nuova*, c'est l'action de la grâce sur l'âme de Dante, l'éveil de sa vocation cléricale (p. 78 : « pour un théologien la chose est très simple, et Dante parle avec une précision toute théologique... : le jour où la Dame est venue en ce monde n'est autre chose que le jour où Dante a reçu le baptême, soit la grâce sanctifiante ») ; la mort de Béatrice, c'est la perte de cette vocation. Le P. M. ne recule devant aucune précision : lorsque Béatrice refuse à Dante son salut, c'est l'autorité épiscopale qui lui refuse l'accès aux ordres mineurs (p. 118); le personnage qui lui apparaît en songe « ne peut être que son père spirituel » (*ibid.*) ; si la *donna pietosa* regarde le poète d'une fenêtre, c'est que « la philosophie, c'est-à-dire la raison humaine, n'a qu'une vue très limitée des choses » (p. 117). Béatrice, véritable Protée, est parfois simplement l'âme de Dante : celui-ci a huit mois de plus que sa dame parce que, selon la théorie des anciens, c'est à huit mois que l'âme rationnelle anime le foetus (p. 68-69). Il est inutile de multiplier ces exemples. L'exagération était fatale, dès lors que le P. M. posait en principe que les trois œuvres, *Vita nuova*, *Convivio* et *Comédie*, « sont dans un parfait parallélisme et solidaires les unes des autres. Elles doivent être interprétées par les mêmes principes, sous peine d'aboutir à une véritable logomachie et d'en rendre l'intelligence impossible » (p. 29). Rien ne le prouve, et bien des indices s'opposent à une telle réduction au commun dénominateur de la *Vita nuova* et du *Convivio*. Distants l'un de

l'autre de plus de dix années, Dante lui-même (*Convivio* I, 1, 17) nous avertit qu'ils représentent dans sa vie deux manières bien distinctes de penser. Pour arriver à un parallélisme parfait, le P. M. doit d'ailleurs forcer çà et là l'interprétation. P. 37, « la première dame qui s'immisce dans la vie de Dante est la Poésie et la seconde la Philosophie » ; p. 39, « son premier amour fut vaincu par le second, celui de Béatrice par celui de la Philosophie » ; p. 117, cette « inconséquence » de Dante s'explique en disant qu'il « s'est livré à la poésie dès le début de sa vie cléricale » ; son premier sonnet coïnciderait même avec lui, à dix-huit ans. Ainsi, durant les sept années de sa cléricature (1283-1290), l'amour de Dante pour Béatrice n'eût jamais été qu'un amour partagé ; on est loin des accents de la *Vita nuova* ! On chercherait d'ailleurs vainement dans le *Convivio* une opposition quelconque entre révélation et philosophie. Il n'y a même pas séparation nette entre les deux : la *donna gentile* devient non seulement la philosophie, la perfection morale, mais même la sagesse divine, objet de la béatitude humaine, et il est raisonnable que Béatrice lui cède la place (*Convivio* II, xv, 6 ; III, 1, 11-12). Même si l'on admet déjà un certain symbolisme dans la *Vita nuova*, il n'est pas possible de suivre le P. M. jusqu'à en exclure tout fondement historique et à en interpréter le moindre détail dans la ligne des allégories plus tardives du *Convivio*.

Ce qui ne veut pas dire que l'ouvrage du P. M. soit dénué de toute valeur. Il fourmille au contraire d'idées intéressantes et suggestives, car son auteur avait sur la plupart des dantologues de profession l'avantage d'une connaissance incomparable du milieu intellectuel où se forma Dante. Le revers était, avec une documentation qui est loin d'être à jour, une connaissance beaucoup moins familière du milieu littéraire.

Une dernière remarque à propos du titre, emprunté à l'épithète de Giovanni del Virgilio : *Theologus Dantes*. Le poète lui-même préférait, semble-t-il, le titre de philosophe : *philosophie domesticus* se nomme-t-il dans l'*Ép. à l'ami florentin* (XII, 6) ou *inter phylosophantes minimus* dans la *Questio de aqua et terra*, et Giovanni del Virgilio songeait lui aussi à la philosophie, puisqu'il ajoutait : *nullius dogmatis expers, quod foveat claro Philosophia sinu.* H. B.

1116. M.-J. Lagrange O. P. *Le réalisme et le symbolisme de Dante.* — Revue biblique 46 (1937) 481-505.

Il est piquant de voir le P. L. défendre la réalité de Béatrice contre son confrère le P. Mandonnet (voir *Bull.* III, n° 1115) au nom de la critique biblique. Car, dit-il, « tous les symbolismes sont solidaires. S'il est avéré qu'une personne tenue pendant des siècles, et à peu près par tout le monde, pour appartenir à l'histoire n'est qu'une création d'un poète,... n'y a-t-il pas là une donnée de la critique littéraire qu'on sera tenté d'appliquer à la critique biblique, par exemple au quatrième évangile ? » (p. 481). Ce n'est pas le lieu de voir si cette crainte est fondée ; ce qui nous intéresse ici, c'est la réaction d'un profane peut-on dire, mais d'un profane rompu au maniement des textes, devant la thèse de l'irréalité de Béatrice. Critique négative en grande partie et dont tous les coups ne portent pas éga-

lement juste, suffisante toutefois pour souligner les faiblesses de la position du P. Mandonnet. Celui-ci avait longuement tenté de prouver que « les qualificatifs donnés par Dante à Béatrice comme dame peuvent toujours s'appliquer à Béatrice comme doctrine, mais non inversement ». Le P. L. répond que ce critère est loin de se vérifier dans tous les cas, si l'on ne veut pas aboutir à l'absurde, ou du moins à des interprétations d'une subtilité invraisemblable. Pour lui, il n'y a aucune trace d'allégorie philosophique dans la *Vita nuova*. H. B.

1117. G. Busnelli S. I. *Le contradizioni tra la « Vita nuova » e il « Convivio » intorno alla Donna gentile.* — Civ. cattol. 85, I (1934) 147-153.

Bien que Dante déclare, au début du *Convivio*, qu'il n'entend déroger en rien à la *Vita nuova*, il est clair que l'épisode de la *Donna gentile* s'y retrouve profondément transformé. Il est difficile d'y reconnaître le même amour, et l'on ne peut nier que Dante ne revête d'allégorie ce qui à l'origine n'en comportait pas du tout. De là des contradictions inévitables, que le P. B. s'efforce d'expliquer sans transposer dans la *Vita nuova* un symbolisme qui lui est étranger et sans recourir à la thèse de P. Pietrobono d'une double rédaction de ce premier ouvrage. Les contradictions subsistent, mais elles sont atténuées et la ligne de l'évolution se conçoit mieux de la *Vita nuova* à la *Divine comédie*. H. B.

1118. E. Trucchi. *Dante e la Redenzione.* — Convivium 8 (1936) 31-48.

On a voulu parfois faire de Dante un précurseur du protestantisme. Par exemple U. Foscolo, qui l'en loue, ou E. Arnoux, qui l'en blâme. M. T. prouve combien grande est cette erreur. La doctrine de la rédemption chez Dante, qui en fait la pierre angulaire de toute sa philosophie de l'histoire, vient en ligne directe de saint Paul. C'est par ses paroles mêmes qu'il définit la foi, *Parad.* XXIV, 64-65. H. B.

1119. R. U. Montini. *Della saldezza delle ombre nella « Divina Commedia ».* — Giornale dantesco 34, Annuario dantesco 1931 (1933) 171-190.

Après beaucoup d'autres, M. M. reprend le problème de la consistance des ombres dans la *Divine comédie*. On a vainement recherché quelle pouvait être la théorie professée par Dante sur ce sujet, et l'on n'a pu que constater des contradictions, quitte à s'efforcer de les atténuer et expliquer, au besoin par des distractions de poète. Le mérite de M. M. est de faire un relevé précis de tous les endroits de l'*Enfer* et du *Purgatoire*, — pour le *Paradis* le problème est beaucoup moins complexe, — où la question peut se poser. Il en extrait trois règles : les âmes entre elles se comportent comme des corps matériels ; entre Dante et les ombres, par de rapports

sensibles ; à l'égard des objets matériels les ombres ont la même attitude que les vivants. Mais à la première règle il y a deux exceptions importantes ; à la deuxième dix-sept. C'est dire qu'il n'y a pas de solution simple et uniforme, et que Dante se laisse guider beaucoup moins par des théories philosophiques que par des soucis d'ordre esthétique. H. B.

1120. J. B. Fletcher. *The Serpent in Ante-Purgatory.* — Italica 12 (1935) 45-50.

M. F. montre, avec beaucoup de finesse, que pour Dante, non seulement les anges et les bienheureux, mais tous les habitants de l'au-delà sont désormais incapables de pécher. Si les damnés pèchent encore, cela sert seulement à aggraver leur peine, comme il apparaît dans le cas de Capanée, *Inf.* XIV, 65 sv. Mais les âmes réunies dans la petite vallée à l'entrée du purgatoire (*Purg.* VIII, 10 sv.) et qui chantent chaque soir le *Te lucis ante terminum*, ne sont-elles pas tentées par le serpent et n'implorent-elles pas l'assistance divine pour y échapper ? M. F. explique, — ce qui est assez clair, — que cette tentation est d'ordre spirituel, non sensuel ; elle est aussi un châtiment pour la négligence de ces âmes à se repentir et elle accroît leur douleur de leur exclusion temporaire du purgatoire. Leur prière affermit leur espérance, en rendant vaines les menaces du serpent. Quelques principes théologiques plus fermes eussent rendu beaucoup plus net l'exposé de M. F. H. B.

1121. G. de Lagarde. *Marsile de Padoue et Guillaume d'Ockham.* — Rev. Sc. relig. 17 (1937) 168-185, 428-454.

M. de L. prépare une étude systématique de l'œuvre de Guillaume d'Ockham qui permettra de montrer que les rapports doctrinaux entre Marsile et Guillaume ne sont pas aussi étroits qu'on l'admet généralement. Dans ces articles il résume certaines données techniques nouvelles sur le problème. Ockham n'exerce aucune influence sur le *Defensor pacis*. Mais, dès avant 1334, il s'est informé avec soin de la pensée de Marsile et s'en est laissé influencer. Ceci se remarque surtout dans la *Pars I* du *Dialogus*. Plus tard, il notifiera sans ambage qu'il ne suit pas Marsile dans ses erreurs, mais il s'appropriera d'autant plus facilement ce qu'il considère comme fondé. La *Pars III* du *Dialogus* et le *De iure imperatoris super cleros* laissent apparaître cette attitude d'Ockham en face de Marsile. M. de L. la résume comme suit : attitude de méfiance pour tout ce qui touche directement au dogme et à la tradition catholique, mais sympathie pour toutes les conclusions favorables à la liberté, à l'autonomie, à la suprématie du pouvoir civil. Les conclusions de M. de L. rejoignent celles de M. J. G. Sikes (cf. *Bull.* III, n° 795) et du P. A. Van Leeuwen (*ibid.*, n° 796). J. L.

1122. L. Baudry. *Sur trois manuscrits occamistes.* — Arch. Hist. doctr. littér. M. A. 10 (1935-36) 129-162.

Il s'agit de trois manuscrits parisiens : *Nat. lat. 15888, 17841* et *Maz. 893*. Le deuxième contient les *Quaestiones in libros physicorum*. M. B. fait un relevé de leurs renvois aux Quodlibets et confirme par là leur authenticité, sans pouvoir toutefois y ajouter de grandes précisions sur leur date de composition. Un examen sommaire de l'ordre des questions, comparé avec celui de *Vat. lat. 956* et *Vienne Dominic. 153* (à ces mss il faut joindre *Vienne Staatsbibl. 5460* et *Upsala Univ. C. 665*, que nous a signalé le P. Ph. Böhner), et de certains renvois permet de déceler plusieurs lacunes dans l'exemplaire parisien et de donner la préférence à l'édition de Paris 1488 pour l'ordonnance des Quodlibets.

Le troisième manuscrit est une copie de *C. Sent.* II-IV. M. B. l'a comparé avec l'édition de 1495 et il a constaté des divergences profondes dans la disposition. Contrairement à ce que dit le catalogue de la Mazarine, le l. IV renferme bien les *dubitationes additiae* rejetées à la fin du commentaire dans l'édition.

Dans le premier manuscrit, *Nat. 15888*, M. B. a trouvé, f. 174^{v}-180^{v}, un nouvel exemplaire du *De sacramento altaris*. Ce n'est, à vrai dire, comme il résulte de son examen, qu'un remaniement parfois très abrégé de la seconde partie du traité : *Stupenda superne largitatis munera*. M. B. croit cependant qu'il pourrait être utile à l'établissement du texte. Mais cette opinion ne s'appuie que sur une comparaison avec la récente édition de T. B. Birch (cf. *Bull.* I, nº 656) et cette édition est tellement détestable que les améliorations proposées par M. B. n'éliminent que des erreurs de l'éditeur : fautes de lecture des manuscrits, mauvais choix de variantes, ponctuation incorrecte. Quelques exemples. Birch, p. 360 : *omnes istae rationes non communicant sufficienter* ; *Paris 15888* : *... non concludunt* ; *Balliol 299*, dont s'est servi M. Birch : *... non convincunt sufficienter* ; *Vat. Ottob. 179* : *... non concludant.* — Birch, p. 444 et *Balliol* : *non authenticos* ; *Vat.*, comme *Paris* : *non authenticatos.* — Birch, p. 210 : *... de quibus supersedeo ad quaedam physica properando in quae incidi dum legendo sententias. Quaestiones de eucharistia pertractavi...* ; *Paris* porte : *... properans in quae incidi legendo sententias* ; il faut lire avec *Balliol* et *Vat.* : *... ad quaedam physica properans, in quae incidi, dum legendo sententias quaestiones de eucharistia pertractavi.* — La phrase incompréhensible de Birch, p. 338 : *Alio enim modo, ut videtur, potest intelligi quod sit ordo partium in toto*, devient claire dans *Rouen A. 465* (utilisé par Birch) : *Alio modo non video posse intelligi ordinem partium in toto* ; ou dans *Vat.* : *Alio modo non video quod possit intelligi ordo partium in toto.*

Le manuscrit *Rouen A. 465* (*561*), d'après M. Birch, diffère beaucoup des deux autres qu'il utilise (*Merton 137* et *Balliol 299*), et M. B. en rapportant ce jugement ajoute que l'étude des variantes ne le confirme pas. Mais c'est pour la simple raison que M. Birch n'a guère noté les variantes de *Rouen* dans son édition ! Ainsi la référence de *Paris* : *De hoc in logica patet quarte capitulo 14*, sur laquelle M. B. s'appuie pour situer le remaniement de *Paris* après 1340 (on aimerait d'ailleurs connaître les raisons qui lui font adopter cette date tardive pour la composition de la *Summa*

logicae), se trouve bel et bien dans *Rouen* : *de hoc habet in logica 3e partis capitulo 14°* ; *Vat.* porte simplement : *alibi dictum est* (en réalité il s'agit de *Summa logicae* pars 4 III^ae^ partis c. 9). Ce même ms. de Rouen contient aussi une finale que n'a pas notée M. Birch : *Hec dicuntur sub corexione omnium benivole studentium et audientium ista et ad invadendum canes mordaces, qui amore procul pulso invidie famulantur. Explicit tractatus de corpore factus per magistrum Oqam. Deo gratias.*

Les divergences dans la numérotation des chapitres, que M. B. constate dans *Paris*, se retrouvent aussi, semble-t-il, dans les autres manuscrits. *Balliol*, qui compte 42 chapitres, désigne le prologue comme chapitre 1 ; dans *Vat.* les chapitres 10 et 11, 16 et 17 n'en forment qu'un, comme dans *Paris*.

Aux manuscrits connus de M. B. (les trois utilisés par Birch, *Balliol*, *Merton* et *Rouen*, et le nouvel exemplaire de *Paris*), il faut ajouter *Vat. Ottob. 179*. Ces mss ne contiennent que la deuxième partie du traité (inc. *Stupenda*). Pour la première M. Birch ne s'est servi que des éditions ; M. B. en signale un exemplaire manuscrit dans *Bâle Univ. F. II. 24* ; nous en avons trouvé un second dans *Vienne Dominic. 153*, f. 183^r^. Entre ces deux parties existait-il à l'origine quelque lien ? M. B. ne croit pas, avec raison, qu'elles faisaient partie d'un même ouvrage, mais l'authenticité de la première est hors de doute. Un examen plus poussé s'imposerait. H. B.

1123. A. Gwynn S. J. *Richard FitzRalph, Archbischop of Armagh.* — Studies 22 (1933) 389-405.

Le P. G. a entrepris une série d'études qui renouvelleront notre connaissance de Richard Fitzralph. Le présent article se limite à sa jeunesse et à sa carrière universitaire. Il change en certitude la tradition qui faisait naître à Dundalk le futur archevêque d'Armagh. Plusieurs membres de sa famille, colons anglo-normands établis en Irlande, se retrouvent dans la contrée à cette époque. Fitzralph reçut sans doute sa première instruction chez les Franciscains de sa ville natale, puis partit pour Oxford en 1315, l'année même où les Irlandais révoltés mirent à sac Dundalk et en massacrèrent les Franciscains. Son séjour à l'université devait durer 19 ans, avec une interruption de deux années, dont une passée à Paris (1329-30) comme précepteur d'un neveu de son ami et protecteur Grandison. Il conquit ses grades de maître ès arts en 1322, de bachelier en théologie en 1329, de docteur en 1331. Le seul écrit attribuable à cette époque est son commentaire sur les Sentences, où il serait intéressant de rechercher la part d'influence des maîtres contemporains, Ockham, Walter Burley, Robert Holcot, Thomas Bradwardine. La deuxième année de sa charge de chancelier de l'université (1332-34) fut troublée par la sécession des étudiants du Nord, appelée le schisme de Stamford. Fitzralph résigna ses fonctions et partit peu après pour Avignon.

H. B.

1124. A. GWYNN S. J. *Richard FitzRalph at Avignon.* — Studies 22 (1933) 591-607.

Richard Fitzralph fit un premier séjour à Avignon en 1335, du printemps à la fin de l'année, peut-être comme envoyé de l'université d'Oxford pour congratuler le nouveau pape Benoît XII. Douze sermons, échelonnés de 1338 à 1344, témoignent de son retour à la cour pontificale. Le P. G., grâce aux actes du chapitre de Lichfield dont Fitzralph était doyen, peut préciser qu'il y resta à demeure de 1337 à 1344, pour défendre dans un interminable procès les intérêts de son chapitre.

Les sept années de ce séjour le marquèrent d'une influence profonde. Il vit arriver à Avignon en 1339 l'évêque arménien Nerses Balientz, qui piqua sa curiosité pour les problèmes doctrinaux soulevés par la question arménienne. De là sortit la *Summa de erroribus Armenorum*, qui doit donc, à ce que semble dire le P. G., dater de cette période plutôt que de 1356, comme on le dit d'ordinaire. Il eut aussi l'occasion de fréquenter le prélat italo-grec Barlaam, qui enseignait le grec à Pétrarque en l'aidant à déchiffrer un manuscrit de Platon. Des traces de leurs conversations se retrouvent, par exemple, au livre 13 de la *Summa*, où Fitzralph expose la doctrine des Grecs sur le purgatoire. Il ne faut pas perdre de vue ce contact plus direct avec la théologie orientale, si l'on veut comprendre et apprécier ses idées, entre autres sur les sacrements, où sa position est ordinairement taxée de singulière.

Nul doute que le milieu cosmopolite d'Avignon n'ait considérablement élargi les horizons du théologien anglais. A côté des Arméniens et des Grecs, sa *Summa* réserve une part à la réfutation du Coran ; sans oublier les problèmes occidentaux, comme celui de la vision béatifique, qui avait fait rage sous Jean XXII, ou celui de la préscience divine, qui préoccupait tant son ami Thomas Bradwardine.

Pour mesurer l'évolution intellectuelle de Fitzralph, il faudrait interroger ses autres écrits, en particulier son Commentaire sur les Sentences. Le P. G. signale, à la fin des manuscrits de la *Summa*, une prière autobiographique, où Fitzralph abandonne les nuées des *aristotelica dogmata* dans lesquels il s'était d'abord complu, pour la lumineuse vérité de l'Écriture. Peut-être faut-il y voir, dit le P. G., l'influence de Nicolas de Lyre, qui enseignait à Paris quand Richard y passa. H. B.

1125. W. A. PANTIN. *The Defensorium of Adam Easton* — Engl. hist. Rev. 51 (1936) 675-680.

Mgr Grabmann a fait connaître sommairement en 1931 (voir *Bull.* I, n° 1094) un *Defensorium ecclesiasticae potestatis* dont le prologue et le premier livre sont conservés dans *Vat. lat. 4116*. M. P. poursuit plus avant ses recherches et identifie le *magister Adam*, à qui le traité est attribué, avec Adam Easton, bénédictin de Norwich, théologien d'Oxford, familier de la curie romaine et plus tard cardinal.

Les indices en faveur de cette attribution ne manquent pas de poids. Tout en réfutant en grande partie les thèses de Marsile de Padoue et de

Guillaume d'Ockham, l'ouvrage aurait été occasionné par les attaques de Jean Wyclif contre le pouvoir ecclésiastique. Dédié à Urbain VI, *mundi monarcho divino*, il fut écrit entre avril 1378 et 1381, date à laquelle Adam, peut-être en récompense de cette défense de la papauté, fut élevé au cardinalat.

M. P. édite la partie du prologue contenant le sommaire de l'ouvrage complet et annonce une étude du traité par le P. K. M. Booth S. J.

H. B.

1126. J. P. McGowan. *Pierre d'Ailly and the Council of Constance.* A Dissertation. — Washington, Catholic University of America, 1936 ; in 8, x-100 p. Dl. 2. XVe s.

Cette dissertation n'apporte pas d'éléments nouveaux pour une connaissance plus approfondie du rôle important joué par Pierre d'Ailly au concile de Constance, mais elle est précieuse par l'exposé synthétique et méthodique qui la caractérise. Dès avant le concile Pierre d'Ailly veut la fin du schisme et ses efforts en ce sens lui montrent que le seul remède effectif se trouve dans la réunion d'un concile. L'auteur s'est surtout appliqué à décrire l'activité du cardinal pendant le concile. Il faut cependant noter qu'il ne fait aucune allusion ni à l'affaire du tyrannicide, ni au procès de Jean Hus, dont Pierre d'Ailly présida l'enquête. J. L.

1127. *Concilium Basiliense.* Studien und Quellen zur Geschichte des Concils von Basel. Band VIII : *Acten, Rechnungen und Protokolle.* Herausgegeben von H. Dannenbauer, A. Hartmann, H. G. Wackernagel, G. Pérouse. — Basel, Helbing et Lichtenhahn, 1936 ; in 4, VII-447 p. Fr. 74.

Ce tome VIII renferme l'édition de quatre documents d'inégale importance. Le premier est un ensemble d'actes conciliaires, de projets de réforme, datés des premières années du concile (1432-1434). L'édition, confiée à H. Dannenbauer, a ceci de particulièrement intéressant qu'elle reproduit le manuscrit (*Cues Hosp. 168*) utilisé et annoté par le président Cesarini. Des mémoires signés de François de la Cruce, Albert Schenk de Limbourg, Jean Schele de Lübeck, Gonzalve de Plasencia, Guillaume Maurel, Jean Beaupère, dénoncent la culpabilité des évêques, des prélats, des chapitres, des religieux, et combattent la simonie, l'expectative, la réserve et certaines procédures. Les attaques ont un caractère modéré et les réformes proposées évitent tout radicalisme.

Les deux documents suivants sont de moindre importance : une nouvelle édition de la *Descriptio altera urbis Basileae* d'Énée Silvius Piccolomini, d'après l'unique manuscrit *Bâle Univ. O. III. 36*, par A. Hartmann, et un livre de compte des frais d'écurie pour l'année 1445 du cardinal Louis Aleman, édité par H. G. Wackernagel (*Marseille, Arch. départ. Bouches-du-Rhône, Fonds de l'Archevêché d'Arles, 58*, p. 463-521).

Le dernier document (p. 252-428) est un procès-verbal des conférences

tenues du 1er août au 4 décembre 1447, à Lyon et à Genève, pour mettre fin au schisme de Bâle. Cette édition, préparée par G. Pérouse, reproduit la relation rédigée par un nommé Régis, notaire, attaché à la mission française et qui tint, vers la fin, un rôle personnel dans les négociations. Le manuscrit est conservé à Poitiers, *Arch. départ. de la Vienne 2*. Le projet préparé au cours de ces conférences, en se substituant aux préliminaires de Bourges, marquait un avantage pour l'antipape et les hommes de Bâle. Quand s'opéra la réconciliation en 1449, ces derniers conservèrent une grande partie du terrain gagné à Lyon et à Genève.

L'édition de ces documents est faite avec grand soin. Ce tome complète la précieuse collection indispensable à l'historien du concile de Bâle.

J. L.

1128. A. Mancini. *Laurentius Canonicus Pisanus.* — Bollettino storico pisano 1 (1932) 33-47.

« Moraliste platonisant », comme le caractérise M. M., Laurent de Pise naquit en 1391 à Terriciuola, séjourna à Pise, s'installa ensuite à Florence, où il passa de l'orfèvrerie à l'art littéraire. M. M. étudie, d'après *Florence Naz. Magl. cl. XXI, 115* (autrefois *Strozzi 57*), son traité *De amore Christi*, qui comprend quatre dialogues et témoigne d'une connaissance appréciable du grec.

H. B.

1129. Nicolai de Cusa *Opera omnia.* V. *Idiota de sapientia, de mente, de staticis experimentis.* Edidit L. Baur. — Lipsiae, F. Meiner, 1937 ; in 4, xxxii-150 p. Mk. 33.

Après une interruption de cinq ans (voir *Bull.* II, nos 106 et 439), l'Académie de Heidelberg fait paraître le troisième volume des *Opera omnia* de Nicolas de Cues. Les trois traités réunis sous le nom d'*Idiota* furent composés à Rieti, Fabriano et environs en juillet, août et septembre 1450. Des exemplaires relativement nombreux en sont conservés dans 26 manuscrits, que M. B. décrit sommairement avant d'en exposer la filiation (p. VII-XV). Celle-ci est assez compliquée du fait que l'archétype a été corrigé par l'auteur, deux fois pour le *De sapientia*, une fois pour le *De mente* et le *De staticis experimentis*. Mais M. B. n'est pas, semble-t-il, sans y introduire quelque fantaisie. Parmi les manuscrits du *De sapientia* qui contiennent aussi le *De docta ignorantia*, plusieurs avaient été reconnus par les éditeurs de ce dernier traité, E. Hoffmann et R. Klibansky, comme de simples copies de T (*Clm 18711*), originaire de Tegernsee ; ce sont : E (*Clm 14213*), R (*Clm 14185*), U (*Vienne Bibl. Dominic. 6*) et V (*Vienne Pal. lat. 3588*). M. B. le répète dans sa description de E U V, ne dit pas le contraire pour R, mais dans le stemma, p. XVII, on constate que U seul dérive de T, tandis que E R V proviennent par voie parallèle, à travers un ms. hypothétique Δ, de l'archétype envoyé par Nicolas de Cues aux moines de Tegernsee. Dans les stemmata du *De mente* et du *De staticis experimentis* E et R (V ne contient pas ces traités) reviennent se placer sous la dépendance directe de T, issu de l'archétype par l'intermédiaire d'un nouveau ms.

hypothétique *Θ*. Ces généalogies paraissent à première vue peu conciliables, et quelques explications eussent apaisé une légitime curiosité. A propos de ces mêmes manuscrits, M. B. semble avoir abandonné la règle établie par les éditeurs du *De docta ignorantia* (qu'il déclare suivre cependant, p. XXI) de ne pas citer dans l'apparat les copies lorsqu'elles concordent avec leur original ; cela encombre inutilement. P. 11, 5 V est indiqué à la fois comme témoin de *per* et comme l'omettant.

Le texte lui-même est établi avec soin. Beaucoup plus que dans les volumes précédents, M. B. a multiplié dans les notes, du moins pour les deux premiers traités, les parallèles avec d'autres écrits de Nicolas de Cues, et c'est aussi une bonne innovation que d'avoir ajouté à chacun de ceux-ci sa date de composition. La règle suivie paraît être d'indiquer dans l'apparat des *fontes* les écrits antérieurs au texte édité et dans l'apparat des *testimonia* les postérieurs. Mais à cette règle il y a bien des infidélités qui déroutent le lecteur : p. 25, la *Cribratio Alcorani* (après 1458), le *De mente* et le *De stat. exper.* sont cités dans les sources du *De sap.* II ; même cas, p. 72, pour le *De ludo globi* (1463) et, p. 108, pour le *De beryllo* (1458) ; voir aussi, p. 18, 32, 33, 45 etc. On ne voit pas non plus l'utilité de citer dans les sources des auteurs grecs que Nicolas de Cues n'a pas connus, ou par exemple les mathématiciens arabes Behâ Eddin (qui ne paraît plus dans l'*Index fontium*) et Alchwarizmi (p. 7). L'« un » de Parménide, auquel on renvoie p. 7, 5, paraît plutôt étranger à l'« un » principe du nombre dont il s'agit dans le texte. P. 18, 13 Eckhart est cité parmi les *testimonia*, tandis que, p. 49, on renvoie à son *Comm. in Io. ed. I. Koch n. 528* qui ne sera paru que dans quelques années. On trouve même, parmi les sources, p. 11, 3, un renvoi à l'oraison de la messe de sainte Thérèse d'Avila († 1582) et, p. 47, 13, une question inexistante de saint Thomas : *S. th. II 1 q. 45 a. 7* ! Ajoutons encore quelques erreurs, dont plusieurs passeraient difficilement pour de simples fautes d'impression : p. VIII, *islebensis* pour *islebiensis* ; p. XXV et 58, 10, *Hartings Encykl.* pour *Hastings Encycl.* ; p. XXXI et XXXII, *Egenloff* pour *Egenolff* ; p. 11, 3 et 145 (sans indication d'édition), *Gerson De mente contemplationis* pour *De monte contemplationis* ; p. 149, à propos de Giordano Bruno, *Scampato* pour *Spampanato* et *latina* pour *latine* ; p. 52, 20, le *Comp. theol. verit.* (qu'on ne retrouve plus dans l'*Index fontium*) est attribué à Albert le Grand au lieu de Hugues Ripelin de Strasbourg. Enfin, p. VI, il faut sans doute lire *décembre* au lieu de *septembre* 1450 pour l'envoi de Nicolas comme légat en Allemagne ; on ne voit pas non plus (*ibid.*) sur quoi repose l'hypothèse de M. B. suivant laquelle l'auteur, en écrivant ces trois traités, aurait eu en vue la situation de l'Allemagne et sa mission de légat qui leur est postérieure de plusieurs mois.

Ce ne sont sans doute là, dans l'ensemble, que fautes vénielles qui ne compromettent pas foncièrement la valeur de l'édition. Mais elles sont d'autant plus regrettables que le fini des deux premiers volumes nous a rendus exigeants et que la présentation parfaite réalisée par la maison Meiner en fait un véritable chef-d'œuvre typographique.

A chaque page de la préface paraît le nom de M. R. Klibansky : c'est

lui qui a repéré 13 des manuscrits utilisés ici et fourni la majeure partie des détails qu'en donne M. B. Promoteur et cheville ouvrière de l'édition, son éloignement de Heidelberg ne semble pas avoir été favorable à l'entreprise. Il n'a plus collaboré directement à ce volume que par un appendice à la préface (p. XXI-XXIV), sur les deux dialogues *De vera sapientia*, fréquemment imprimés parmi les œuvres de Pétrarque, et leur relation avec le *De sapientia* de Nicolas de Cues. On y trouvera, sur les éditions et les origines de la falsification (que M. K. attribuerait volontiers à François Philelphe), des renseignements beaucoup plus précis et plus nombreux que dans l'article récent de E. Bohnenstädt sur le même sujet (cf. *Bull.* III, nº 804).

Signalons, pour terminer, que le ms. *Melk 843*, depuis son emploi par M. B., a émigré en Angleterre et a été acquis (ainsi qu'un autre manuscrit cusan, *Melk 356*) par la John Rylands Library à Manchester (cf. *Bulletin of the John Rylands Library* 22, 1938, p. 323-325). H. B.

1130. L. Mohler. *Kardinal Bessarions Untersuchung der Vulgatastelle : Sic eum volo manere, quid ad te ?*— Röm. Quartalschr. 41 (1933) 189-206.

M. M. édite d'après *Venise Marc. gr. 527*, f. 160r-174v, l'original grec d'un écrit de Bessarion qu'on ne pouvait lire jusqu'ici qu'en traduction latine dans Migne PG 161, 623-640. C'est une discussion sur Jo 21, 22, occasionnée sans doute par un traité de Georges de Trébizonde sur le même sujet : faut-il lire avec la Vulgate *sic eum volo manere*, ou faut-il corriger suivant le grec *si eum volo manere* ? Bessarion le composa probablement vers 1455, peu après son retour à Rome de sa légation à Bologne.

Espérons que cette brève édition n'est que le prélude du troisième volume promis par M. M. à son grand ouvrage sur Bessarion (Paderborn 1923). H. B.

1131. E. Ewig. *Die Anschauungen des Kartäusers Dionysius von Roermond über den christlichen Ordo in Staat und Kirche.* Inaugural-Dissertation. — Bonn, L. Leopold, 1936 ; in 8, 80 p.

L'auteur détaille, avec grande précision et avec une remarquable clarté d'exposition, la pensée de Denys le Chartreux (1402-1471) sur l'Église et l'État. Il la rattache continuellement à ses sources, telles que saint Thomas, Gerson, Nicolas de Cues, et souligne le caractère éclectique de l'ensemble doctrinal. Ce qui caractérise Denys le Chartreux, c'est son caractère de mystique mêlé à celui d'homme d'action prenant part au mouvement de réforme. Il conçoit encore l'ordre universel, voulu par Dieu, comme devant se réaliser par l'union et la suprématie du clergé et de la noblesse. Il cherche à harmoniser les tendances curialistes et conciliaires, et les réformes qu'il propose sont principalement d'ordre moral, basées sur la bonne volonté des prélats. Au total, une dissertation doctorale qui mérite de sincères éloges. J. L.

1132. S. B. CHRIMES. *Sir John Fortescue and His Theory of Dominion.* — Transactions of the Royal Historical Society, Series IV, 17 (1934) 117-147.

La pensée politique de Jean Fortescue se trouve exposée dans trois de ses ouvrages : l'*Opusculum de natura legis naturae et de eius censura in successione regnorum suprema* (1461-63), le *De laudibus legum Angliae* (1468-70) et *The Governance of England* (1471-76). M. C. cherche à préciser la théorie de Fortescue sur le *dominium*, compris dans le sens de *regimen, principatus, regnum*. Il s'agit donc de gouvernement et non de propriété. Fortescue distingue trois types de *dominium* : le gouvernement royal — *regaliter tantum* — le gouvernement politique — *politice tantum* — un gouvernement mixte qui combine les deux précédents en un seul. C'est ce dernier type qui a ses préférences, parce qu'il donne au roi un pouvoir semblable à celui du premier type, monarchie absolue, mais avec une autorité plus grande. En effet, issue non plus de la force, comme dans la monarchie absolue, mais du *consensus* des subordonnés, l'autorité du roi se trouve mieux assise sur un élément rationnel et plus étendue. De nombreux matériaux utilisés par Fortescue dans l'élaboration de sa théorie viennent de Gilles de Rome et de S. Thomas, mais il s'inspire des réalités politiques anglaises qu'il a sous les yeux pour combiner le *regale tantum* et le *politice tantum*. M. C. souligne toute la distance qui sépare ce régime mixte de la monarchie constitutionnelle. Fortescue reste encore dans la ligne de théories médiévales. J. L.

1133. J. M. POTTER. *A Political Treatise of the Early French Renaissance. The « Régime d'un Prince » of Bishop Jean de Marre, 1509.* — Quantulacumque (voir *Bull.* III, n° 1066) 9-22. XVI^e s.

Après une courte biographie, l'auteur analyse le traité politique de Jean de Marre. Il se sert du manuscrit *Paris Nat. fr. 1219*. Nous trouvons d'abord des notions générales sur la nature de la loi et ses rapports avec le roi ; l'adage *princeps est lex animata* prend un sens absolutiste. Vient ensuite la description d'une sage politique avec des applications à la situation de la France. Jean de Marre reconnaît une grande étendue au pouvoir royal et, à ses yeux, la réforme de l'Église ne se fera que si l'on remet tout entre les mains du roi. La dernière partie est un plaidoyer en faveur des croisades contre les Turcs. La sécurité de l'Europe vient s'ajouter à celle de l'Église comme argument en faveur des croisades. J. L.

1134. V. BELTRAN DE HEREDIA O. P. *Doctrina de Francisco de Vitoria sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado y fuentes de la misma.* — Cienc. tom. 56 (1937) 22-39.

La doctrine de François de Vitoria sur les relations de l'Église et de l'État est tributaire de celle de Jean de Paris. Comme ce dernier, Vitoria

tient une voie moyenne entre les deux tendances extrémistes. Le P. B. rappelle les antécédents doctrinaux et analyse le développement de la question dans le *De potestate Ecclesiae*. J. L.

1135. W. J. Philbin. *Attritionism and the Sixth Session of Trent.* — Irish eccles. Record, série V, 42 (1933) 146-175.

M. Ph. expose en détail, en ce qui concerne les dispositions requises à la justification, la lente élaboration du décret de la sixième session du concile de Trente. Les différents projets, qui s'échelonnent de juin 1546 à janvier 1547, et le *diligere incipiunt* de la rédaction définitive sont interprétés dans un sens nettement attritioniste. M. Ph. fait abstraction des controverses sur le sujet et n'apporte guère d'élément nouveau utile à la question. H. B.

1136. J. Armijos Suarez S. J. *The Essence of the Holy Sacrifice of the Mass : A Modern Controversy.* — Irish eccles. Record, série V, 42 (1933) 47-60, 196-206, 399-405, 588-606.

Ces articles critiquent la théorie du P. M. de la Taille sur le sacrifice de la messe. Seul le dernier expose la pensée des théologiens du XVI^e^ siècle, avant et pendant le concile de Trente. Mais ici encore c'est plus une discussion du sens donné par le P. de la Taille à ces auteurs (voir *Bull.* I, n° 681) qu'une étude directe des textes. Le P. A. S. se rallie entièrement aux vues du P. M. Alonso (voir *Bull.* I, n° 601), avec ce même manque de nuances que nous reprochions déjà à ce dernier. Si les interprétations textuelles du P. de la Taille appellent souvent des correctifs, c'est une exagération opposée de dire (p. 202) que le concile considère Cène et Croix comme deux sacrifices parfaits et distincts, quoique essentiellement connexes, ou d'affirmer sans restriction que les théologiens de Trente considèrent *offerre, immolare, sacrificare* comme des termes interchangeageables. Nous ne pouvons que renvoyer à ce que nous avons dit à ce propos lors de la publication de l'ouvrage du P. Alonso (*Bull.* I, n° 601). H. B.

1137. W. Moran. *The Sacrifical Aspect of the Last Supper.* — Irish eccles. Record, série V, 39 (1932) 10-21.

En dehors de discussions visant la théorie du P. M. de la Taille, M. M. rappelle brièvement les débats qui précédèrent l'adoption du texte définitif du décret du concile de Trente, session XXII, chap. 1, sur le sacrifice de la Cène. Retenons sa tentative d'expliquer pourquoi l'assemblée, tout en reconnaissant d'une part que le Christ a exercé son sacerdoce à la Cène et transmis aux apôtres le pouvoir d'offrir un véritable sacrifice, rejeta d'autre part la proposition de Madruzzi d'ajouter *verum sacrificium* à *obtulit* dans le texte du décret. L'explication ne nous paraît pas entièrement apaisante et, comme M. O'Connor (voir *Bull.* III, n° 913), M. M. aurait beaucoup gagné à examiner de plus près l'usage fait par le concile des termes *offerre, oblatio*, etc. H. B.

Octobre 1939

1138. H. E. Symonds. *The Church Universal and the See of Rome.* A Study of the Relations between the Episcopate and the Papacy up to the Schism between East and West. — London, S. P. C. K., 1939 ; in 8, IX-296 p. Sh. 12.6. 1er s.

Le sujet étudié par M. S. est très vaste : le rôle de la papauté, des origines à 1054. Il est, malgré cela, traité de façon étonnamment précise. Le mérite majeur de l'auteur est d'avoir examiné les problèmes avec un souci de bienveillance fort rare en pareille matière. Il n'hésite pas à reprocher aux « controversialists of later times » d'avoir « wilfully belittled » la position occupée par l'Église romaine depuis les origines (p. 262). Il lui rend justice beaucoup plus franchement encore que M. Kidd (voir *Bull.* III, nº 333). Le chapitre IV en particulier, sur l'Église de Rome avant Nicée (p. 47-65) est, si je ne me trompe, l'effort le plus sérieux qui ait été fait du côté anglican pour comprendre les fondements des positions catholiques. Je ne puis songer à passer en revue chaque cas apprécié par M. S. Je me bornerai à deux : celui d'Irénée et celui d'Honorius.

Pour Irénée M. S. s'est montré, dans le corps du livre, très généreux, reconnaissant que l'évêque de Lyon attribuait une autorité réelle et nécessaire (au sens logique, entraînant du reste le sens moral) à l'Église romaine. Ayant eu connaissance, par certains articles de dom Dix, des travaux du P. van den Eynde, il a, en fin du volume, repris l'examen du problème et modifié ses conclusions. Celles-ci sont formulées comme suit : « Le passage ne porte pas directement sur la question de l'autorité de Rome sur les autres églises, mais plutôt sur la valeur de son enseignement comme norme de l'orthodoxie » (p. 275). Tels sont probablement, en effet, le sens et la portée du texte important d'Irénée. C'est de la même conscience que Rome est la norme de l'orthodoxie que s'inspirait déjà Clément écrivant aux Corinthiens. Rôle qui comporte virtuellement, et entraîna bientôt comme indispensable condition de son efficacité, la juridiction : le terme « norme » employé par M. S. le souligne heureusement. Par là ne se trouvent pas justifiées d'ailleurs toutes les applications futures de ce principe ! A notre avis, c'est une erreur de ne voir dans l'autorité disciplinaire de l'Église romaine développée par la suite, qu'un empiètement ; mais c'en est une autre de nier que soit intervenu en cette matière un réel progrès dogmatique : les papes eux-mêmes n'ont pris que peu à peu pleine conscience de leur prérogative.

Sur la question d'Honorius l'auteur est fort tranchant. Il me paraît certain que le concile voulut condamner Honorius comme hérétique ; mais il n'y a aucun doute non plus qu'en fait le pape ne l'était pas, et que Léon II réduisit intentionnellement la portée de la condamnation soumise à son

approbation. Les termes en sont donnés par M. S. en latin (p. 208). Le grec *παρεχώρησε* est beaucoup moins positif que *conatus est*, et il correspond exactement à la pensée du pape, révélée par sa lettre aux évêques espagnols. Dès lors la question se résume en ceci : une décision de concile avait-elle *de iure* force de loi sans l'assentiment du pape ? Le corps de l'Église est-il œcuménique sans la tête ? B. C.

1139. G. Krüger. *Die Rechtsstellung der vorkonstantinischen Kirchen* (Kirchenrechtliche Abhandlungen 115-116). — Stuttgart, F. Enke, 1935 ; in 8, VIII-336 p. Mk. 19.

1140. U. Gmelin. *CR de G. Krüger* (voir *Bull.* III, n° 1139). — Zeitschr. Kirchengesch. 55 (1936) 386-391.

1141. J. Zeiller. *CR de G. Krüger* (voir *Bull.* III, n° 1139). — Rev. Hist. eccl. 32 (1936) 935-937.

1142. E. Volterra. *CR de G. Krüger* (voir *Bull.* III, n° 1139). — Studia et Documenta Historiae et Iuris 4 (1938) 266-272.

1143. H. Lietzmann. *CR de G. Krüger* (voir *Bull.* III, n° 1139). — Zeitschr. Savigny-Stift. Rechtsgesch. 57, Kan. Abt. 26 (1937) 506-509.

1144. E. Herman S. J. *CR de G. Krüger* (voir *Bull.* III, n° 1139). — Orient. christ. period. 2 (1936) 497-499.

1145. E. Buonaiuti. *CR de G. Krüger* (voir *Bull.* III, n° 1139). — Religio 13 (1937) 200-203.

Par une voie très personnelle Mlle K. veut résoudre le problème de la situation juridique des chrétiens avant l'édit de Milan. Après avoir rappelé la législation romaine sur les associations, elle étudie son application à l'Église. Cette enquête se peut partager en deux sections : celle où Mlle K. passe en revue les témoignages historiques, celle où elle collige les indices d'une capacité juridique reconnue à l'Église. C'est la partie la plus neuve, semble-t-il, et la plus suggestive de son étude. Elle suffirait à écarter la thèse de G. B. de Rossi sur la fiction de « collège funéraire », car c'est comme un être moral ordinaire que l'Église possède et administre des biens, qui sont à elle et qu'on admet ouvertement comme siens. Mais l'ensemble de ces faits implique-t-il que la société chrétienne fut légale, *collegium licitum* ? On admet généralement le contraire : l'État fermait les yeux. L'Église bénéficiait d'une large tolérance. Le cas des antiques lois anglaises non-abrogées mais tombées en désuétude empêche qu'on juge impossible la fiction légale prolongée. S'il en est ainsi, cette seconde partie du travail de Mlle K., si impressionnante soit-elle, ne paraît pas démonstrative. Il faut donc en venir aux témoignages formels. L'auteur les produit et les interprète, avec une assurance un peu déconcertante, car ils paraissent loin de plaider avec tant de clarté pour sa thèse.

Le texte de Celse sur les *συνθῆκαι κατὰ νόμους* ou *παρὰ τὰ νενομισμένα* (p. 69) ne me semble pas marquer une disjonctive limitée au cas des chré-

tiens, mais plutôt un principe tout à fait général. Dès lors la preuve s'évanouit. M. Lietzmann va beaucoup plus loin dans la critique (p. 506) : le passage signifie, dit-il, simplement que ce qui est honnête ne se faisant pas en secret, la secte chrétienne témoigne de sa malice essentielle par le mystère dont elle s'enveloppe. Exégèse qui me paraît évidente, mais ne l'admît-on pas qu'il resterait, comme dit M. Gmelin (p. 387), qu'être *κατὰ νόμους* ne signifie pas pour autant être juridiquement *licitum*.

Tertullien ne semble pas mieux traité. Pour faire de lui un témoin de l'Église *collegium licitum*, Mlle K. n'hésite pas (p. 84) à adopter la leçon du *Fuldensis* : *licita* au lieu de *illicita*, dans le passage essentiel. M. Gmelin (p. 388-390) a protesté, mais surtout M. Lietzmann (p. 508), se basant sur l'évident contexte. De plus, lorsque l'auteur (p. 88) cite *negastis licere quia vultis non quia debuit non licere* à l'appui de sa thèse, elle me paraît confondre l'illégalité avec l'iniquité. C'est ceci seul que Tertullien reproche aux persécuteurs.

Contre la thèse se dresse encore — ainsi raisonnent M. Buonaiuti et le P. Herman — la manière dont fut conduite la défense des apologètes et toute la polémique avec les païens. Enfin on a fait justement remarquer (Herman) que la teneur de l'édit de Galère : *denuo sint Christiani*, se concilie mal avec l'affirmation que son but aurait été simplement une *restitutio in integrum*. M. Zeiller reproche encore à Mlle K. d'ignorer l'étude de H. Grégoire sur l'édit de Milan. M. Volterra (p. 868) la renvoie aux travaux de U. Coli et G. M. Monti sur les *collegia illicita*. Il estime que l'on devrait considérer davantage l'hypothèse de Savagnone suivant laquelle la tolérance dont bénéficièrent les chrétiens serait venue d'une confusion avec les Juifs, qui jouissaient de ce privilège.Cela n'est valable que pour le premier siècle. Or la capacité pour l'Église d'agir comme personne morale reconnue apparaît surtout à partir du second siècle. L'hypothèse ne nous paraît donc pas recevable.

Malgré de réels mérites et une acribie formelle presque excessive, l'ouvrage de Mlle K. ne semble pas pouvoir obtenir d'autre résultat que de renforcer la thèse devenue presque générale. B. C.

1146. M. Viller S. J., K. Rahner S. J. *Aszese und Mystik in der Väterzeit.* Ein Abriss. — Freiburg i. Br., Herder, 1939 ; in 8, xvi-322 p. Mk. 7.80, rel. 9.20.

Le modeste opuscule du P. V., paru en français dans la *Bibliothèque catholique des sciences religieuses* de Bloud et Gay, est repris et transformé. Le P. R. nous donne un modèle de patrologie spécialisée. Les notices ont été enrichies et une excellente bibliographie confère au volume la qualité d'instrument de travail extrêmement utile. Toute la période patristique a été parcourue, depuis le Nouveau Testament jusqu'au VIIe siècle.

Pour la partie grecque, le P. V. se trouve être particulièrement compétent. Les notices sur les auteurs ascétiques souvent les plus négligés sont soignées et rendront les meilleurs services.

Pour l'Occident, qui intéresse davantage notre *Bulletin*, le traitement est bon. Les meilleurs exposés sont ceux se rapportant à Cassien (pour

lequel on a tenu compte des récents travaux), saint Benoît, saint Augustin et saint Grégoire.

Un volume destiné surtout à l'information a pour qualités majeures l'exactitude et l'abondance. Celui-ci les possède. Je regrette cependant que la répartition trop « officielle » entre les écrits ascétiques et les autres ait fait écarter des auteurs aussi importants qu'Hippolyte et, surtout, Irénée. Il y a aussi une ascèse chez Tertullien. Ce sera un désirable progrès dans les prochaines éditions que de signaler les éléments d'ascèse mêlés, chez nombre d'auteurs, à des préoccupations étrangères, et l'histoire de l'ascèse chrétienne n'est pas exclusivement celle du monachisme (cf. p. 178-215).

J'énonce ces souhaits moins comme une critique que comme un désir. Les auteurs de ce très bon livre ont manifestement voulu nous donner plus qu'un répertoire des écrits ascétiques : leur ambition est de tracer, du point de vue documentaire, les lignes générales de l'histoire des doctrines spirituelles. Ils seront conduits à les dégager davantage encore là où, d'elles-mêmes, elles se trouveraient moins apparentes. B. C.

IIIe s. **1147.** K. Burdach. *Der Gral.* Forschungen über seinen Ursprung und seinen Zusammenhang mit der Longinuslegende (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 14). — Stuttgart, W. Kohlhammer, 1938 ; in 8, XIX-580 p. Mk. 18, rel. 21.

L'énigme du Saint Graal a tenté bien des historiens depuis le début de ce siècle. Les théories les plus diverses ont eu et ont encore cours touchant l'origine et l'inspiration de la légende, touchant le sens et l'importance relative des éléments qui la composent, enfin touchant les sources littéraires et les rapports mutuels des écrivains médiévaux qui nous l'ont conservée. Le livre du regretté B., achevé après la mort de celui-ci par son disciple M. H. Bork, revêt un intérêt capital tant par la méthode rigoureuse qu'il introduit dans le débat que par la solidité de ses principales conclusions. Ayant interrogé successivement, au sujet de quelques pièces centrales de la légende, — le calice, la pierre, le pêcheur, la procession, et surtout la lance, — les documents religieux du passé, évangiles, apocryphes, écrits gnostiques, art chrétien primitif, théologiens grecs et latins, liturgies, chroniques et récits, il est en mesure d'affirmer que le thème essentiel est indubitablement chrétien, se greffe comme naturellement sur la spéculation et le culte eucharistiques des Grecs, transmis à l'Occident, d'une part par les théologiens gaulois du IXe siècle (notamment Paschase Radbert et Amalaire), d'autre part par les liturgies latines non romaines (notamment celle du vendredi saint). Bien des facteurs étrangers, — provenant du paganisme, des légendes orientales, des voyages en Terre Sainte, du folklore etc., plus tard des croisades, de la chevalerie etc., — contribueront à étoffer le thème, mais sa substance permanente est chrétienne et a un sens chrétien : le calice est celui qui recueillit le sang du Christ ; la lance est celle de Longin ; le pêcheur

est un symbole eucharistique (à ce propos M. B. rappelle ingénieusement, p. 474, le sens étymologique, — γάρον, garum = saumure de poisson, — du terme *garalis* dont dérive vraisemblablement *graal*). A la lumière de ces constatations, Robert de Borron et Wolfram d'Eschenbach nous apparaissent, à côté de Chrétien de Troyes, comme des témoins précieux, en partie indépendants et complémentaires, de la légende. Rien d'étonnant, dès lors, qu'ils prétendent avoir utilisé des sources latines antérieures, voire — pour ce qui concerne Wolfram — arabes.

Si nous signalons, dans ce *Bulletin*, le livre de B. c'est qu'il contient chemin faisant quelques développements remarquables sur le symbolisme de l'eau et du sang (Jo. XIX, 34) dans la liturgie et chez les Pères, dont nous n'avons à nommer ici que Tertullien, Cyprien, le Pseudo-Origène (c'est-à-dire, quoi qu'en dise l'auteur p. 54, Grégoire d'Elvire), Augustin. C'est surtout que M. B. étudie assez longuement la doctrine eucharistique de Paschase Radbert et d'Amalaire (il s'occupe aussi, p. 342, des *Dicta* de Godescalc qu'il attribue à tort à Raban Maur). Les finesses de la controverse fort complexe du IX^e^ siècle semblent lui avoir échappé. D'autre part, il voit dans le réalisme de Paschase « le dogme occidental grécisé », le spiritualisme représentant, à ses yeux, la tradition latine et le métabolisme la tradition grecque (notamment Chrysostome). M. C.

1148. E. J. Jonkers. *Invloed van het Christendom op de romeinsche wetgeving betreffende het concubinaat en de echtscheiding.* Academisch proefschrift. — Wageningen, H. Veenman, 1938; in 8, VIII-224 p. IV^e^ s.

La législation romaine sur le concubinage et le divorce a-t-elle été influencée par le christianisme ? M. J. ne découvre dans les lois restrictives du concubinage nulle influence chrétienne. Les empereurs se laissèrent inspirer par des motifs d'ordre social et financier. Dans ce premier chapitre l'auteur étudie longuement les textes législatifs, mais il nous paraît trop sommaire dans l'étude des auteurs chrétiens. L'importance donnée au concile de Tolède pour en conclure une attitude moins rigoureuse est exagérée. Ce n'est pas d'un texte que l'on peut déduire l'attitude générale de l'Église, mais d'un ensemble de témoignages, et l'influence exercée par le christianisme sera le résultat de cette attitude générale. Le second chapitre — sur le divorce — réserve une plus large part aux auteurs chrétiens. Ici, également, nulle influence chrétienne, d'après M. L., sur le droit romain. Cette thèse qui reconnaît une influence chrétienne sur la personne du législateur mais ne la retrouve pas dans son œuvre législative ne rencontrera pas, croyons-nous, une adhésion sans réserve. J. L.

1149. M. Držečnik. *Doctrina S. Ambrosii de Christo Deo-homine.* — Maribor (Yougosl.), Tiscarna sv. Cirila, 1938; in 8, 36 p. Din. 10.

L'opuscule de M. D. est de portée modeste, mais non sans valeur, ni sans intérêt, car la doctrine de saint Ambroise sur la personne du Christ

est importante, tant à raison de l'époque où elle fut proposée — début des controverses christologiques — que par son influence sur la théologie.

C'est surtout sur la question de l'unité de personne du Sauveur que le témoignage d'Ambroise est clair. Dans l'ensemble, il se montre témoin très lucide de la plus saine tradition. Sur le point spécial du retrait de la divinité pendant le triduum de la mort du Christ, M. D. tente d'atténuer l'erreur d'Ambroise. On lira avec attention ses observations (p. 27), mais nous doutons qu'elles paraissent convainquantes. La question de la science du Christ est résolue à peu près comme Schulte, en admettant une évolution dans l'esprit d'Ambroise, mais M. D. ne recherche pas sous quelle pression elle s'est produite. Il est probable que l'évêque de Milan y est tributaire, comme souvent, de ses lectures. Ici se montre la lacune de cette étude. M. D. l'eût rendue meilleure s'il avait poussé son enquête jusqu'aux sources de la pensée d'Ambroise.

Il faut regretter aussi qu'il n'ait point examiné plus franchement le problème de l'authenticité de l'*Expositio fidei*. C'est en fonction des nuances de la doctrine que cette question peut et doit être résolue, car il n'est pas vrai que l'authenticité d'un écrit ne saurait être certainement infirmée que par des arguments extrinsèques (p. 16). On devine que M. D. ne croit pas à l'authenticité. Il était parfaitement capable de trancher le problème. Sans doute le fera-t-il, lorsqu'il aura déposé sa timidité de débutant. B. C.

v^e s. **1150.** M. P. Garvey. *Saint Augustine : Christian or Neoplatonist ?* From his Retreat at Cassiciacum until his Ordination at Hippo. A Dissertation. — Milwaukee, Marquette University Press, 1939 ; in 8, VII-267 p.

Ce livre reprend avec une certaine ampleur la question de la conversion de saint Augustin. Il a le mérite d'être très analytique et assez complet. Après un chapitre d'introduction sur l'état de la question, un bref aperçu des doctrines « basiques » du christianisme et du platonisme est esquissé.

Le terrain se trouvant ainsi préparé, l'auteur analyse successivement les 5 œuvres datées de Cassiciacum, le *De immortalitate animae* écrit à Milan, les 4 ouvrages composés à Rome, enfin les 5 traités que, rentré en Afrique, Augustin édita jusqu'à 391. Il ne reste plus qu'à recueillir les conclusions.

Il est évident que, pendant cette période de 6 années environ (386-391), il y a eu évolution dans le christianisme d'Augustin : sur l'incarnation, le rôle du Saint-Esprit et d'autres points, il ne possédait pas encore la pleine doctrine. Mais on chercherait en vain une « conversion au néoplatonisme ». Très soigneusement S^r G. a étiqueté (p. 218-229) les affirmations des dogmes chrétiens « basiques » en opposition avec la pensée néoplatonicienne essentielle. Elle fait observer que l'idée primordiale de la création *ex nihilo* suffirait à opposer les deux systèmes. Il y a cependant une forte couleur néoplatonicienne dans le revêtement philosophique et littéraire de la pensée d'Augustin.

Ces conclusions sont justes et de plus en plus acceptées. Je crois que, quelque paradoxal que cela puisse paraître, l'influence interne du néoplatonisme sur la théologie d'Augustin se situe plus tard, lorsque, tentant d'approfondir intellectuellement les formules de foi, il les reprend en fonction des cadres philosophiques et des aspirations mystiques auxquels son âme s'était abandonnée lorsqu'il répudia le matérialisme. B. C.

1151. V. Nolte O. E. S. A. *Augustins Freundschaftsideal in seinen Briefen.* Unter Hereinbeziehung seiner Jugendfreundschaften gemäss den philosophischen Schriften und den Confessionen (Cassiciacum 6). — Würzburg, Rita-Verlag, 1939 ; in 8, 124 p. Mk. 5.20.

Sans doute est-ce la première fois que ce sujet est traité avec tant de soin. Pareil travail est intéressant à un double titre : par son objet qui n'est pas sans importance, par la lumière qu'il apporte sur l'âme et les sentiments d'Augustin.

La première partie traite des amitiés de jeunesse. Augustin eut toujours des amis, et il connut l'heureuse fortune de rencontrer des âmes élevées qui le comprirent. Il noua les plus tendres et les plus salutaires amitiés.

Lorsque le christianisme s'empara de son âme, que devint son idéal de l'ami ? Le P. N. a très délicatement montré, dans la seconde partie de son livre, que l'amitié ne fut pas réduite à la seule communion des âmes en Dieu. Si l'unité des chrétiens dans le Christ et leur union conséquente entre eux créent une fraternité nouvelle, sur ce fond commun fleurissent encore des amitiés basées sur les affinités naturelles, quoique singulièrement grandies sous la lumière chrétienne. Illustration parfaite que la grâce soutient et dépasse la nature, sans l'écraser.

La doctrine et la pratique d'Augustin se montrent pleines de nuances, empreintes de grand respect pour toutes les richesses de l'âme. B. C.

1152. E. Chapman. *Saint Augustine's Philosophy of Beauty* (Saint-Michel's Mediaeval Studies, Monograph Series). — New-York, Sheed and Ward, 1939 ; in 8, XIII-114 p. Dl. 3.50.

Rarement étudié à part, ce chapitre de la philosophie d'Augustin mérite ce traitement. M. Ch. s'en est heureusement acquitté. Il procède analytiquement par une série de notations complémentaires. Est examiné d'abord ce qu'Augustin dit de l'expérience du beau, dont la valeur dépend de l'objet auquel elle s'applique : elle pourra monter jusqu'à Dieu même. Le chapitre suivant parle des éléments objectifs de la beauté : nombre, forme, unité, ordre. Lorsque tout cela apparaît avec splendeur, on a le beau, dont la nature se trouve donc intrinsèquement liée au vrai et au bien, de par les éléments mêmes dont la conjonction le conditionne. Les règles pour juger de la beauté seront donc diverses et complexes. L'exposé se termine par un chapitre sur l'idée de l'art, selon Augustin : ce qu'il est, ce ce que lui confère la foi chrétienne, ses rapports avec la moralité.

Encore que d'ordre philosophique, ce traité est rempli de l'idée religieuse, qui est pour Augustin inséparable de la philosophie. Présenté sobrement il eût gagné encore en intérêt et en charme, si le texte même d'Augustin avait été plus abondamment transcrit par M. Ch. B. C.

1153. J. Wessel. *Bedeutung und Wesen der sexuellen Erziehung in augustinischen Gottesschau.* Ein Beitrag zur christlichen Erziehungslehre. Inaugural-Dissertation. — Kevelaer, Butzon & Bercker, [1938] ; in 8, VII-157 p.

Le sujet de ce livre est heureusement plus compréhensif que son titre : c'est de l'éducation dans son application aux réalités corporelles qu'il est question.

D'abord comment Augustin comprenait-il la pédagogie des soins à donner au corps ? Largement, mais de façon très ordonnée : *cura corporis ad sanitatem animi referenda est* (*Mor. Eccl. cath.* 1, 56). La même préoccupation se fait jour à propos de la doctrine sexuelle. Augustin ne croit pas qu'en aucune matière l'objet de l'enseignement puisse être compris sans son rapport avec les réalités d'ordre moral et surtout religieux. Les fonctions les plus animales ne sont comprises adéquatement qu'à la lumière de leur valeur spirituelle et surnaturelle. Il est aussi nécessaire que la conscience, en pareille matière, soit munie de directives correctes. Ici encore, M. W. montre que les normes appliquées par Augustin aux problèmes sexuels sont celles qui gouvernent à ses yeux tout le monde moral. Un dernier chapitre étudie l'intervention de la grâce dans cette pédagogie. Elle est double. D'abord comme énergie : la grâce soutient et fortifie ; ensuite comme objectif : la vie de la grâce est le terme de toute l'éducation. On ne situera donc pas l'effort moral sur un plan qui ne donnerait pas au Christ, médecin des âmes, la place première qui lui revient.

On voit quelle saine et vigoureuse synthèse de la pensée augustinienne a réussi l'auteur de ce bon ouvrage. B. C.

1154. J. J. Dempsey. *Pelagius's Commentary on Saint Paul.* A Theological Study. — Romae, Pont. Universitas Gregoriana, 1937 ; in 8, 96 p.

Cette dissertation est remarquable. C'est la première fois qu'on tente de dégager les doctrines théologiques impliquées dans le commentaire de Pélage aux épîtres de saint Paul. Pour le faire heureusement il faut une grande délicatesse. M. D. a réussi. Son ouvrage s'ouvre par un aperçu historique limité aux circonstances utiles pour comprendre et valoriser l'étude doctrinale qui suit. Celle-ci expose d'abord l'enseignement pélagien sur le péché. Pélage a connu la doctrine du péché originel ; il ne la combat pas directement, mais s'étend complaisamment sur les arguments produits par d'autres qui la niaient. Si lui-même l'eût admise, il aurait tout autrement expliqué plusieurs passages de saint Paul.

Une enquête minutieuse sur le mot « grâce » aboutit à un résultat négatif mais éloquent : nulle part l'auteur ne parle de la grâce autrement que ne

l'eût fait un franc pélagien. Quant à la doctrine elle-même : la grâce actuelle est virtuellement niée, car le péché originel est exclu et toute l'insistance de l'auteur se porte sur la suffisance de la nature, la liberté, le pouvoir de réaliser le bien ; la pensée de Pélage sur la grâce habituelle est plus difficile à saisir, car le concept clair de celle-ci ne sera obtenu qu'au moyen âge. Sa façon de parler, notamment à propos de l'habitation du Saint-Esprit, est assez conforme à la foi future en la grâce sanctifiante, mais il est douteux que Pélage en ait saisi la portée.

Sur le mérite, il semble avoir admis la gratuité de la justification par la foi au baptême, mais toutes les œuvres suivantes sont méritoires, sans qu'on recueille chez Pélage rien qui suppose dans ce mérite une intervention quelconque de la grâce impliquant son caractère surnaturel.

Reste le rôle du Christ. On voit Pélage le concentrer dans la rédemption, la doctrine et l'exemple. Nulle part n'apparaît l'idée d'un secours interne conféré à l'homme.

On le voit : ce pélagianisme des débuts de Pélage est plus latent qu'affirmé, mais il est déjà très certain. M. D. l'a décelé avec une rare sûreté de touche. Le style du livre est clair, impitoyablement sobre, sans un mot inutile. Travail un peu sec, mais excellent. B. C.

1155. J. Perez de Urbel O. S. B. *La règle du Maître.* — Rev. Hist. eccl. 34 (1938) 707-738. VIe S.

1156. M. Alamo O. S. B. *La règle de saint Benoît éclairée par sa source, la règle du Maître.* — Rev. Hist. eccl. 34 (1938) 739-755.

1157. J. Perez de Urbel O. S. B. *Le Maître et saint Benoît.* — Rev. Hist. eccl. 34 (1938) 756-764.

1158. J. McCann O. S. B. *The Rule of the Master.* — Downside Review 57 (1939) 3-22.

1159. B. Capelle O. S. B. *Cassien, le Maître et saint Benoît.* — Rech. Théol. anc. méd. 11 (1939) 110-118.

1160. F. Cavallera. *La Regula Magistri et la règle de saint Benoît. Le problème littéraire.* — Rev. Asc. Myst. 20 (1939) 225-236.

1161. C. Lambot O. S. B. *Passage de la Regula Magistri dépendant d'un manuscrit interpolé de la règle bénédictine.* — Rev. bénéd. 51 (1939) 139-143.

1162. B. Capelle O. S. B. *Aux origines de la règle de saint Benoît.* — Rech. Théol anc. méd. 11 (1939) 375-388.

1163. F. Cavallera. *La Regula Magistri : sa doctrine spirituelle.* — Rev. Asc. Myst. 20 (1939) 337-368.

Le premier article de dom P. de U. est devenu l'occasion d'une controverse qui vraisemblablement ne s'apaisera que lorsque la pleine lumière

aura été faite. Dom P. ne voulait que faire connaître les résultats de son étude prolongée d'un code monastique bien connu : la *Regula Magistri*. De cette règle on possède trois mss, dont l'un au moins remonte au commencement du VII^e siècle. Jusqu'ici on n'avait aucune donnée plus précise sur la date à laquelle on doit assigner l'œuvre ; quant à son auteur et à son pays d'origine, on en était réduit à des conjectures : hors d'Italie, peut-être en Gaule (Mabillon). Dom P. s'attache à montrer que la règle vient d'Espagne. Son auteur serait Jean de Biclar. Les arguments sont tirés du texte biblique, de la langue, des institutions, de la doctrine. Ce qui est sûr — dit l'auteur, marquant son accord avec le jugement unanimement accepté avant lui — c'est que la *Regula Magistri* dépend de saint Benoît.

C'est précisément ce point que, dans un article faisant suite au premier, dom Alamo, moine de Silos comme dom Perez, a contesté avec décision : saint Benoît, dit-il, a emprunté au Maître. La thèse nouvelle s'appuie en ordre principal sur une confrontation littéraire jugée péremptoire.

Dom Perez cependant a aussitôt riposté. Il maintient ses vues malgré les raisons de son confrère.

Comme on pouvait s'y attendre, ce trio massif d'articles, parus dans le même fascicule de la *Rev. Hist. eccl.*, a suscité l'attention générale, le problème des origines de la règle bénédictine ne pouvant laisser indifférent quiconque s'intéresse à l'histoire de la spiritualité occidentale. Nous ne ferons ici qu'indiquer les travaux déjà parus, renvoyant, pour le détail et pour l'appréciation, à notre dernier article (n° 1162).

La première réaction s'est produite en Angleterre. Dom McCann, particulièrement compétent, a défendu en *scholar* la thèse traditionnelle, s'efforçant de montrer par un exemple — le ch. 2 sur l'abbé — que la rédaction du Maître est manifestement secondaire par rapport à celle de Benoît.

Je suis intervenu ensuite. La thèse conservatrice est, je crois, certaine mais, à plusieurs indices, notamment par la manière dont Benoît et le Maître citent Cassien, il m'est apparu que le Maître a connu un état du texte de Benoît antérieur à celui qui nous est parvenu. Les savants sont d'ailleurs presque unanimes à penser que la règle de saint Benoît eut déjà du vivant de son auteur, deux éditions successives.

Peu après mon article voici l'intervention du P. Cavallera. Il donne sans restriction son adhésion à la thèse nouvelle. Reprenant vigoureusement les arguments de dom Alamo, il les a précisés et renforcés avec le talent qu'on lui connaît. Dans une note finale il signale mon article sans pouvoir s'y rallier. Il ne le discute pas.

Dom Lambot a pareillement contesté ma solution, mais pour adopter et défendre très délibérément, à l'encontre du P. Cavallera, la thèse conservatrice. Une variante de la *Regula Magistri* trahit, dit-il, l'influence de la recension interpolée du texte de Benoît, laquelle n'a été élaborée, on le sait, qu'après sa mort. Le Maître est donc postérieur au moine du Cassin.

Je renvoie, pour le jugement à porter sur cette importante contribution, à mon second article. J'espère y avoir fortifié ma position première, en m'attachant surtout à mettre en valeur certains faits assurant à Benoît la priorité sur le Maître.

Tel est l'état de la question. Dans son récent examen du contenu spirituel de la *Regula Magistri*, le P. Cavallera s'est borné à une analyse objective. Il l'a voulue indépendante du problème d'origine qui l'avait provoquée. B. C.

1164. M. G. Ennis. *The Vocabulary of the Institutiones of Cassiodorus.* With Special Advertence to the Technical Terminology and its Sources. A Dissertation (Studies in Medieval and Renaissance Latin 9). — Washington, Catholic University of America Press ; in 8, XVI-171 p. Dl. 2.

Les *Institutiones* n'ont pas attendu longtemps, après l'édition Mynors, qu'on s'appliquât à les étudier ! Sr E. entreprend de relever et classer le vocabulaire de cette œuvre capitale. Ce serait d'une réelle mais un peu banale utilité — surtout qu'aucun groupement des résultats en une sorte de petite synthèse n'est tenté par l'auteur — s'il n'y avait le chapitre sur les termes techniques (p. 75-135). Il faut entendre par là ce qui concerne la grammaire, la rhétorique et la dialectique d'abord, mais surtout l'arithmétique, la musique, la géométrie et l'astronomie. Pour cette partie, Sr E. ne s'est pas contentée de dresser des listes. Elle s'efforce d'expliquer les termes et de rechercher leurs sources. C'est méritoire, mais la réalisation paraît trop timide : au lieu d'une simple énumération de noms (e. g. pour *emiolius* Gell., Cens., Fulg., Macr., Mart. Cap., etc.) combien il eût été plus instructif de transcrire les passages utiles des auteurs ! Ainsi seulement on aurait pu déterminer avec précision les sources réellement utilisées par Cassiodore. Un tel répertoire bien commenté eût suffi pour un excellent, un nécessaire volume. Le copieux *index nominum* de la fin témoigne du soin qu'a pris l'auteur à son estimable travail. B. C.

1165. L. Bauer. *De Christo vivificatore sancti Gregorii Magni doctrina.* Dissertatio. — Mundelein (Ill.), Seminarium S. Mariae ad Lacum, 1938 ; in 8, III-85 p.

Modeste dissertation. L'idée de « vivificateur » peut facilement exprimer l'action intégrale du Christ en nous. M. B. montre comment, pour saint Grégoire, il est *dator vitae, reparator vitae, conservator et restitutor vitae, exemplar vitae, consummator vitae.* Tous ces chefs de doctrine sont correctement exposés. Ils ne se prêtaient à aucun traitement sensationnel.

Que Grégoire soit un des pères de la pensée théologique du moyen âge, c'est un fait avéré. Le montrer est moins intéressant que rechercher dans quelle mesure Grégoire se contenta de transmettre les idées d'autrui, — d'Augustin surtout, — et en quoi il fit œuvre personnelle, ne fût-ce que par son choix de certains aspects. Pour la christologie, il eût été nécessaire de montrer davantage comment ce contemplatif a vu de préférence chez le Christ le révélateur des choses divines, et combien ce moraliste réduisit la grandeur ontologique de la doctrine paulinienne et augustinienne du corps mystique. A notre avis, toute étude de saint

Grégoire qui n'est pas conduite en fonction de ses sources, demeure pâle et sera assez inutile.

M. B. a montré trop de scepticisme à l'endroit de l'œuvre liturgique de Grégoire. Il paraît ignorer les travaux récents qui en ont précisé le caractère. Plusieurs lui eussent heureusement servi (p. ex. *Rev. bénéd.* 49, 1937, p. 13-28). Son jugement sur le commentaire de Grégoire *in Canticum* est trop absolu (cf. *Rev. bénéd.* 41, 1929, 204-217). B. C.

VIIIe s. **1166.** E. A. Lowe. *A Manuscript of Alcuin in the Script of Tours.* — Classical and Mediaeval Studies in Honor of E. K. Rand. Edited by L. W. Jones (New York, 1938 ; in 8, IX-310 p. Dl. 4.50) 191-193.

A la liste de quatre manuscrits originaires de Tours et contenant, d'après E. K. Rand, des œuvres d'Alcuin, M. L. ajoute un cinquième : *Salisbury Cath. 133.* Il contient, à l'état fragmentaire, le texte des *Commentaria super Ecclesiasten,* dont il représente sans doute le témoin le plus ancien. M. C.

XIe s. **1167.** Othloni *Libellus Proverbiorum.* Recensuit adnotationibusque criticis et illustrativis, indice nominum et rerum instruxit G. C. Korfmacher. — Chicagini, Typis Universitatis Loyolaeae, 1936 ; in 8, XLII-132 p. Dl. 2.

Cette édition du *Libellus proverbiorum* d'Otloh de Saint-Emmeran (transcription latine contemporaine : *Othlonus*), annoncée depuis 1929, sera la bienvenue. Outre le manuscrit autographe d'Otloh, *Clm 14490* (E), M. K. utilise les textes complets ou fragmentaires de *Clm 18937* (XIe s. ; T), *536* (XIIe s. ; P), *19411* (XIIIe s. ; V), *9510* (XIe s. ; Y), *Vindob. lat. 2521* (XIIe s. ; Z). Si T, auquel se rattachent intimement YPZV, est également autographe, comme incline à le croire M. K., nous sommes en présence de deux « éditions » successives. M. K. y ajoute au surplus une sorte de remaniement authentique ultérieur, représenté par le groupe de corrections E^2. Malheureusement le texte de M. K. ne distingue pas ces différentes couches. Le recours constant à l'apparat critique, — au reste fort complet, — s'avère dès lors indispensable. L'apparat des sources et des passages parallèles est particulièrement appréciable. M. C.

1168. G. Ladner. *Theologie und Politik vor dem Investiturstreit.* Abendmahlstreit, Kirchenreform, Cluni und Heinrich III. (Veröffentlichungen des österreichischen Instituts für Geschichtsforschung 2). — Baden bei Wien, R. M. Rohrer, 1936 ; in 8, 160 p. Mk. 8, rel. 10.50.

M. L. estime que les luttes théologiques et politico-religieuses du XIe siècle se rattachent à une même tendance foncière vers la spiritualisation des choses de l'Église, et représentent ensemble une importante étape dans la christianisation de la dialectique. Sous cette lumière, il étudie

successivement la controverse eucharistique, où le spiritualisme outrancier de Bérenger se présente comme une réaction contre le sensualisme du passé ; la controverse sacramentaire, qui illustre à merveille la rationalisation progressive du droit canonique et met aux prises le nouveau symbolisme subjectiviste avec l'objectivisme traditionnel ; la tentative de réforme ecclésiastique enfin, où le mouvement clunisien n'a pas, il est vrai, — M. L. insiste à bon droit sur ce point, — la portée générale qu'on lui attribue parfois, mais où la rivalité devient capitale entre les partisans d'une Église plus séparée du monde et ceux de l'ancienne chrétienté impériale. Les luttes suivront leur cours, mais les solutions ne trouveront vraiment leur point d'équilibre qu'au XIII^e siècle, lorsque la dialectique chrétienne triomphera, d'une part du rationalisme naturaliste, d'autre part du mysticisme insuffisamment éclairé.

Nous devons nous borner à cette ligne générale, très suggestive, on le voit, et qui nous paraît parfaitement plausible. M. L. se laisse entraîner ça et là à systématiser un peu les faits. Le détail de ceux-ci n'offre rien de bien nouveau, mais est toujours étudié avec soin et étayé d'une très riche documentation. M. C.

1169 H. Weisweiler S. J. *Die vollständige Kampfschrift Bernolds von St. Blasien gegen Berengar : De veritate corporis et sanguinis domini.* — Scholastik 12 (1937) 58-93.

1170. J. R. Geiselmann. *Bernold von St. Blasien. Sein neuentdecktes Werk über die Eucharistie.* — München, M. Hueber, 1936 ; in 8, 109 p. Mk. 5.20.

1171. H. Weisweiler S. J. *CR de J. R. Geiselmann, Bernold von St. Blasien* (voir *Bull.* III, n° 1170). — Scholastik 12 (1937) 261-263.

Le texte complet du traité de Bernold de Saint-Blaise (ou de Constance) n'était guère accessible jusqu'à ce jour. De deux côtés à la fois on vient de le rééditer. Il est assurément regrettable que le P. W. et M. G. ne se soient pas entendus pour le faire. En collaborant ils auraient évité l'un et l'autre plus d'une bévue et produit un travail parfait. A présent, c'est au lecteur lui-même de faire le point.

Le P. W. dispose, outre l'édition partielle courante (C) dont la source manuscrite n'existe plus, de quatre témoins : *Fribourg-en-Br. Univ.371* (XI^e-XII^e s. ; F), *Vienne Nat. 1705* (et non *1741*, comme il est dit par distraction p. 65 ; XII^e-XIII^e s. ; W), *Bamberg Staatsbibl. Lit. 140* (XII^e s. ; B), *Patr. 30* (XII^e s. ; P). Ils se partagent nettement en deux groupes, F et BWP, par rapport auxquels C représente un témoin parallèle et indépendant. Bien que le texte de F soit généralement le meilleur, l'opuscule s'y trouve incorporé, anonyme, dans un florilège qui, visiblement, le déborde. L'argument interne permet d'en retrouver les limites, opportunément confirmées d'ailleurs par BW, pour le début, et par BWPC, pour la fin. Le titre reçu *De Beringerii heresiarchae damnatione multiplici* doit désormais faire place au titre original, aisément reconstituable grâce à la convergence de FB : *De veritate corporis et sanguinis domini.*

L'édition de M. G. s'appuie sur le seul *Stuttgart Landesbibl. theol. 4. 259* (XI^e-XII^e s.). Il appartient, — quoi qu'en dise le P. W., p. 88, — au même groupe que P. Aussi M. G. publie-t-il tout le florilège susdit sous le nom de Bernold. Les arguments de M. G. en faveur de l'authenticité de l'ensemble ne nous ont nullement convaincu et ne résistent ni à l'examen interne, ni à la comparaison avec les autres témoins. Ceci est d'autant plus vrai qu'une étude minutieuse des variantes nous fait conclure que le modèle commun immédiat dont dépendent F et *Stuttg.* ne peut pas être l'original.

Les deux éditeurs ont pris grand soin de vérifier et d'indiquer les citations. Ils consacrent l'un et l'autre quelques pages aux sources de Bernold. Ce sont principalement, on le sait, et de l'aveu de Bernold lui-même, Lanfranc et Guitmond d'Aversa. M. G. appelle l'attention sur quelques autres, notamment sur Durand de Troarn. Il souligne également l'intérêt d'une citation non identifiée et attribuée par Bernold à Origène sur la notion de sacrement.

Dans sa recension, le P. W. défend sa propre position et rectifie quelques inexactitudes. Tout en louant l'interprétation doctrinale de l'opuscule, — légèrement systématisée à notre sens, — il estime que M. G. exagère quelque peu l'influence de Durand de Troarn sur Bernold.

M. C.

XII^e s. **1172.** Fr. Carpino. *Una difficoltà contro la confessione nella scolastica primitiva. Anselmo di Laon e la sua scuola.* — Div. Thom. (Piac.) 42 (1939) 94-103.

Un problème s'était posé dès l'époque patristique concernant la nécessité de la confession : Pierre a pleuré son reniement, mais il n'est dit nulle part qu'il l'ait confessé. Qu'a pensé à ce sujet Anselme de Laon et son école ?

Pour établir la pensée du maître, M. C. s'en rapporte à une pièce du *Liber Pancrisis*, attribuée nommément à Anselme et publiée par Fr. Bliemetzrieder : *Inueniuntur quedam in scripturis que ueritati obuiare uidentur* (*Rech. Théol. anc. méd.* 2, 1930, p. 70). Quant à l'école d'Anselme, M. C. cite les *Sententiae Anselmi*, les textes de *Clm 2598* (qui n'est autre que la Somme *Prima rerum origo*) et de *Clm 12668*, édités par le P. H. Weisweiler. L'intérêt de ces textes n'est d'ailleurs pas dans la réponse, très banale, faite à l'objection, mais dans la fermeté de la thèse soulignant la nécessité de la confession au prêtre.

Il est sans doute prématuré de vouloir fixer définitivement la pensée d'Anselme et de son école, tandis qu'on n'a pas encore édité toutes les sentences détachées, ni toutes les Sommes systématiques. Bornons-nous à noter que la sentence du *Liber Pancrisis*, citée plus haut, n'est qu'un extrait d'une pièce plus considérable qu'on lit dans *Cologne Stadtarchiv W 4 137*, f. 6^r-7^r, et dont le début situe exactement le problème : *Summa diligentia discernendum est in scripturis quid dicatur respectu solius Dei, quid uero agatur per ministros. Sunt enim quedam sacramenta que, nisi per ministros assumpserit homo, non potest saluari, ut baptismus, penitentia, confessio et communicatio corporis et sanguinis, si spatium habuerit. Inue-*

niuntur tamen in scripturis que huic ueritati obuiare uidentur... ; et le texte continue identique à celui du *Liber Pancrisis* pour s'achever par d'autres développements similaires. O. L.

1173. A. Landgraf. *Definition und Sündhaftigkeit der Lüge nach der Lehre der Frühscholastik.* — Zeitschr. kath. Theol. 63 (1939) 50-85, 157-180.

Tâche bien ingrate qu'a assumée M. L. de rassembler tous les textes des théologiens, depuis l'école d'Anselme de Laon jusqu'à saint Bonaventure, au sujet du mensonge. L'histoire en est assez terne ; car dans l'ensemble on accepte la définition augustinienne : *falsa significatio cum voluntate fallendi*. Certains cependant ne requièrent pas cette intention de tromper comme élément constitutif du mensonge. D'après la *Summa Sententiarum*, on ment dès qu'on parle contrairement à sa pensée ; l'école de Gilbert de la Porée voit plutôt le mensonge dans la faute qui est à l'origine de cette *falsa significatio* ; mais certains, tel Simon de Tournai, maintiennent en même temps la *voluntas fallendi*. On en arrive peu à peu à considérer cette *voluntas* comme l'élément formel du mensonge et la *falsa significatio* comme l'élément matériel ; ou encore à distinguer entre *mentiri* et *mendacium* : *mentiri* est simplement parler contre sa pensée, le terme *mendacium* implique en outre l'intention de tromper (saint Bonaventure).

Quant à la moralité du mensonge, on explique d'ordinaire sa malice à la manière augustinienne : le mensonge est contraire à la finalité naturelle du langage. A la fin du XII^e siècle, on introduit la formule *malum in genere* pour désigner cette malice intrinsèque, et plus tard, avec saint Bonaventure, on dira que la *falsa significatio* n'est que *mala in se*, mais que la *voluntas fallendi* est *mala secundum se*, n'admettant aucune dispense ni exception. Reste le problème de la gravité du péché de mensonge : au début, on le taxe volontiers de faute grave ; mais bientôt on introduit la classification augustinienne des mensonges en huit catégories, qu'on réduit ensuite à trois et on gradue la gravité du péché selon divers éléments : dommage fait à la religion, au prochain, et autres circonstances. O. L.

1174. A. Landgraf. *Die Stellungnahme der Frühscholastik zur Lüge der alttestamentlichen Patriarchen.* — Theol.-prakt. Quartalschr. 92 (1939) 13-32, 218-231.

M. L. s'attache à relever l'opinion des théologiens depuis le début du XII^e siècle jusqu'aux environs de 1240 au sujet des « mensonges » des Patriarches : Abraham promettant à son serviteur de revenir bientôt avec son fils (Gen. 22,5) ou demandant à sa femme de se dire sa sœur (Gen. 20,1), Jacob se faisant passer pour Esaü (Gen. 27). Les deux premiers cas ont peu préoccupé les théologiens, qui d'ailleurs se bornent à transcrire les explications de saint Ambroise et de saint Augustin. Le cas de Jacob a été traité abondamment et d'une manière plus personnelle : les uns (telle la *Summa Sententiarum*) exemptent Jacob de tout mensonge, puisqu'il

parlait sous l'inspiration de Dieu ; les autres (comme Huguccio) avouent qu'il s'agit sans doute d'un mensonge, quoique dans un sens impropre, mais se refusent à y voir une faute ; d'autres (Étienne Langton) reconnaissent que Jacob a dit une fausseté, mais aucunement un mensonge ; d'autres enfin, avec Richard Fishacre, renchérissant sur saint Augustin, y voient même l'expression figurée d'une vérité cachée. M. L. note d'ailleurs que ces réponses embarrassées s'enchevêtrent parfois l'une dans l'autre. O. L.

1175. A. Landgraf. *Die Lehre von der Unsündbarkeit Christi in der reifenden Frühscholastik.* — Scholastik 14 (1939) 188-214.

M. L. poursuit au cours de tout le XII^e^ siècle, au sujet du problème de l'impeccabilité du Christ, une enquête précédente qui s'arrêtait à Hugues de Saint-Victor (cf. *Bull.* III, n° 745). Celle-ci s'arrête à son tour au début du XIII^e^ siècle : le problème cesse alors d'être à l'ordre du jour. La tradition scolaire était en effet unanime : depuis la réaction d'Hugues de Saint-Victor contre Abélard, tous étaient d'accord pour maintenir l'impeccabilité du Christ et la baser sur l'union hypostatique, tout en maintenant la parfaite liberté du Christ. Chose remarquable en effet, le XII^e^ siècle, si peu accueillant pour certaines théories de saint Anselme de Cantorbéry, adopta sans hésiter — comme nombre de textes cités ici le prouvent à nouveau — la thèse anselmienne d'un libre arbitre d'autant plus parfait qu'il est plus dégagé de la servitude du péché. O. L.

1176. L.-B. Gillon O. P. *Certitude de notre espérance.* — Rev. thom. 45 (1939) 232-248.

Excellent commentaire historique des textes de saint Thomas d'Aquin concernant la certitude de la vertu théologale de l'espérance.

Tout d'abord, l'étude des précurseurs de saint Thomas : sans être complète (on eût aimé y voir figurer Odon Rigaud), cette revue des doctrines depuis la moitié du XII^e^ siècle révèle suffisamment les théories en cours : la théorie de la certitude conditionnelle, déjà insinuée dans la *Summa Sententiarum*, prônée par Gandulphe de Bologne, Pierre de Poitiers, contredite par Pierre de Capoue et plus tard par Albert le Grand, reprise par la Somme d'Alexandre de Halès ; la théorie de la double certitude, l'une d'ordre intellectuel participée des certitudes de la foi, l'autre d'ordre strictement affectif, théorie mise en avant par le chancelier Philippe, suivie par le Commentaire marginal de *Vat. lat. 691* dont le P. G. aurait pu noter qu'il a été attribué par le P. F. Fries à Guerric de Saint-Quentin (cf. *Bull.* II, n° 1094), battue en brèche par Albert le Grand qui n'admet que la certitude affective, reprise toutefois par saint Bonaventure

Cet aperçu historique permet de situer exactement la position de saint Thomas d'Aquin et d'en apprécier l'originalité qui s'affirme dès le Commentaire des Sentences. Saint Thomas rejette résolument la théorie de la double certitude. A ses yeux, la certitude de l'espérance est essentiellement affective. Mais, comme tout mouvement de la volonté, cette certitude est participée de la certitude d'une connaissance, celle de la foi. Or, et c'est

ici le point proprement original de la pensée de saint Thomas, la certitude de la foi, qui fonde celle de l'espérance, ne peut être conditionnelle, comme celle que l'on a concernant la grâce et le mérite, mais absolue, et celle-ci est basée sur la toute puissance et la libéralité de Dieu, qui n'est autre que le motif formel lui-même de notre espérance théologale. O. L.

1177. Fr. Spedalieri S. J. *Il libro I del « De sacramentis » di Ugo di S. Vittore in un manoscritto della Biblioteca Naz. di Torino.* — Gregor. 20 (1939) 264-272.

Dans *Turin Naz. E. V. 24* qui, fol. 1r-96v, conserve le livre I du *De sacramentis* d'Hugues de Saint-Victor, le P. S. signale, f. 24r et 39r, c'est-à-dire à la fin de la *pars* IV et V, deux longues notes où Hugues explicite sa pensée au sujet de la volonté divine. Il les édite *in extenso*, notant que la première, relative au mal dans le monde, réagit contre la thèse de Rupert de Deutz. O. L.

1178. J.-A. Robilliard O. P. *Les six genres de contemplation chez Richard de Saint-Victor et leur origine platonicienne.* — Rev. Sc. philos. théol. 28 (1939) 229-233.

Le P. R. rappelle d'abord l'influence qu'exerça sur Hugues de Saint-Victor le premier commentaire de Boèce sur l'*Isagoge* de Porphyre ; mais il décèle surtout l'influence, plus sensible encore, du même commentaire sur Richard. Les six genres de contemplation décrits dans le *Beniamin maior* de Richard de Saint-Victor ne sont que le dédoublement des trois genres de spéculation boétienne, selon qu'elle s'applique aux *sensibilia*, aux *intelligibilia* (hommes, anges), aux *intellectibilia* (Dieu). O. L.

1179. A. Landgraf. *Petrus von Poitiers und die Quästionenliteratur des 12. Jahrhunderts.* — Philos. Jahrb. 52 (1939) 202-222, 348-356.

M. L. relève dans les *Questiones Prepositini* de *Paris Maz. 1708* seize textes, dans *Paris Nat. lat. 18108*, f. 87v-102r, huit textes, et dans *Londres Brit. Harley 3855* deux textes, tous nettement apparentés avec les Sentences de Pierre de Poitiers. Intéressante contribution à la connaissance d'un milieu très peu connu jusqu'ici. En conclusion, M. L. peut d'abord confirmer ses conclusions antérieures (cf. *Bull.* II, nos 984-985) : on ne peut plus attribuer les *Questiones Prepositini* de *Maz. 1708* à Prévostin ; M. L. songerait volontiers à les attribuer à Pierre de Poitiers lui-même. Quant au rapport chronologique entre les questions repérées dans ces trois recueils et les Sentences de Pierre de Poitiers M. L. n'a pu le fixer jusqu'ici.

Nous bornant aux questions de *Paris Nat. lat. 18108*, nous croyons pouvoir affirmer leur priorité sur les Sentences de Pierre de Poitiers. Comme nous l'établirons ailleurs, les quelques lignes de celles-ci (PL 211, 1020 D-1021 A) ne sont qu'un résumé de la question sur le péché originel qu'on lit dans *Paris Nat. lat. 18108*, f. 101rb. O. L.

1180. P. GLORIEUX. *Sentences (commentaires sur les).* — Dict. Théol. cath. 14 (1939) 1860-1884.

M. G. rappelle d'abord comment le livre des Sentences de Pierre Lombard fut le cadre dans lequel le bachelier devait couler son enseignement ; quoique œuvre de bachelier, cet enseignement était le fruit d'une longue préparation et était d'ailleurs contrôlé par le maître et par l'auditoire. Cet enseignement nous a été transmis sous deux formes très distinctes : la reportation et la rédaction personnelle ; celle-ci d'ailleurs a pu subir plusieurs éditions. Le genre littéraire du commentaire des Sentences a évolué : peu à peu, la *divisio textus* et l'*expositio litterae* s'effacent plus ou moins complètement devant l'envahissement progressif de la *quaestio*.

M. G. prépare un Répertoire des commentaires des Sentences depuis la fin du XII^e siècle jusqu'au XV^e. Parfaitement averti de ce genre littéraire, il a donc su illustrer ses conclusions de nombre d'exemples suggestifs et mettre en parfaite lumière l'importance doctrinale et littéraire de toute cette littérature théologique. O. L.

1181. E. SCHULZ. *Zwei Frühdrucke einer « ungedruckten » Summa.* — Beiträge zur Inkunabelkunde, N. F. 2 (1938) 79-88.

M. S. signale et décrit deux éditions incunables de la *Summa de poenitentia* de Thomas de Chabham, laquelle passe pour inédite (sauf chez P. GLORIEUX, *Répertoire*, t. II, *Addenda*). L'édition de Cologne semble être des environs de 1486 ; celle de Louvain, légèrement postérieure, en dépend. Un certain nombre d'exemplaires de l'édition de Cologne portent l'attribution à Raban Maur ; les autres sont anonymes. Le texte diffère de celui des manuscrits connus de Hauréau. Au reste M. S. distingue au moins trois recensions de l'ouvrage : la primitive, la vulgate (celle de nos incunables) et l'abrégée. M. C.

XIII^e s. **1182.** P. LACKAS. *Die Ethik des Wilhelm von Auxerre.* Beiträge zu ihrer Würdigung. Inaugural-Dissertation. — Ahrweiler, E. Kirfel, 1939 ; in 8, 104 p.

M. L. s'attache aux grandes lignes de la morale chez Guillaume d'Auxerre : la notion du bien et du mal moral en général et la tendance naturelle de l'homme au bien, les normes de moralité (syndérèse, conscience, droit naturel), les présupposés de la morale (libre arbitre, imputabilité), la vertu en général, les vertus morales, les dons du Saint-Esprit (dont plusieurs sont étudiés en détail), la connexion des vertus. Les premières pages sont les plus originales ; le reste s'inspire un peu trop servilement des études publiées sur ces matières au cours de ces dernières années. O. L.

1183. J. BEUMER S. J. *Die Andachtsbeichte in der Hochscholastik.* — Scholastik 14 (1939) 50-74.

Quelle fut l'attitude des théologiens du XIII^e siècle vis-à-vis de la confession de dévotion, concrétisée pratiquement dans la confession de

péchés véniels ? L'estime progressive du moyen âge à l'égard de cette pratique, remarque d'abord le P. B., vient de ce que, à côté du caractère d'acte de vertu, on lui accorde de plus en plus clairement le caractère d'acte sacramentel. Cette confession sacramentelle est-elle de précepte ? De précepte divin, non certes ; mais ne tombe-t-elle pas sous le coup du décret de Latran ? Ici, les avis sont assez divergents, du moins jusqu'à la fin du XIII^e siècle ; car avant Duns Scot l'école franciscaine en faisait volontiers une obligation. Quelle est la vertu de cette confession sacramentale : confère-t-elle la grâce ? La réponse, note le P. B., n'est qu'un corollaire de la thèse générale du caractère sacramentel de cette pratique. Il faut en dire autant de la confession des péchés véniels déjà pardonnés une ou plusieurs fois. Une telle confession est sans doute utile, comme provocatrice d'actes de vertus ; mais confère-t-elle la grâce sacramentelle ? Le P. B. note en outre ici l'influence de la controverse sur l'essence même du sacrement de pénitence ; la position thomiste, intégrant la confession comme matière, c'est-à-dire partie essentielle du sacrement, n'éprouvait aucune difficulté à soutenir que l'absolution informait plusieurs fois de suite une matière plusieurs fois présentée ; Duns Scot au contraire refusait le caractère sacramentel à ces confessions de péchés déjà pardonnés.

L'enquête du P. B. est menée consciencieusement chez les théologiens dont les œuvres sont éditées : Guillaume d'Auvergne, Alexandre de Halès, Bonaventure, Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Richard de Mediavilla, Henri de Gand, Jean Duns Scot. Mais bien plus fructueuse eût-elle été s'il avait eu l'occasion d'aborder les nombreux écrits inédits des maîtres dominicains et franciscains. O. L.

1184. C. M. Romeri O. F. M. *De immaculata conceptione Beatae Mariae Virginis apud S. Antonium Patavinum.* — Romae, Pont. Athenaeum Antonianum, 1939 ; in 8, 89 p.

Saint Antoine de Padoue a-t-il prôné l'immaculée conception de la Vierge ? Pour situer historiquement la question, le P. R. rapporte dans le détail comment, soit avant, soit après la définition du dogme, la plupart des théologiens voyaient dans le maître franciscain un défenseur du privilège marial. Averti de la sorte des textes du maître mis en avant et des arguments qu'on a en déduits, il examine soigneusement à son tour les uns et les autres. En conclusion, il souscrit à l'assertion judicieuse de dom H. Bascour recensant l'étude du P. G. Cantini (cf. *Bull.* I, n° 1151) : saint Antoine a magnifié la pureté de Marie, mais sans voir explicitement que cette pureté allait jusqu'à la préservation du péché originel. O. L.

1185. P. Glorieux. *Le Quodlibet et ses procédés rédactionnels.* — Div. Thom. (Piac.) 42 (1939) 61-93.

Dans sa *Littérature quodlibétique*, t. II (cf. *Bull.* II, n° 1090), M. G. avait retracé l'élaboration progressive du quodlibet depuis la séance publique de discussion jusqu'à sa rédaction définitive par le maître. On trouvera ici une abondante illustration de nombre de ses conclusions anté-

rieures. Le choix du cadre dans lequel devront s'insérer plus ou moins logiquement les questions les plus disparates est laissé à l'entière liberté du maître : un exemple de ce classement est fourni par les deux textes du quodlibet de Pierre de Tarentaise, édité par M. G. (cf. *Bull.* III, n° 581); en étudiant la suite chronologique des quodlibets, on peut d'ailleurs constater une évolution nettement marquée dans le sens d'une complication et d'une recherche croissantes. Le choix du cadre étant fait, de quelle manière le maître présentait-il les questions ? Ici encore toute liberté lui était laissée pour accuser sa personnalité. Tantôt il se borne à annoncer l'ordre des questions, tantôt même il supprime cette sobre introduction ; tantôt il légitime le choix de cet ordre ; mais parfois il est plus abondant, il rédige tout un sommaire où viennent s'enchâsser les questions, ou même il rédige un prologue, à la manière des commentaires sur les Sentences, comme on le voit chez nombre de maîtres franciscains depuis la fin du XIII^e^ siècle. On constate de la sorte que chaque maître a un peu son style propre, ses formules, ses procédés. Et ceci permettra d'identifier des quodlibets anonymes, de leur assigner une date approximative, de les rattacher à une école, de juger si les manuscrits nous ont conservé toutes les questions annoncées au début du quodlibet (c'est ainsi que M. G. peut établir que notre quodlibet XI de saint Thomas d'Aquin est incomplet), d'opter enfin entre les manuscrits présentant une tradition différente d'un même quodlibet, comme c'est le cas pour les quodlibets de Gérard de Bologne. L'instrument de prospection que constitue le quodlibet, conclut à bon droit M. G., est de bonne qualité. O. L.

1186. A. Landgraf. *Bemerkungen zum Sentenzenkommentar des Cod. Vat. lat. 691.* — Franzisk. Stud. 26 (1939) 183-191.

Comme on le sait, le commentaire de *Vat. lat. 691*, attribué par le P. Fries à Guerric de Saint-Quentin (cf. *Bull.* II, n° 1094), est un commentaire marginal. Le P. Henquinet (cf. *Bull.* III, n° 202) avait noté en passant la présence de plusieurs écritures et de plusieurs gloses ajoutées ultérieurement au commentaire même. M. L. confirme cette constatation. Le texte de *Vat. lat. 691* sur le mensonge est la transcription, avec suppression de phrases jugées inutiles, du texte parallèle d'Hugues de Saint-Cher. De même, l'exposé sur la réviviscence des péchés pardonnés dépend directement du commentaire sur le livre IV des Sentences conservé dans *Paris Nat. lat. 16406*, f. 153^r^-217^v^, lequel est tributaire d'Odon Rigaud. Cet exposé de *Vat. lat. 691*, dépendant d'Odon Rigaud, et par voie intermédiaire, ne peut donc être tout entier de Guerric.

Signalons dès maintenant ici un cas analogue, mais à portée peut-être différente. Il s'agit d'un groupe de questions sur le péché originel : *utrum sit, quid sit et in quo, utrum sit unum uel plura, et si maius est in uno quam alio* (f. 73a^r^ *infra*). L'exposé des deux premières questions (existence et essence du péché originel), de même que la division du traité, s'inspire, dans presque toutes ses parties, du commentaire d'Hugues de Saint-Cher (*Bruxelles Bibl. roy. 11422-23*, f. 41^vb^-42^va^) : ce n'est cependant pas une pure transcription, mais un léger remaniement. Or voici que, à la suite

de ces deux questions, on lit (f. 73a^{v} *infra*), une nouvelle fois traitée l'existence du péché originel ; et cette fois, la source est manifestement la question de *Paris Nat. lat. 16406* (f. 43ra-43^{vb}) attribuée d'ordinaire à Alexandre de Halès ; toutefois ici la source, assez abondante il est vrai, est davantage résumée et traitée plus librement. Plus loin (f. 75a^{v} *in medio*), la question de la pluralité des péchés originels en chacun de nous s'inspire à la fois d'Hugues et d'Alexandre, tandis que la dernière (f. 76a^{v} *supra*), relative à l'égalité du péché chez tous, s'inspire uniquement, mais assez librement, du texte d'Hugues. Il paraît donc assez clair, — du moins pour ce bloc de questions, — que nous avons affaire à un seul auteur s'alimentant à deux sources, tantôt successivement, tantôt simultanément. La présence d'un double exposé concernant la même question n'insinuerait-elle pas que nous sommes en présence d'une préparation de commentaire plutôt que d'une rédaction définitive ? Le problème se complique du fait que dans son commentaire authentique sur les épîtres de saint Paul (*Paris Nat. lat. 15604*, f. 14ra, 19^{rb}), Guerric, rapportant les théories en cours sur le péché originel, ne fait pas la moindre allusion à la théorie de saint Anselme de Cantorbéry, ouvertement prônée par *Paris Nat. lat. 16406* si largement exploité par le commentaire marginal de *Vat. lat. 691*. Le problème de la composition littéraire et de l'authenticité guerricienne de ce dernier commentaire est donc loin d'être résolu. O. L.

1187. F. Pelster S. J. *Quästionen des Franziskaners Richardus Rufus de Cornubia (um 1250) in Cod VII. C. 19 der Nationalbibliothek Neapel und Cod. 138 der Stadtbibliothek Assisi.* — Scholastik 14 (1939) 215-233.

Le P. P. avait antérieurement (cf. *Bull.* II, n° 678) revendiqué pour Richard de Cornouailles plusieurs questions d'*Assise 138*, entre autres la question *De cognitione Dei activa et passiva*. Récemment (cf. *Bull.* III, n° 71) le P. Henquinet avait prôné Alexandre de Halès ou Jean de la Rochelle comme auteur de cette même question ainsi que de quatre autres consignées dans *Naples Naz. VII. C. 19*. Le P. P. croit cependant pouvoir maintenir ses premières positions, du moins quant à la question *De cognitione Dei*. Plusieurs indices permettent d'abord de nier que ces 5 questions du ms. de Naples soient du même auteur ; d'autre part le contexte du ms. d'Assise, la teneur des citations des philosophes arabes engagent à maintenir l'attribution de cette question à Richard. Quant aux autres questions, prudemment le P. P. constate que le problème n'est pas mûr. O. L.

1188. S. Thomae Aquinatis *Tractatus de spiritualibus creaturis.* Editio critica. L. W. Keeler S. I. (Textus et documenta, Series philosophica 13). — Romae, Pont. Universitas Gregoriana, 1938 ; in 8, xv-149 p.

Le texte du *De spiritualibus creaturis*, que le regretté P. K. nous offre, corrige en bien des points le texte reçu. L'éditeur l'appelle « critique » dans un sens un peu spécial (cf. *Bull.* III, n° 583). Il s'agit en somme

d'un texte amélioré à l'aide de cinq manuscrits romains : *Vat. Ottob. 212, Vat. lat. 786, Vat. Borgh. 15* et *120, Vat. Urb. 36*. Quelquefois l'apparat est un peu obscur. La préférence accordée à telles leçons ne s'explique pas toujours. Mais, dans l'ensemble, l'édition sera très utile tant aux érudits qu'aux théologiens et aux étudiants. D'autant que les références aux textes thomistes parallèles ont été vérifiées, complétées et perfectionnées et que bon nombre de notes documentaires et bibliographiques accompagnent le texte. M. C.

1189. C. Boyer S. I. *Notula de textu « Valde ruditer argumentantur »*. — Acta Pont. Acad. Roman. S. Thomae Aq. et relig. cath., Nova series 2 (1935) 202-203.

Le P. B. note deux variantes importantes de l'édition Keeler (voir *Bull.* III, n° 583), dont l'une (*natura* au lieu de *materia*) gêne quelque peu, et dont l'autre (suppression de *tantum*) lui paraît par contre corroborer son interprétation de *De unitate intellectus* 105. Nous avons dit (*Bull.* III, n° 1099) pourquoi nous ne pouvons souscrire à son exégèse dans ce qu'elle offre de personnel. M. C.

1190. B. Decker. *Die Analyse des Offenbarungsvorganges beim hl. Thomas im Lichte vorthomistischer Prophetietraktate*. — Angelicum 16 (1939) 195-244.

Excellent commentaire historique d'un exposé de saint Thomas d'Aquin. Il s'agit de savoir comment s'opère la connaissance dans la vision prophétique. La pensée définitive de saint Thomas est fixée dans $2^a\,2^{ae}$ q. 173 a. 2 : la révélation prophétique se fait tantôt par la seule infusion par Dieu d'une lumière spéciale qui garantit le jugement, tantôt aussi par l'infusion de nouvelles *species* ou du moins grâce à un nouvel agencement fait par Dieu de *species* préexistantes.

Il importait d'abord d'étudier chez Thomas lui-même l'évolution de sa pensée : de là un commentaire attentif du *De veritate* q. 12 a. 7, avec annotation des progrès réalisés dans l'exposé définitif.

Il fallait ensuite s'enquérir des exposés antérieurs à Thomas. Comme la question *De prophetia* n'est pas traitée par le Lombard, inutile de s'adresser aux Commentaires sur les Sentences. Mais depuis longtemps — on pourrait remonter jusqu'à l'école d'Anselme de Laon — le problème est abordé dans des questions séparées ou dans les Sommes théologiques, assemblages de celles-ci. Or, il se fait qu'au cours des dernières années on a découvert d'amples questions sur la prophétie rédigées par les grands théologiens précurseurs immédiats de saint Thomas : Alexandre de Halès (par exemple *Vat. lat. 782*), Bonaventure (*Assise 186*), Albert le Grand (*Vat. lat. 781*). De plus, Guillaume d'Auxerre et surtout le chancelier Philippe en avaient disserté dans leurs Sommes. C'est tout ce matériel qu'exploite abondamment M. D.

Celui-ci se propose d'étudier ultérieurement, non plus seulement cette

question spéciale, mais tout le traité *De prophetia*, et cela depuis Guillaume d'Auxerre jusqu'à saint Thomas. Et il cite déjà, sans les exploiter, plusieurs autres écrits qui, la plupart il est vrai, dépendent servilement de Guillaume d'Auxerre. On pourrait ajouter une question, en doublet, dans *Douai 434*, t. II, f. 291^{rb} et 364ra, que M. Glorieux a pu restituer à Arnould de la Pierre ; dans ce même ms., t. I, f. 69^{rb}-70ra, et t. II, f. 291^{rb}, deux questions anonymes. Il conviendrait d'ailleurs de remonter au delà de Guillaume d'Auxerre ; car celui-ci, comme aussi Godefroid de Poitiers, s'est alimenté aux *Quaestiones* d'Étienne Langton (par exemple *Vat. lat. 4297*, f. 53ra-55ra). Voir aussi Maître Martin dans *Paris Nat. lat. 14556*, f. 276ra-277ra, et la Somme attribuée faussement à Étienne Langton dans *Bamberg 136*, f. 20^{rb}-21va.

Les conclusions de l'étude de M. D. ne sont d'ailleurs nullement infirmées par ces compléments d'information, en ce qui concerne les influences directes exercées sur saint Thomas : M. D. prouve en effet que saint Thomas a certainement lu Albert, mais il n'est pas sûr qu'il ait connu la question de Bonaventure, pourtant si proche de lui. O. L.

1191. F. M. Henquinet O. F. M. *Frère Gérardin de San Giovanni in Persiceto, O. F. M., usager du manuscrit Toulouse 737.* — Arch. francisc. hist. 31 (1938) 522-528.

A l'usage de qui fut *Toulouse 737*, si important pour l'histoire doctrinale des premières générations franciscaines ? Le P. H. est parvenu à déchiffrer, fol. 100^{r}, une inscription à moitié détruite par le couteau du relieur et portant que la partie contenant les questions d'Alexandre de Halès fut à l'usage de frère Gérardin de San Giovanni in Persiceto. Il s'agit de Gérardin, lecteur de la province de Bologne aux années 1248-1269, et lecteur à Parme en 1269. O. L.

1192. Joannis de Pecham *Quodlibet Romanum*. Edidit F. M. Delorme O. F. M. (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani 1). — Romae, [Pont. Athenaeum Antonianum], 1938 ; in 8, lvii-189 p. L. 45.

Ce volume inaugure une nouvelle collection, le *Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani*, qui publiera les travaux des professeurs de l'Antonianum.

Le P. D. édite ici le Quodlibet dit romain de Jean Pecham, parce qu'il le soutint en qualité de *Magister Sacri Palatii*. Ce serait sa dernière œuvre scolaire. La partie la plus utile de l'introduction du P. D. expose (p. XXIV-XLVIII) le contenu de ce Quodlibet et le confronte avec la doctrine d'auteurs franciscains contemporains et avec les passages parallèles d'autres œuvres de Pecham, notamment avec son traité *De anima*, à peu près inconnu jusqu'ici, conservé dans *Sarnano Comm. E. 108*, f. 15^{r}-30^{r}, et dont le P. D. reproduit des extraits. Il est à souhaiter que l'on publie bientôt cet ouvrage. Suit l'édition aussi soignée que bien présentée de ce quodlibet (p. 1-133). A l'exception des neuf premières pages

pour lesquelles on dispose de *Mont Cassin 184*, le texte repose sur l'unique manuscrit connu, *Florence Laur. Plut. 17 sin. 7*. En appendice le P. D. publie, selon *Todi Comm. 133*, deux sermons de S. Bonaventure. Le premier seul est encore inédit. Le second apparaît ici sous une forme littéraire assez différente. Tel passage du Quodlibet romain de Pecham dépend de ce sermon. Enfin, le P. D. reproduit une intéressante table de questions contenue dans *Cesena Malatest. 28 sin. 4*.

Deux passages de ce livre arrêtent tout lecteur attentif. « Observavi, note le P. D. p. XXV, quomodo ipse Avicenna confitetur se loqui de intelligentia agente ad mentem S. Augustini, cujus proprie verba recitat. Nemo non videt quanti sit momenti dicta confessio pro historia philosophiae. » On s'étonne de lire dans un texte d'Avicenne : *secundum Augustinum... auctoritate Augustini qua usi sumus* (p. 14, n. 2). C'est trop beau pour être vrai. En effet, le *De intelligentiis*, que le P. D. tient ici pour une œuvre d'Avicenne († 1037) sur la foi de l'édition de Venise 1508, est un pseudépigraphe, l'anonyme *Liber de causis primis et secundis*, postérieur à 1180, réédité naguère par le P. R. de Vaux (voir *Bull.* III, nº 381). Les passages cités par le P. D. s'y trouvent p. 124, 2 et p. 132-133. Nous tenons à remercier le P. H. Bédoret S. J. à qui nous devons une bonne part de ces renseignements. Ceci enlève sans doute au P. D. l'avantage d'une découverte sensationnelle, mais n'atteint en rien son excellente édition. H. P.

1193. G. Bruni. *De codice Ottoboniano latino 2165.* — Analecta augustiniana 17 (1939) 158-161.

Dans cette notice M. B. décrit sommairement *Vat. Ottob. 2165*. Relevons-y (f. 35^{r}-63^{v}) le Commentaire de Jacques de Douai sur le *De anima*. Mais il y a plus important. Dans un groupe de questions attribué deux fois par le copiste à Gilles de Rome figure le *De necessitate et contingentia causarum* attribué à Siger de Brabant par *Lisbonne Nac. Fondo Geral 2299*. Le texte y est très différent de celui de *Paris Nat. lat. 16297* (P) édité par Mandonnet.

D'autre part, on vient de remarquer que la *Quaestio de natura universalis*, publiée naguère par M. B. (voir *Bull.* II, nº 1353), n'est autre que la deuxième partie du *De aeternitate mundi* édité critiquement par le P. W. J. Dwyer (voir *Bull.* III, nº 396). Personne n'a encore mis en doute que le *De aeternitate mundi* soit bien l'œuvre de Siger de Brabant, mais voici peut-être de quoi ébranler cette position. Des deux manuscrits utilisés par M. B. pour son édition de la *Quaestio de natura universalis*, l'un est anonyme, tandis que l'autre, *Erlangen Univ. 485* (*233*) attribue la question à Gilles de Rome. Or, dans le manuscrit qu'il décrit ici, M. B. trouve un nouveau témoin (nº 11) de cette question dans le groupe attribué à Gilles de Rome. De plus, la question 10 de ce même groupe n'est autre que la troisième partie du *De aeternitate* qui serait de Siger. Vérification faite sur les nouveaux manuscrits découverts, nous pouvons même ajouter que tous trois représentent la forme B, considérée comme définitive et

préférable par le P. Dwyer, mais dont il ne connaissait qu'un seul témoin, précisément P.

En outre, et toujours dans P, recueil scolaire de Godefroid de Fontaines (voir *Bull.* I, n° 848), on vient de faire d'intéressantes trouvailles. On y découvre un nouveau témoin anonyme, sous une forme différente, des Commentaires de Siger sur la Métaphysique, certainement authentique (f. 81-87), et sur la Physique (f. 117-131), peut-être aussi d'autres œuvres attribuées à Siger. On y rencontre aussi, anonymes, plusieurs œuvres de Gilles de Rome, dans une forme particulière.

Tout ceci soulève de nombreux problèmes concernant la forme et l'authenticité d'œuvres de Siger de Brabant et de Gilles de Rome, sans parler de Godefroid de Fontaines, compilateur de P. Souhaitons que les spécialistes puissent résoudre bientôt ces difficultés. La découverte de ces nouveaux manuscrits fait désirer l'édition critique du *De contingentia* sous ses deux formes, édition que M. B. nous promet, et elle permettra aussi d'améliorer légèrement l'édition du *De aeternitate mundi*. H. P.

1194. Aegidii Romani *Quaestiones de motu angelorum primum edidit* G. Bruni. — Analecta augustiniana 17 (1939) 22-66.

M. B. édite pour la première fois les dix *Quaestiones de motu angelorum* de Gilles de Rome. Dans son introduction, il prouve l'authenticité de ces questions qu'il date après 1277, probablement entre 1279 et 1285. On en connaît quatre manuscrits : *Mont Cassin 456 L* (C), *Vat. lat. 1086* (V) *Toulouse Ville 739* (T) et *Naples Naz. VII. C. 6* (N). V n'est qu'un résumé incomplet ; M. B. le néglige. C et T représenteraient une même famille, mais seraient très fautifs. M. B. préfère donc N, qui seul conserve la dixième question. « Aliquando, sed raro, ubi videtur opportunum, lectione utimur codicis T » (p. 26). En appendice, M. B. reproduit la liste des 40 questions consacrées par Gilles de Rome à l'angélologie dans son Commentaire sur les deux premiers livres des Sentences. Cela permet de retrouver facilement les passages parallèles à ceux du traité publié ici.

Cette édition ne peut malheureusement prétendre être critique. Dans son apparat, M. B. n'indique pas toutes les variantes des manuscrits, ni tous ses emprunts à T, nombreux malgré sa déclaration de principe. On rencontre d'ailleurs trop de fautes de lecture dans ces pages. Nous en choisissons quelques-unes à titre d'exemples. Il ne s'agit pas de corrections suggérées, mais de la teneur des manuscrits. P. 31, 18 *enim convenire* : *quatuor concurrere* N T ; 31, 32 *etiam* om. N T. Pour ce qui suit, dans la question X, on ne dispose que de N : 61, 13 *similiter* : inutile, n'est pas dans le manuscrit ; 61, 16 *adhaerendo* : *adhibendo*, 25 *quodammodo* : *quemadmodum*, 26 *potentiora* : *perfectiora* ; 62, 3 *particulare* : *percipere*, 7 *naturali* : *universali*, 18 *de motibus* : *demo nibus*, 22 *dani* (deux fois) : *dicunt*, 29 *publice* : *uolens* add. N.

On ne peut qu'approuver l'intention de M. B. de publier les ouvrages encore inédits de Gilles de Rome, mais il faut espérer que ces éditions seront critiques et, autant que possible, sans fautes. H. P.

1195. P. GLORIEUX. *Autour de Raymond Rigaud, O. F. M., et de ses Quodlibets.* — Arch. francisc. hist. 31 (1938) 528-533.

M. G. rappelle ici les points établis concernant les Quodlibets de Raymond Rigaud : existence dans *Todi Comm. 98* de neuf Quodlibets que l'on retrouve suivant un ordre préférable dans *Padoue Anton. 426* (voir *Bull.* II, nº 1124 et III, nº 247). Puis M. G. examine deux problèmes solidaires restés en suspens : attribution et date. Les allusions du dernier de ces Quodlibets permettent de le dater de 1292-1293, à Paris. Les autres s'échelonnent de 1287 à 1293. Malgré les difficultés que cela présente, il faut provisoirement maintenir pour cette série de Quodlibets l'attribution à Raymond Rigaud, « en entrevoyant la possibilité d'un partage avec Jacques du Quesnoy ».

Cette note de M. G. résume bien les données connues sur la question et y apporte quelques précisions. H. P.

1196. P. GLORIEUX. *Pour en finir avec le « De rerum principio ».* — Arch. francisc. hist. 31 (1938) 225-234.

Pour des raisons doctrinales, le P. E. Longpré a déjà nié l'authenticité scotiste de *De rerum principio* édité par Wadding parmi les œuvres du Docteur Subtil. M. G. résume ici les conclusions établies par le P. F. Delorme à propos du même ouvrage (voir *Bull.* III, nº 248) et il ajoute quelques notes complémentaires.

Le *De rerum principio* comprend trois parties. Les quinze premières questions (A) forment un choix de Questions disputées de Vital du Four. Les deux dernières questions (25 et 26 : C) ne sont qu'une mosaïque d'extraits du Quodlibet VIII de Godefroid de Fontaines. Quant au groupe médian (B), il plagie les Quodlibets de Godefroid. Son auteur est très probablement Vital du Four. Ce groupe se retrouve tel quel dans *Vat. Borgh. 192*, de même que le groupe C qui y constitue le début d'une série de vingt-huit questions que l'on peut sans doute attribuer à Vital. L'ensemble de ces *Quaestiones selectae* de Vital du Four, intitulé jusqu'ici *De rerum principio*, doit dater de 1289 à 1297 et n'a rien de commun avec Scot. H. P.

XIVe S. **1197.** L. MCGARRY. *The Holy Eucharist in Middle English Homiletic and Devotional Verse.* A Dissertation. — Washington, Catholic University of America, 1936 ; in 8, XIX-283 p.

Cette étude fait suite en quelque sorte à celle de M. J. CRAVENS, *Designations and Treatment of Holy Eucharist in Old and Middle English before 1300* (voir *Bull.* II, nº 973). Sr McG. limite son enquête à la littérature poétique des XIVe et XVe siècles et, parmi elle, aux seules pièces « homilétiques et dévotes ». C'est dire qu'il ne s'agit pas proprement de théologie. Néanmoins, l'étude de la foi populaire confirme singulièrement ici l'interprétation traditionnelle de la doctrine théologique. A ce titre le

livre de S^r McG. sera très utile à l'historien du dogme. Après une introduction fort érudite, où est esquissée l'histoire de la doctrine et du culte eucharistiques dans l'Angleterre médiévale, l'auteur examine tour à tour les pièces choisies. Les poésies « homilétiques » sont groupées presque toutes autour de ces trois chefs : l'institution, le sacrement, le sacrifice. Plusieurs d'entre les pièces étudiées sont inédites. L'ouvrage abonde en remarques intéressant non seulement le théologien, mais encore le liturgiste, l'historien et le philologue. M. C.

1198. E. Magrini O. F. M. Conv. *La produzione letteraria di Guglielmo di Ware.* — Miscell. francesc. 36 (1936) 312-332 ; 38 (1938) 411-429.

Le P. M. examine ici les œuvres de Guillaume de Ware au point de vue de l'histoire littéraire. Pour le Commentaire sur les Sentences, aux manuscrits connus il ajoute *Sarnano Comm. E. 81, E. 93* et *E. 97*, mais il oublie *Bologne Coll. Hisp. 39, Orléans 163, Padoue Anton. 282* et *662* (voir *Bull.* II, n° 595 et 775). Puis il s'arrête à quelques manuscrits particulièrement intéressants de ce Commentaire et d'abord à *Vat. Borgh. 346*, où il admet seulement l'authenticité des sept premières questions. *Vat. Chigi B. VII. 114* ferait songer à une seconde rédaction. Le P. M. tient pour inauthentiques les dix-sept dernières questions du livre I dans ce manuscrit, mais il ignore qu'elles sont de Martin d'Alnwick, selon M. J. Lechner (voir *Bull.* II, n° 713). Quant à *Florence Laur. Plut. 33 dext. 1* (F), le P. M. ne le considère pas comme autographe, mais comme une copie faite immédiatement sur l'original par un élève de Guillaume. A propos de ce manuscrit important, le P. M. ignore un autre article de M. Lechner (voir *Bull.* II, n° 704).

En outre, le P. M. croit établir avec certitude que Guillaume a produit d'autres œuvres : *Quaestiones libri Metaphysicae*, Questions théologiques, un ou plusieurs Quodlibets dont on aurait la liste des questions, enfin des *Collectes* (ou *Collationes* ?). On n'a d'ailleurs retrouvé le texte d'aucun de ces ouvrages. Pour de nombreux motifs qu'il serait trop long d'énumérer ici, tout cela nous paraît assez douteux, sauf peut-être pour les *Quaestiones libri Metaphysicae*. Encore, un des deux arguments fournis par le P. M. en faveur de l'authenticité de cet écrit s'effondre-t-il puisque le manuscrit ne porte pas : *super VII Metaphysicae in quaestionibus dicimus*, mais *in quaestionibus Duns*, c'est-à-dire de Duns Scot (F, f. 81^r).

Enfin, le P. M. veut dater le Commentaire de Guillaume sur les Sentences de 1298 environ, à Oxford. Il s'appuye pour cela sur une série d'arguments plus ou moins fondés, dont voici celui qui doit déterminer le *terminus ante quem* : le Commentaire de Guillaume est cité et réfuté « da Duns Scoto nell' Oxoniense, scritto sicuramente in Oxford nel 1300 ». Est-il besoin de dire qu'aucun spécialiste n'admet pareille date pour l'*Opus oxoniense* ?

Faute de soin, ce travail du P. M. multiplie les erreurs. En dépit de la règle fondamentale qui veut que l'on aille des travaux aux sources, le

P. M. nous communique le fruit des « nostre personali ricerche fatte esclusivamente sui manoscritti ». C'est le défaut capital de ces articles. Il empêche le P. M. de connaître des travaux indispensables à ses recherches. Ainsi, en sus des articles déjà signalés le P. M. ignore que M. M. Schmaus a établi depuis longtemps qu'il faudrait distinguer jusqu'à trois rédactions différentes du Commentaire de Guillaume sur les Sentences (voir *Bull.* I, nº 755). La première besogne qui s'impose donc avant d'étudier l'œuvre de Guillaume au point de vue littéraire et doctrinal, est d'y discerner par un examen minutieux de tous les manuscrits les différentes rédactions, de déterminer leur authenticité, leur valeur et leur date respective. Dans cette étude, *Florence Laur. Plut. 33 dext. 1* avec ses notes marginales doit tenir une grande place. Avec le P. M., « ci auguriamo che altri con maggiore competenza e con migliore successo riprenda l'argomento » (p. 429). H. P.

1199. *Ratio criticae editionis operum omnium I. D. Scoti.* I. *Relatio a Commissione scotistica exhibita Capitulo generali Fratrum Minorum Assisii A. D. 1939 celebrando.* — Romae, Schola typographica « Pio X », 1939 ; in 4, XIX-183 p. et 18 pl.

Depuis un an, le P. C. Balić est officiellement chargé de l'édition critique de toutes les œuvres de Duns Scot. Dans ce volume, il fait rapport au Chapitre général de l'Ordre franciscain sur l'activité de la Commission qu'il dirige.

Pour montrer les énormes difficultés que rencontrent les éditeurs, la première partie presque en entier (p. 11-68) ne comprend que des spécimens des variantes du prologue de l'*Ordinatio* ou *Opus oxoniense* et de diverses distinctions du premier livre, suivant 55 manuscrits et 7 éditions. On y trouve de nombreux exemples de textes marqués : *extra de manu Scoti, additio, vacat, non est in Duns* etc. Dans la seconde partie, le P. B. examine la première édition des œuvres complètes de Scot par Luc Wadding en 1639, ainsi que les éditions antérieures des Commentaires sur les Sentences. Il en montre la technique et les défauts. De tout cela ressort, si cela doit encore être prouvé, la nécessité absolue de la nouvelle édition critique. Le P. B. décrit alors la préparation de cette édition. Dans divers pays d'Europe, de nombreux collaborateurs externes travaillent au dépouillement complet des catalogues de manuscrits, à la recherche et à l'examen des bibliothèques et des manuscrits, à recueillir des photographies et de vieilles éditions, tandis qu'à Rome, les collaborateurs internes collationnent les manuscrits. On ne peut que louer cette organisation rigoureuse et modèle. La Commission éditera d'abord l'*Ordinatio*, puis les diverses reportations et les autres écrits, en plusieurs séries et par fascicules. Il y aura une grande édition in-quarto et, si les ressources le permettent, une édition pratique in-octavo.

Le but même de ce rapport adressé à un Chapitre général et non à un congrès scientifique oblige le P. B. à répéter pas mal de choses qu'il a déjà

dites. On le comprend et on l'en excuse d'autant plus volontiers qu'il ajoute tout de même du neuf. Ainsi, les recherches faites depuis un an confirment les conclusions antérieures du P. B. sur les différentes recensions et familles des manuscrits du premier livre de l'*Ordinatio*. Parmi les nouveaux documents provenant de l'activité de Scot, il faut signaler une ou plusieurs questions disputées à Cambridge, non encore retrouvées, et surtout une *Quaestio ordinaria* dont le P. B. reproduit des fragments, suivant trois manuscrits. Enfin, en appendice, le P. B. décrit quelques manuscrits qui attribuent des sermons à Scot. Il publie un de ceux-ci.

Après quelques mois de travail, la commission d'édition ne peut se trouver qu'en plein défrichement. On constate avec plaisir qu'elle a parfaitement conscience des énormes difficultés qui l'attendent et des épineux problèmes qui se posent. Cela suffit pour le moment, puisque l'entreprise est remarquablement organisée par le P. B. et partie d'un bon pas. Dans ce rapport rédigé en hâte, on constate un peu de désordre, mais nous ne pouvons qu'approuver entièrement les règles générales que le P. B. compte observer dans l'édition, quitte à faire deux remarques. Il nous semble qu'il faut reporter le moins possible dans l'appendice, surtout de ce qui serait de Scot. Cela aurait notamment l'inconvénient de rendre plus difficile toute comparaison. Ensuite, au risque d'alourdir une charge déjà pesante, nous devons insister sur un point négligé par ce rapport : le parti considérable que l'on pourra sans doute tirer de la tradition indirecte, citations de Scot faites par des élèves et des contemporains, amis ou ennemis. On en a de très anciennes. Enfin, il ne nous reste qu'à souhaiter au P. B. et à ses collaborateurs tout le courage qui leur sera nécessaire et à espérer que la guerre actuelle retarde le moins possible leur travail. H. P.

1200. Gonsalvi Hispani O. F. M. *Quaestiones disputatae et de quodlibet*. Ad fidem codicum mss. editae cura L. Amorós O. F. M. (Bibliotheca franciscana scholastica medii aevi 9). — Ad Claras Aquas (Florentiae), Collegium S. Bonaventurae, 1935 ; in 8, LXXVIII-483 p. L. 30.

Dans une longue et précieuse introduction (p. XIII-LXXVIII), le P. A. nous renseigne sur Gonzalve d'Espagne. Le nom qu'on lui donna, de Vallebona, n'apparaît qu'au XVI^e siècle, par confusion avec un homonyme plus récent. Franciscain espagnol, Gonzalve professa la théologie à l'Université de Paris en 1302-1303. Général de son Ordre dès 1304, il mourut en 1313. Le P. A. dresse, avec incipit, manuscrits et éditions, un relevé fort utile des œuvres de Gonzalve : écrits pastoraux, c'est-à-dire sa correspondance de général d'Ordre, puis ses œuvres polémiques presque toutes perdues, dirigées principalement contre les Spirituels. Ses écrits scolaires comprennent les ouvrages publiés ici et les *Conclusiones Metaphysicae*, éditées sous le nom de Duns Scot et dont on connaît plusieurs manuscrits qui les attribuent à Gonzalve. L'un d'eux, *Vat. Ottob. 1816*, constituerait, selon le P. A., une rédaction plus brève et postérieure. Mais

cette dernière provient-elle de l'auteur lui-même ou bien n'est-elle qu'un résumé fait par un autre ?

La présente édition contient seize questions disputées et un quodlibet conservés dans *Avignon Ville 1071* (A) et *Troyes Ville 661* (T), d'authenticité parfaitement établie. Cinq des questions de A se retrouvent dans une reportation différente en T. Pour bien faire, les deux formes auraient donc dû être éditées côte à côte, seul moyen pratique permettant de les comparer. Ce n'est malheureusement pas le cas parce que le P. A. ne connut l'existence de T qu'après l'impression de A. Il eût au moins pu faciliter les recherches par de nombreuses références à A. Dans l'édition, la comparaison des deux reportations est malaisée.

Au point de vue chronologique, les œuvres se succèdent dans l'ordre suivant : les questions de T, puis celles de A et enfin le Quodlibet, pendant l'enseignement de Gonzalve à Paris, 1302-1303. Au point de vue doctrinal, malgré leurs titres assez déroutants qui font tous allusion à la louange divine, les questions de Gonzalve examinent de nombreux problèmes philosophiques et théologiques. Défenseur de l'augustinisme traditionnel, Gonzalve en professa le volontarisme et les autres thèses caractéristiques. Cela devait fatalement l'opposer à l'aristotélisme d'Eckhart, ainsi qu'à celui de Godefroid de Fontaines et de ses disciples, notamment à Jean le Sage, qui ne serait autre que Jean de Pouilly, selon le P. A. En appendice, le P. A. édite deux questions de Jean le Sage. L'une a provoqué les arguments de Gonzalve et l'autre y répond.

Dans un intéressant compte rendu (*Theol. Rev.* 36, 1937, 408-410), le P. F. Pelster a relevé par rapport à T quelques fautes de lecture, d'ailleurs sans grande importance. Une vérification analogue sur A montre que l'édition est soignée, ce qui n'exclut pas certaines fautes; ainsi p. 7, 3 *obiectorum* : *obiecti* : 7, 14 *dicitur* : *dicetur* ; 7, 26 *diversificatae* : *diversificato* ; 8, 27 *sonationum* : *sonantium* ; 103, 18 *quodlibet* : *quolibet.*

Il faut signaler la question VII de Gonzalve en A, intéressante parce qu'elle cite et réfute Maître Eckhart. Cette question a déjà été éditée en 1927 par le P. Longpré et par Mgr Grabmann, ensuite et fort bien par M. B. Geyer (voir *Bull.* I, nº 1087). Le P. A. eût pu profiter de cette édition, notamment pour corriger le manuscrit. P. 100, nº 3, *nobilissimum* : *nobilius* ; 111, nº 3, *tantum* : *terminum.* De même, p. 100, nº 3, il faut lire *aliud* et non *aliquid.* Depuis l'édition du P. A., quatrième en date, la question VII a encore été éditée deux fois, et d'abord par le P. A. Dondaine (voir *Bull.* II, nº 1246). Cette édition battait ses devancières surtout par la richesse de son apparat. Notons-y cependant (p. 16, 8) un *similiter*, d'ailleurs sans importance, présent en A, dans les éditions Longpré, Amorós et Geyer II, mais qui a échappé, par quel hasard, à Geyer I (p. 17, 21), au P. Dondaine et à Mgr Grabmann. Enfin, M. Geyer a réédité une sixième fois cette question avec l'aide des cinq publications antérieures, ce qui lui a permis d'améliorer sur quelques points son excellente édition précédente (*Meister Eckhart, Die lateinische Werke*, Bd. V, Lfg. 1-2 ; Stuttgart 1936). Mais le principal mérite de cette dernière publication est d'avoir comparé minutieusement les deux reportations de cette question (l. c., p. 30-33), ce que n'avait pas fait le P. A. Cela permit à

M. Geyer d'établir que T, reportation primitive, ne contient ni les arguments d'Eckhart, ni leur réfutation qui ont été ajoutés par Gonzalve dans le remaniement que constitue A, probablement d'après une reportation d'une question d'Eckhart. Ceci montre quel précieux instrument de travail le P. A. nous fournit, malgré quelques défectuosités, et fait prévoir les résultats que l'on peut attendre d'une confrontation minutieuse et complète des deux reportations des questions de Gonzalve entre elles et avec les passages si apparentés de contemporains tels que Jean de Pouilly. H. P.

1201. P. Glorieux. *Notations brèves sur Godefroid de Fontaines.* — Rech. Théol. anc. méd. 11 (1939) 168-173.

Au sujet des trois *quaestiones ordinariae* de Godefroid de Fontaines récemment éditées (cf. *Bull.* III, n° 601), M. G. signale un nouveau ms. dans *Florence Naz. II. II. 280.* Concernant le quodlibet XIV, il se demande si l'on ne se trouve pas en présence d'une nouvelle forme de dispute scolaire, tenant à la fois du quodlibet et de la question disputée. Quant au quodlibet XV, récemment édité (cf. *Bull.* III, n° 601), la fermeté de la tradition manuscrite concernant les quatorze quodlibets connus invitait à placer le nouveau venu hors série, soit avant, soit après. Et une étude ultérieure sur le libre arbitre à travers tous les quodlibets de Godefroid (cf. *Bull.* III, n° 602) nous avait engagé à le ranger en dernier lieu ; mais nous n'en avions pas trouvé de preuve évidente. Celle-ci vient d'être donnée par M. G. A deux reprises, Godefroid, dans son quodlibet XV, vise un exposé qui n'est autre que celui du franciscain Gonzalve et qui doit dater de 1302-1303. Le quodlibet XV est donc bien le dernier de la série. La date 1303 ou 1304 proposée pour le nouveau quodlibet s'accorde d'ailleurs parfaitement avec le fait relevé par M. G., de la présence de Godefroid à Paris au début de 1304. O. L.

1202. B. Roth O. F. M. *Franz von Mayronis O. F. M.* Sein Leben, seine Werke, seine Lehre vom Formalunterschied in Gott (Franziskanische Forschungen 3). — Werl i. Westf., Franziskus-Druckerei, 1936 ; in 8, xvi-592 p. Mk. 16.

Cette thèse de doctorat du P. R. comprend deux parties. La première, fondamentale, fait l'histoire de la vie et des œuvres de François de Meyronnes. C'est l'ensemble de renseignements le plus complet que l'on possède actuellement sur ce sujet. La seconde partie est doctrinale.

Originaire de Meyronnes, en Provence, devenu franciscain, François étudia la théologie à Paris après 1303. Le P. R. affirme qu'il fut l'élève de Duns Scot entre 1304 et 1307, mais les arguments sur lesquels il fonde cette assertion ne sont pas apodictiques. Bachelier sententiaire à Paris, en 1320, François devint maître en 1323. Dès l'année suivante, il quitta l'université pour la Curie d'Avignon. Il mourut, sans doute après 1238. La section consacrée à ses œuvres est beaucoup plus longue et importante (p.

51-282). On y trouve tous les renseignements souhaitables, d'abord sur les éditions de ses écrits, puis sur chacun de ses ouvrages en particulier, Commentaires de livres bibliques ou patristiques, d'œuvres d'Aristote, Quodlibets, traités divers, sermons, surtout les Commentaires sur les Sentences auxquels il faut s'arrêter à cause de leur importance. Selon le P. R., François a commenté d'abord le premier livre des Sentences en 1320-1321. C'est l'*Opus Baccalaurei*, inédit, dont le seul manuscrit complet connu est *Vat. lat. 896*. Plus tard, sur la base de cet ouvrage, en y insérant des traités, François rédigea son *Conflatus*, imprimé et conservé dans de nombreux manuscrits. Pour les livres II, III et IV, on connaît chaque fois deux rédactions, l'une imprimée, l'autre encore inédite.

Après une première partie nécessairement aussi longue, le P. R. a dû limiter le sujet exploré dans l'étude doctrinale à la distinction formelle en Dieu (p. 283-550). On ne peut songer à analyser ici, même superficiellement, cette étude, peut-être un peu trop détaillée. On n'y trouvera pas seulement la pensée de François, mais encore nombre de renseignements sur les opinions d'autres auteurs et d'autres écoles. C'est grâce à la distinction formelle que François veut résoudre les difficultés que présente à l'esprit le dogme de la trinité des Personnes dans l'unité de la nature divine. C'est ainsi qu'en poussant la doctrine de Scot il conçoit les rapports en Dieu, entre l'absolu, — la nature, — et le relatif, — les Personnes. Nature et personnes sont des formalités objectives et distinctes. Mêmes idées pour la distinction entre la nature et les propriétés. Pour exposer la pensée de François, le P. R. parcourt ses divers ouvrages et en cite de longs extraits parfois inédits. Un dernier chapitre de cette partie montre très sommairement l'influence de François de Meyronnes sur la théologie postérieure. Il s'étend seulement à propos de Guillaume de Vaurouillon, scotiste du XV^e^ siècle, et relève les citations qu'il fait de François dans son Commentaire sur les Sentences (p. 555-572).

A la différence de l'étude doctrinale, qui n'examine qu'un petit aspect de la pensée de François de Meyronnes, la première partie est un exposé très complet sur sa vie et toute son œuvre, indispensable à quiconque veut désormais étudier François de Meyronnes. Cela ne signifie pas que tous les détails en soient fondés sur la pierre et qu'on n'y puisse apporter de compléments. D'abord, il est manifeste et regrettable que le P. R. n'a pas pu examiner personnellement la plupart des manuscrits et ne les connaît qu'à travers des catalogues souvent laconiques. Il manque aussi une table des nombreux manuscrits cités. Aux manuscrits énumérés par le P. R. on peut ajouter : p. 173, *Passus super universalia* : *Upsal Bibl. Univ. C. 627* ; p. 164, *Madrid Bibl. Univ. 114, I, 42*, f. 1^r^-49^v^ (voir *Arch. francisc. hist.* 27, 1934, p. 400) ; enfin pour le commentaire sur le premier livre des Sentences, ajouter *Washington Holy Name College 68*, vers 1400, provenant d'Allemagne, pas d'incipit indiqué (voir *Rech. Théol. anc. méd.* 11, 1939, p. 175). Le P. R. parle à plusieurs reprises d'un certain maître Jean O. P., qu'il ne réussit pas à identifier (cf. p. 372 sv., 403). Il s'agit certainement de Jean de Prato O. P., originaire d'Evreux dont il devint évêque en 1328. Les textes d'Anfredus Gonteri publiés par le P. V. Doucet l'établissent à l'évidence (voir *Bull.* III, n° 885). On peut

en croire aussi *Clm 8434*, f. 164ra, qui porte non *Johannes de predicato ordine Predicatorum* comme le lit le P. R., mais exactement *pato*. Il faut évidemment lire *de Prato*. Sur ce dominicain presque inconnu, voir en outre *Archiv. Fratr. Praed.* 8 (1938) p. 34, n. 43 et p. 329, ainsi que *Gallia christ.*, t. II, 594. Les textes reproduits par le P. R. et par le P. Doucet permettront peut-être de retrouver les écrits non encore identifiés de Jean de Prato. H. P.

1203. P. Fournier. *Jean Gaufredi, auteur du « Collectaire »*. — Histoire littéraire de la France, t. 37 (Paris, Imprimerie Nationale, 1938 ; in 4, xxiv-562 p.) 522-531.

Le *Collectarium dubiorum iuris*, plus brièvement le *Collectarius*, commentaire des Décrétales, très répandu et très apprécié du XIVe au XVIe siècle, est cité comme anonyme. M. F. identifie l'auteur par les manuscrits *Paris Nat. lat. 4022, 4023* et *4024*, qui donnent le prénom de l'auteur : Jean, et *Vat. lat. 2562* et *2563* qui donnent : Jean Gaufredi. On ignore tout de ce personnage. Il vécut dans la première moitié du XVe siècle. Il se propose de recueillir et de classer les textes scripturaires et purement théologiques qui intéressent les canonistes. Il compose ainsi, à propos de la Décrétale *Omnis utriusque sexus*, un véritable traité sur la confession. Les rapports de l'Église avec le pouvoir temporel et la théorie du pouvoir indirect y sont longuement discutés. Cette œuvre de compilation est parsemée de critiques nettes et sobres, mais la doctrine personnelle de l'auteur est moins franchement exprimée. J. L.

1204. G. I. Lieftinck. *De middelnederlandsche Tauler-handschriften*. Academisch proefschrift. — Groningen, J. B. Wolters, 1936 ; in 8, xxxiv-444 p. et 14 pl. Fl. 5.90.

Il faut prendre au sens strict le titre de ce livre : ce ne sont pas à proprement parler les sermons de Tauler qu'y étudie M. L., mais ce que les manuscrits médiévaux considèrent comme l'œuvre de Tauler. Et par là se manifeste déjà le souci constant du concret et de la précision qui marque chaque page de cette thèse doctorale et en fait une contribution des plus importantes à l'étude de Tauler et à l'histoire de la spiritualité néerlandaise. Non seulement elle permet de mesurer l'influence persistante du mystique rhénan dans les Pays-Bas, mais elle apporte une lumière appréciable dans les questions que posent les collections allemandes et la reconstitution du texte original.

L'essentiel de l'ouvrage est formé de l'examen d'une dizaine de manuscrits : description, classement, édition de textes. Les descriptions sont des modèles de minutie et l'on voit que M. L., formé à bonne école, — celle de W. De Vreese, — sait qu'en paléographie le moindre détail peut avoir son prix (voir par ex. la description de *Gand Univ. 1330*, p. 65-89). Il a pris soin également de ne pas se restreindre aux parties explicitement attribuées à Tauler, mais d'envisager chaque manuscrit comme un tout, reflet fidèle du niveau intellectuel et des tendances

spirituelles de son milieu original. Fait curieux, tous ces manuscrits sont assez tardifs ; sauf *Gand Univ. 1330*, des environs de 1430 et qui ne contient que le seul sermon sur sainte Cordula (81 de Vetter), aucun n'est antérieur à 1440. Avec raison, M. L. a d'autre part arrêté ses investigations au début du XVI^e siècle, car les nombreux manuscrits postérieurs dépendent le plus souvent des éditions et ne présentent guère qu'un texte déformé. Autre trait à signaler : tous les manuscrits dont l'origine peut être déterminée proviennent de couvents de femmes, et les sermons de Tauler, prononcés devant des communautés de religieuses, paraissent avoir surtout exercé leur influence aux Pays-Bas dans ce même cercle d'admiratrices.

Après un exposé fort utile de la manière, difficile à démêler, dont F. Vetter a classé les sermons de Tauler dans son édition de 1910, M. L. compare l'ordonnance des collections allemandes et néerlandaises. Ce critère externe l'amène à distinguer, dans l'ensemble, deux groupes de manuscrits néerlandais : un premier (représenté par *Utrecht Univ. V. E. 18*, *Bruxelles Roy. 2283-84* et *643-44*) qui remonte à une très ancienne tradition et est apparenté aux plus vieux manuscrits allemands ; un second (surtout *Berlin Staatsbibl. germ. fol. 823*, *Deventer Athenaeum-Bibl. 101 D 12*, *Gand Univ. 966*, *Leyde Maatschappij der Nederl. Letterkunde 327* et *Bruxelles Roy. 2184*) dont la caractéristique est de suivre l'ordre de l'année liturgique. La comparaison des textes eux-mêmes confirme cette division ; M. L. en donne trois exemples en tableaux comparatifs pour les sermons 60a, 69 et 38 de Vetter (p.155-201). C'est un progrès notable sur le classement tenté autrefois par W. Dolch (*Die Verbreitung oberländischer Mystikerwerke im Niederländischen*, Weida 1909).

M. L. dresse la liste des sermons de Tauler généralement considérés aujourd'hui comme authentiques, avec éditions et manuscrits qui les contiennent, et il passe ensuite à la partie la plus importante de son ouvrage (p. 211-434), l'édition de textes judicieusement choisis, suivie d'une triple série de notes paléographiques, critiques ou explicatives. Aux passages parallèles présentés suivant plusieurs manuscrits on s'aperçoit bien vite qu'une édition critique des sermons néerlandais de Tauler n'était pas réalisable ; des traductions différentes avaient cours, dont aucune ne s'impose par son ancienneté ou ses qualités particulières. C'est donc avec raison que M. L. publie ces textes en édition diplomatique, selon un ou plusieurs manuscrits, avec les variantes des autres témoins lorsqu'il en existe. Sont ainsi éditées 21 pièces de longueur diverse, choisies pour leur intérêt doctrinal ou littéraire, apparentées de plus ou moins près aux sermons de Tauler. On y trouvera en outre trois sermons d'Eckhart (Pfeiffer 2, 6 et 42), d'après *Bruxelles Roy. 643-44*, le sermon 81 de Vetter en deux rédactions et un traité étroitement lié au nom de Tauler, correspondant aux sermons 15-16 du *Vindob. 2744* dans l'édition de A. L. Corin (cf. *Bull.* I, n° 510). Ce sont surtout les manuscrits du groupe I, plus importants, qui ont été mis à contribution.

Cette énumération ne peut donner qu'une vague idée de la richesse des matériaux accumulés par M. L. On voit combien fructueuses se sont révélées ses arides recherches et quelle contribution précieuse, parce que

précises et bien limitées, elles apportent indirectement à l'histoire des idées. Il faut souhaiter que le jeune conservateur des manuscrits de l'Université de Leyde, dont la bibliothèque vient d'acquérir les notes laissées pas W. De Vreese, puisse un jour mener à bonne fin la monumentale *Bibliotheca neerlandica manuscripta* projetée par son maître. H. B.

1205. H. Roos S. J. *Een nederlandsche « sermo » uit den Taulerkring.* — Ons geest. Erf 10 (1936) 156-163.

Un manuscrit néerlandais du XV^e^ siècle, *Valkenburg Collège Saint-Ignace Fm III. 17*, d'origine incertaine, contient à la suite des épîtres et évangiles de l'année liturgique un sermon inspiré de Tauler (f. 204^v^-208^v^). Le P. R. l'édite et signale plusieurs emprunts aux sermons de Tauler. Il s'agit du n° X des textes publiés par M. Lieftinck d'après *Gand Univ. 1330* (voir *Bull.* III, n° 1204). H. B.

1206. G. I. Lieftinck. *Eckhart's duitsche sermoenen.* — Tijdschr. Taal Letteren 27 (1939) 404-410.

M. L. fait consciencieusement connaître quelques additions et corrections à apporter à son ouvrage sur les manuscrits néerlandais de Tauler (voir *Bull.* III, n° 1204).

L'édition critique du sermon 6 d'Eckhart par J. Quint (Stuttgart 1936) le fait revenir sur la correction proposée sur la base de *Bruxelles Roy. 643-44* (p. 225, 35 sv.) : il s'agit, non de l'ange, mais bien de l'âme, comme le veut la tradition manuscrite allemande.

M. L. a identifié le texte n° XX : c'est un fragment de la *Rede von den 15 Graden* (cf. *Bull.* I, n° 391). Le nouveau témoin du texte X publié par le P. Roos (voir *Bull.* III, n° 1205) lui permet d'y ajouter quelques variantes et indications de sources et d'exclure définitivement l'attribution de ce sermon à Tauler lui-même.

Plusieurs détails nouveaux viennent encore enrichir la description des manuscrits, entre autres sur le capucin Henri d'Audenarde qui posséda *Bruxelles Roy. 2184.* H. B.

1207. D. De Man. *Uit nederlandsche handschriften.* — Nederl. Arch. Kerkgesch., n. r. 28 (1936) 236-241.

Édite 15 brèves sentences, intéressant la spiritualité néerlandaise et empruntées à cinq manuscrits. 1-2 : *Amsterdam Univ. I G 42*, des environs de 1450 ; 3-6 *La Haye Kon. Bibl. 133 E 30*, de la même époque ; 7-9 : *Deventer Athenaeum-Bibl. 101 D 12*, de 1517 ; 10-11 : *La Haye 73 H 15*, postérieur à 1450 ; 12-15 : *La Haye 73 G 29*, du XV^e^ siècle et originaire de Weesp.

Notons que *Deventer 101 D 12* a été récemment décrit en détail et utilisé par G. I. Lieftinck, *De middelnederlandsche Tauler-handschriften* (voir *Bull.* III, n° 1204). H. B.

1208. H. Ibach. *Leben und Schriften des Konrad von Megenberg* (Neue Deutsche Forschungen 210, Abteilung Mittelalterliche Geschichte 7). — Berlin, Junker und Dünnhaupt, 1938 ; in 8, 185 p. Mk. 8.

Une courte notice biographique nous montre Conrad de Megenberg (1309-1374) à Paris, Vienne et Ratisbonne. L'auteur reprend les données connues, mais il se refuse à identifier Conrad de Megenberg avec Conrad de Meydeberg, notaire à la cour de Charles IV.

Conrad a laissé une œuvre abondante. Certains de ses écrits sont perdus, les principaux sont édités, d'autres sont conservés dans de rares manuscrits. R. Scholz a édité le *Planctus ecclesiae in Germaniam*, le *Tractatus de translatione imperii* et le *Tractatus contra Occam* ; F. Pfeiffer le *Buch des Natur* ; A. Mayer les *Statuta* du chapitre et du chœur de Ratisbonne. M. I. analyse en détail le contenu de chacun de ces traités. Il donne également le contenu des inédits. Plusieurs de ces derniers intéressent la dévotion mariale.

La troisième partie de cette étude est une vue d'ensemble sur la personnalité et la doctrine de Conrad. Homme de grande culture, prêtre, il cherche toujours à servir l'Église par la recherche de la vérité. Nous retrouvons chez lui la doctrine médiévale de l'*ordo* chrétien, mais avec une note très accentuée de patriotisme allemand. J. L.

1209. *Schriften Johanns von Neumarkt.* Herausgegeben von J. Klapper. Dritter Teile : *Stachel der Liebe.* Uebersetzung des *Liber qui dicitur Stimulus amoris* (Vom Mittelalter zur Reformation VI, 3). — Berlin, Weidmann, 1939 ; in 8, xxxiv-339 p. et 3 pl. Mk. 27.

Avec ce volume M. K. achève heureusement l'édition des écrits allemands de Jean de Neumarkt. Nous avons signalé naguère le *Buch der Liebkosung*, traduction du *Liber soliloquiorum* (voir *Bull.* I, n° 1095). Les deux volumes suivants, le *Hieronymus* et les *Gebete des Hofkanzlers*, parus en 1932 et 1935, ne rentraient pas dans le cadre de ce *Bulletin*. Voici aujourd'hui la traduction d'un autre traité ascético-mystique, le *Stimulus amoris*

Le *Stimulus*, sous des formes diverses, connut une grande fortune au moyen âge. De la première rédaction, due au franciscain Jacques de Milan, les témoins sont peu nombreux (édition critique de Quaracchi 1905). Mais les remaniements et amplifications du début du XIV^e^ siècle en Haute-Italie, et parmi eux surtout le remaniement en trois livres, — celui que traduisit Jean de Neumarkt, — eurent la plus large diffusion. En Bohême le traité était d'ordinaire attribué à saint Bernard, ailleurs à saint Bonaventure, plus rarement à David d'Augsbourg. Une traduction allemande en existe, antérieure à celle de Jean de Neumarkt. Elle vit le jour vers 1370, dans le cercle des Ermites de Saint-Augustin de Brünn, en Moravie précisément. M. K. en connaît trois manuscrits : *Olmütz Studien-*

bibl. 74 et *11* (copie du précédent), *Gotha A 21*. On peut croire que Jean de Neumarkt la connut, en mesura l'insuffisance (due en grande partie à l'inexactitude du modèle latin) et, pour y remédier, entreprit de rendre le traité dans le style à la mode à la cour de Prague. Sa traduction repose sur un texte latin différent de celui qui avait cours en Bohême à cette époque ; peut-être avait-il rapporté son modèle de son second voyage en Italie en 1369, comme ce fut le cas pour le *Hieronymus* et auparavant pour les *Soliloquia*. Ce travail doit se placer dans les dernières années de sa vie, vers 1375-80, lorsqu'il était évêque d'Olmütz. Son authenticité n'est pas garantie par la tradition manuscrite, mais M. K. montre bien que la langue, les expressions, les qualités du style, le lieu d'origine, le temps de son apparition, tout concorde à assurer l'attribution au chancelier de Charles IV.

M. K. décrit sobrement les six manuscrits qui conservent le *Stachel der Liebe*. Un seul est complet : *Gotha A 27*, de 1404, originaire de Nuremberg. Deux autres, *Breslau Staats.- u. Univ.- Bibl. I Q 119* (vers 1385) et *Nuremberg Stadtbibl. IV 43 N* (vers 1420), dérivent d'un même modèle réduit, choix de 21 chapitres fait très peu de temps après la composition de l'original. Leur texte est plus fidèle que celui de *Gotha*, et *Breslau* a été choisi pour servir de base à l'édition présente parce qu'il conserve davantage la langue d'Olmütz. Trois autres manuscrits, *Cgm 640* et *790*, *Rochester* (*New York*) *Univ.* (sans cote), représentent un texte hybride : les 21 chapitres de l'abrégé y ont été recomplétés par une traduction nouvelle sur le traité entier. M. K. a noté les principales variantes du premier, quelques-unes seulement des deux autres (une collation tardive de *Rochester* a permis d'ajouter ses variantes en appendice, p. 333-336). Le texte édité, reposant pour une part sur *Breslau I Q 119* et pour une autre sur *Gotha A 27*, représentant deux branches différentes quoique très proches de la tradition, reste donc mélangé. Mais le lecteur en est averti par un simple coup d'œil sur l'apparat ou sur le tableau comparatif publié p. XXXII-XXXIV. Les deux longs chapitres 8 et 12 du livre I, qui n'existent pas dans la traduction de Jean de Neumarkt, ont été insérés d'après l'ancienne traduction de Brünn.

Comme pour le *Liber soliloquiorum*, M. K. a ajouté en regard de la traduction allemande le texte latin du *Stimulus*. Il reproduit *Breslau I F 569*, originaire de Bohême et très proche du modèle dont s'est servi le traducteur ; les erreurs en ont été corrigées, avertit M. K., sur l'édition vaticane des *Opera omnia* de saint Bonaventure et le texte critique du *Stimulus* de Jacques de Milan. H. B.

1210. A. Lang. *Heinrich Totting von Oyta* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 33, 4-5). — Münster, Aschendorff, 1937 ; in 8, XII-256 p. Mk. 11.50, étr. 8.63.

Malgré son importance pour l'histoire de la scolastique du XIV^e^ siècle, surtout en Allemagne, Henri Totting de Oyta était presque oublié. Dans cette monographie composée de main de maître, M. L. retrace la carrière

de Totting et y situe ses nombreux écrits encore inédits sur lesquels il fournit tous les renseignements souhaitables : incipit, liste des manuscrits avec indication de tous leurs éléments intéressants, authenticité, date, caractéristiques et souvent liste des questions. Un exposé approfondi de la pensée de Totting serait prématuré. Vu l'impossibilité de ranger simplement Henri dans une école quelconque, M. L. a l'heureuse idée de distinguer les stades successifs de sa doctrine influencée par les différents milieux où elle éclôt et, en s'appuyant sur ses principales œuvres, d'indiquer sa position vis-à-vis des plus importants problèmes débattus au XIV^e^ siècle.

Voici en bref les résultats de ces recherches sur la vie, les écrits et la pensée de Totting. Né vers 1330 à Oyta, Frise orientale, prêtre séculier, Henri étudie puis enseigne ès arts à Prague et commence ensuite l'étude de la théologie, 1355-1377. C'est alors qu'il compose ses ouvrages philosophiques, ses Commentaires sur S. Marc et S. Jean, sa *Lectura Sententiarum* et son abrégé du Commentaire d'Adam Wodham sur les Sentences. Le nominalisme n'influe encore que sur sa logique. Sa théologie reste traditionnelle, bien qu'éclectique. De 1378 à 1381, Henri achève sa formation théologique à l'Université de Paris. Son éclectisme s'y imprègne du nominalisme dominant dans ce centre, comme en témoignent ses *Quaestiones Sententiarum* qu'il y rédigea. M. L. parcourt ici tout le système de Totting : problème de la connaissance, raison et foi, notre connaissance de Dieu, les preuves de son existence et sa prescience, Dieu et le monde, la Trinité, l'incarnation et les sacrements. Puis Totting retourne à Prague et enfin à Vienne, 1381-1397, où jusqu'à sa mort il enseigne la théologie à l'université. C'est d'alors que date son œuvre la plus importante et la plus mûre, son énorme Commentaire sur les Psaumes, dont on conserve l'autographe. Dans cette dernière phase, sa pensée élimine presque toute trace de nominalisme et s'éloigne de l'augustinisme.

Favorable par tempérament à la conciliation des opinions et aux solutions moyennes, par réaction contre les excès du nominalisme, Totting s'attache à la théologie scolastique traditionnelle, notamment à S. Thomas, mais sans jamais s'enchaîner à personne, en éclectique qui recueille des parcelles de vérité partout où il les découvre. Son œuvre est un miroir des milieux intellectuels où il vécut. C'est ce qui fait l'importance de ce beau livre de M. L., non seulement pour la connaissance de Totting, — à ce point de vue, il devient classique, — mais même pour l'étude de toute la scolastique durant la seconde moitié du XIV^e^ s. surtout en Allemagne.

La catalogue des manuscrits de Klosterneuburg n'est encore publié qu'en partie, jusqu'au n° 452, et il est à craindre que la suite ne paraisse pas de si tôt, vu les circonstances. Des notes prises naguère sur le catalogue inédit nous permettent d'ajouter les manuscrits suivants à ceux que M. L. énumère. Le n° *471*, XV^e^ siècle, renferme, f. 1^r^-204^v^, le Commentaire de Henri sur les Psaumes (Ps. I-XI, v. 4). Le n° *862*, XIV^e^-XV^e^ siècle, f. 1-158, a le même contenu et les même caractéristiques que le n° *388* signalé p. 85. Aux manuscrits du sermon 9 (p. 118), ajouter *Klosterneuburg 511*, f. 130^r^-139^r^ et *874*, f. 28. Dans le n° *907*, f. 107^v^-109^r^, on trouve, suivant le catalogue : *Henrici de Oyta, De incarnatione Iesu*

Christi. Inc. *Sapiencia edificauit sibi domum... Prou. 9. Domini et fratres mei karissimi, sacro docente eloquio didicimus...* Expl.: *miraculum quam uirgo concipere*. Aux manuscrits de l'Abrégé du Commentaire d'Adam Wodham, il faut ajouter *Cracovie Bibl. Jagell. 1176* et *1195* où des notes marginales H. O. indiquent les interpolations de Henri de Oyta (voir K. Michalski, *Le problème de la volonté à Oxford et à Paris au XIV^e siècle*, Leopol 1937, p. 242 ; *Die vielfachen Redaktionen einiger Kommentare zu Petrus Lombardus* dans *Miscellanea Erhle*, t. I, Rome 1924, p. 240, et F. Ehrle, *Der Sentenzenkommentar Peters von Candia*, Münster 1925, p. 97). Il y a aussi quelques manuscrits à ajouter et certaines corrections à apporter en divers endroits selon le répertoire de M. F. Stegmüller (voir *Bull.* III, n° 952). H. P.

1211. P. Hagen. *Untersuchungen über Buch II und III der* 'Imitatio Christi' (Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, Afdeeling Letterkunde, nieuwe reeks 34). — Amsterdam, Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij, 1935 ; in 8, 154 p. Fl. 4.50. XV^e s.

P. H. a édité en 1930 le texte bas-allemand des livres II et III de l'*Imitation* trouvé par lui dans deux manuscrits de Lübeck (voir *Bull.* I, n° 948). Il publie à présent l'examen détaillé, promis alors, du problème soulevé par sa découverte. On sait en effet que le texte de Lübeck (L) diffère notablement de l'autographe de Thomas a Kempis (J) : il omet non seulement 12 chapitres entiers, mais encore de nombreux passages plus ou moins longs. Leur liste, dressée par M. H. p. 2, ne paraît pas très complète. On pourrait y ajouter : III, 5, 22 *vivax flamma et*; 5, 32 *quietus et in cunctis sensibus custoditus* ; 6, 16 *antiquus*; 7, 4 *abnegate* ; 11, 7 *et quasi pro meliore zelasti* ; 22, 12 *secundum homines* ; 22, 13 *modo gravitatem aut* ; 40, 6-7 au lieu de *qui-profectum* lire *tu-profectum* ; 40, 10 *unde totum venit* ; 40, 16 *et non in se* ; 40, 17 *non meum* [1] ; 45, 5 omis non seulement jusque *Deus* mais jusque *nobis* ; 45, 17 *homines sumus nec aliud quam* ; 45, 21 *cavendum ab hominibus et quia* ; 45, 22 le verset entier (*illic* se rapporte encore au v. 21) ; 45, 25 *incautis* ; 45, 28 *intima et externa* ; 50, 2 *laetitia vera tu* ; 50,5 *quandoque... ad se*.

Les divergences entre J et L ne souffrent qu'une explication, selon M. H. : L, issu d'un texte latin, n'est pas un abrégé de J ; c'en est au contraire une rédaction primitive (J^1) d'un auteur inconnu, à laquelle les remaniements et additions de Thomas a Kempis (J^2) auraient donné l'aspect de l'*Imitation* que l'on connaît. M. H., qui défend cette thèse depuis de longues années, tente ici pour la première fois de la prouver en détail, en montrant d'une part tout ce qui sépare J^1 de J^2, d'autre part tout ce qui unit J^2 aux écrits de Thomas a Kempis. Les preuves sont surtout tirées du vocabulaire et du style. Réunies sous douze chefs différents (p. 3-26), elles ne laissent pas à première vue de paraître impressionnantes. A y regarder de plus près cependant, aucun argument ne se révèle péremptoire et fort peu nombreux restent ceux qui ne trouveraient pas une

réponse au moins aussi plausible dans l'hypothèse inverse : L ne serait qu'un abrégé tardif de J, destiné à un milieu déterminé (peut-être les sœurs de la Vie commune de Lübeck, auxquelles les deux manuscrits appartinrent), ce qui expliquerait sa physionomie particulière. Ainsi la proportion beaucoup plus grande dans J^2 des invocations à Dieu et des interjections se comprend aisément si L a allégé J de toutes les prières. Aucun indice sérieux ne trahit en J^2 un auteur beaucoup plus jeune que J^1 et le ch. 13 du livre III sur l'obéissance (*Disce ergo superiori tuo celeriter te submittere...*) prouve que celui-ci aussi bien que celui-là s'adressait à une communauté religieuse et non à tout chrétien en général. Quant à la double finale de J^2 (III, 57 et 59), elle n'offre rien d'insolite, terminant dans les deux cas une prière (voir aussi III, 15 et 55), et l'on pourrait même dire qu'en supprimant le ch. 59 L s'est vu obligé d'intervertir les ch. 57 et 58 pour conserver une finale au traité ; c'est d'ailleurs le seul cas où M. H. maintient comme original l'ordre de L, très bouleversé.

La seconde partie — et de loin la plus longue (p. 27-154) — de l'ouvrage de M. H. se compose de notes critiques destinées à reconstituer dans la mesure du possible le texte original de J^1, les *Admonitiones ad interna trahentes* en 60 chapitres, d'où sont sortis les livres II et III de l'*Imitation*. Tâche délicate, où les critères qui devraient permettre de discerner ce qui appartient au texte primitif J^1 de ce qui n'est que corruption de copistes ne sont pas très sûrs. Car, d'une part, lorsque M. H. argue des différences de style entre J^1 et Thomas a Kempis, il suppose sa thèse solidement établie ; d'autre part, lorsqu'il invoque le témoignage de certains manuscrits latins, il prouve seulement que le texte latin dont est issu L se rattachait à telle branche de la tradition manuscrite. Dans les cas assez nombreux (II, 1, 30 ; 8, 43 ; 8, 48-49 ; III, 6, 2 ; 13, 10 ; 25, 6 ; 27, 1 ; 37, 14 ; 43, 10 ; 45, 23-24) où quelque passage omis par L ne semble pas cadrer avec les particularités de style déclarées propres à J^2, M. H. le maintient au compte de J^1 et attribue la lacune de L à une erreur de copiste. Certains raisonnements paraîtront même un peu simplistes. Par exemple, le premier cas qui se présente, II, 1, 30 (*Si nihil contrarium vis pati, quomodo eris amicus Christi ?*) : ce verset, omis par L, est cependant porté à l'actif de J^1, parce que celui-ci présente plusieurs cas d'interrogation introduite par *quomodo* avec la deuxième personne de l'indicatif futur et accompagnée d'une subordonnée conditionnelle, tandis que J^2 n'en connaît pas.

Signalons encore quelques détails : p. 47, III, 5, 22 est indiqué comme omis par L, l'omission se borne à *artatus non artatur* et *vivax flamma et* ; p. 61 (III, 13, 10) *disce obtemperare pulvis*, omis par L, devrait être restitué à J^1 d'après P. Hagen, *Zwei Urschriften*, p. 69 ; p. 90-91 (III, 43, 10), la correction de *honoris* en *tumoris* ne semble pas heureuse : on comprend plus facilement la corruption de *honoris* en *hominis* que celle de *tumoris* en *hominis*.

Il ne nous paraît donc pas possible de considérer comme acquise la thèse de M. H. et de voir en J^1 l'*Imitation* authentique, qui n'aurait fait que perdre de ses sobres qualités par les remaniements de Thomas à Kempis. Malgré leurs faiblesses, ces notes très fouillées demeurent précieuses,

car elles contiennent une foule de remarques instructives dont les études ultérieures sur l'*Imitation* devront tenir compte. Par les parallèles qu'elles multiplient entre J^2 et les œuvres de Thomas à Kempis elles confirmeront plutôt, croyons-nous, dans leur conviction ceux qui estiment posséder suffisamment d'indices pour attribuer l'*Imitation* entière au sous-prieur du Mont-Sainte-Agnès. H. B.

1212. *De imitatione Christi libri qui dicitur tractatus secundus et tertius.* Recognovit et ad auctorem anonymum atque Thomam Kempensem reduxit P. HAGEN. — Hagae Comitis, M. Nijhoff, 1935 ; in 12, XVI-181 p. Fl. 2.80.

Par cette édition M. H. veut offrir au lecteur le moyen d'atteindre à travers le texte reçu de l'*Imitation* (J) l'ouvrage primitif d'un auteur inconnu (J^1), que Thomas a Kempis n'aurait fait que développer et farcir de ses additions (J^2). Celles-ci sont imprimées en caractère italique, ce qui permet de les distinguer aisément du noyau original. Le texte de ce dernier est reconstitué au moyen de la traduction allemande de Lübeck (L) et des conjectures de M. H., dont la justification a été présentée ailleurs (*Untersuchungen über Buch II und III der 'Imitatio Christi'* ; voir *Bull.* III, n° 1211). Malheureusement la concordance est rendue très malaisée du fait que les *Untersuchungen* renvoient à la division commune en versets et à l'édition de M.I. Pohl, tandis qu'ici M. H. adopte une division nouvelle.

L'édition est évidemment tributaire des faiblesses de la thèse défendue par M. H. Nous avons dit (*Bull.* III, n° 1211) combien peu rassurants nous semblaient les critères employés pour la reconstitution du texte soi-disant primitif. Ajoutons qu'on n'y discerne pas toujours les motifs qui font conserver le texte reçu J contre le témoignage de L, sans attribuer les divergences à J^2. Par exemple : III, 15, 10 (p. 75, 11) *da quod vis et quantum vis et quando vis* J, *Here, gyff wat du wult, wo vele du wult* L ; III, 15, 13 (p. 76, 14) *gyra et reversa me per circuitum* J, *kere unde went my wo du wult* L ; III, 22, 12 (p. 91, 12) *unde exterius et secundum homines laus et gloria apparet* J, *dar van lof unde ere schine en buten* L ; III, 40, 16 (p. 127, 16) *gloriari in te* J, *beromen unde glorieren yn dy* L. Par contre III, 5, 14 (p. 52, 14) *plenius nec*, attribué à J^2, n'est qu'une omission de copiste dans L d'après *Untersuchungen*, p. 45. Ailleurs des corrections apportées à J ne paraissent pas nécessaires : III, 5, 22 (p. 53, 21) *secureque per omnia impedimenta pertransit* au lieu de *secureque pertransit* J, *unde gheyt sekerlyken over den wech* L ; III, 50, 30 (p. 153, 29) *visibilia et spiritualia* au lieu de *de visibilibus et spiritualibus* ; quant à la correction de *pugnatio* en *pugnacitas* (III, 43, 10 ; p. 131, 12) on est surpris, en recourant aux *Untersuchungen* (p. 91), de la voir basée uniquement sur l'autorité de Quintilien !

Bref, nous croyons que le meilleur service que rendra cette jolie édition sera de permettre de voir assez facilement l'invraisemblance du travail

de retouches et d'additions qui aurait été, selon M. H., celui de Thomas a Kempis. H. B.

1213. J. VAN GINNEKEN S. J. *Zoo komen wij verder.* — Onze Taaltuin 4 (1935-36) 15-26.

1214. J. VAN GINNEKEN S. J. *De waarde van het syntactisch stijlonderzoek in een moeilijke auteursquaestie.* — Onze Taaltuin 4 (1935-36) 41-46.

Ces deux articles n'en font qu'un. A propos de P. HAGEN, *Untersuchungen über Buch II und III der 'Imitatio Christi'* (voir *Bull.* III, nº 1211), le P. v. G. rappelle tout ce qui, selon lui, s'oppose à reconnaître Thomas a Kempis comme véritable auteur de l'*Imitation* et, allant plus loin que M. Hagen, tout ce qui milite en faveur de l'attribution du texte primitif à Gérard Groote.

Rien de nouveau, si ce n'est un essai de justification de l'ordre suivi par les manuscrits de Lübeck et une esquisse de contre-épreuve en comparant les résultats de M. Hagen, obtenus surtout par l'étude du vocabulaire et du style, avec ceux auxquels mène la classification des manuscrits. Sur six cas examinés, deux ne sont ni confirmés ni infirmés, deux semblent corroborés, le cinquième reste très douteux (reconstitution de II, 4, 6) et le sixième est controuvé (III, 54, 12 *aspera non aspernatur* appartiendrait au texte primitif). On voit combien délicate reste la méthode employée par M. Hagen, même si, comme le souhaite le P. v. G., la comparaison, restreinte chez lui aux œuvres de Thomas a Kempis, était étendue aux écrits de Gérard Groote. H. B.

1215. P. HAGEN. *Zur Entstehungsgeschichte der «Imitatio Christi».* — Onze Taaltuin 6 (1937-38) 102-105.

Les chapitres 6-9 du livre IV de l'*Imitation* forment un tout indépendant, prière préparatoire à la communion, dont le noyau primitif n'aurait pas Thomas a Kempis pour auteur. M. H. en voit la preuve dans les corrections qu'on peut apporter à l'autographe grâce au texte néerlandais (d'après l'édition de J. van Ginneken, qui n'est pas critique ; cf. *Bull.* I, nº 1088) et au fragment allemand conservé dans *Lübeck Stadtbibl. theol. germ. 8º 54* (publié par M. H. ; cf. *Bull.* I, nº 948).

Pas plus que dans les *Untersuchungen* sur les livres II et III, (voir *Bull.* III, nº 1211), les exemples apportés dans ces brèves notes ne sont entièrement convaincants. Aucune correction n'est indispensable, et si certaines sont possibles, d'autres ne le sont pas du tout. Par exemple, IV, 9, 15, au lieu de *caritatem* M. H. veut lire *caritatem Dei* par parallélisme avec *fraternam dilectionem* ; l'idée de charité envers Dieu est étrangère au contexte, il s'agit uniquement de la charité envers le prochain : l'auteur prie Dieu de le délivrer de toute *suspicio, indignatio, ira, disceptatio et quidquid potest caritatem laedere et fraternam dilectionem minuere.*

IV, 7, 2 fournit un bel exemple de la manière de raisonner de M. H.,

qui veut y lire *pura confessione* au lieu de *humili confessione* : « Es ist ohne weiteres klar, dass der Verfasser... hier *pura* als Beiwort zu *confessione* stellte und dass Thomas... es durch das von ihm bevorzugte Eigenschaftswort *humili*... ersetzte » (p. 104). La preuve : IV, 9, 6 Thomas écrit *humiliter confitendo* !

D'autre part, trouvant le moyen d'apporter des corrections aux propres additions de Thomas a Kempis (par ex. IV, 9, 2 *perpetuam* au lieu de *spontaneam* — correction fantaisiste d'ailleurs, car *spontaneam* s'appuie sur Deuter. XVI, 10 — ; voir aussi son édition latine des livres II et III, *Bull.* III, n° 1212), M. H. ruine par là sa preuve de l'inauthenticité thomiste du noyau primitif et montre tout simplement que l'autographe lui-même n'est pas exempt d'erreurs. H. B.

1216. W. J. Kühler. *De oorspronkelijke Vita Gerardi Magni en haar schrijver*. — Studiën 119 (1933) 66-105.

M. H. reprend l'examen des premières biographies de Gérard Groote, dont il a déjà, à propos de la *Vita Gerardi Magni* de Thomas a Kempis, démêlé les emprunts à une vie primitive aujourd'hui perdue (voir *Bull.* II, n° 909). Cette source unique peut se reconstituer dans ses grandes lignes. Elle était la plus complète et la plus objective. C'est dans l'intention de la supplanter et faire rentrer dans l'ombre certains épisodes sur lesquels il leur paraissait plus opportun de ne pas insister que les milieux de Windesheim firent paraître d'abord la vie rimée de 1421, puis, vers 1441, la *Vita* de Thomas a Kempis. Malgré la réaction de la *Vita* de Pierre Horn (1442-1450), la victoire resta à Thomas a Kempis dont le récit devint dès lors la biographie officielle de Gérard Groote.

La vie primitive fut écrite entre 1409 et 1417. Il est très vraisemblable que son auteur fut Jean Cele. H. B.

1217. *Trattato del modo di ben governare*. Opera inedita del secolo XV di Tommaso da Ferrara Domenicano. A cura di A. Acito. — Milano, Edizione della Rivista « Tempo di Mussolini », [1937] ; in 8, 80 p. L. 12.

De l'auteur de ce traité on ne connaît rien, sinon qu'il était dominicain et professeur de théologie. Peut-être est-il identique au Thomas de Ferrare qui apparaît dans les actes des chapitres généraux en 1465 et 1468. Le traité est dédié à Borso d'Este, d'où M. A. induit que sa composition se place entre 1452 et 1471. On peut, semble-t-il, préciser davantage : la manière dont Thomas parle de Cosme de Médicis (p. 72) montre qu'il écrivait après sa mort, en 1464 ; d'autre part, au chapitre de 1468 il est provincial de Vénétie et il est probable (s'il s'agit vraiment du même personnage) que le traité, qui ne lui connaît que le titre de professeur de théologie, est antérieur à cette date.

Le texte, italien farci de latin, est édité d'après le manuscrit richement enluminé *Milan Bibl. Trivulziana 86*. On regrettera que M. A. n'ait pas

précisé la description du catalogue de G. Porro, qu'il se contente de reproduire, et n'ait pas ajouté au texte les quelques annotations indispensables. La préface, sur la pensée politique de Thomas et son milieu, reste trop superficielle. La liste des sources, ajoutée p. 78-79, est imprécise et incomplète : tous les renvois au Décret de Gratien paraissent avoir été mal compris ; on n'y trouve ni Pierre Comestor, ni les *Sententiae Prosperi*, ni Thomas d'Aquin, 1ª q. 110 a. 1, 1ª 2ae q. 2, *De verit.* q. 24 a. 1, etc. ; par contre le Pseudo-Denys y est indiqué comme « discepolo di S. Paolo ». Malgré ces défauts M. A. a rendu service en publiant ce traité, où Thomas de Ferrare fait l'apologie de la monarchie, énumère les vertus nécessaires au prince et détermine la nature de la véritable félicité. H. B.

1218. L. Thorndyke. *Cœlestinus's Summary of Nicolas Oresme on Marvels : A Fifteenth Century Work Printed in the Sixteenth Century.* — Osiris 1 (1936) 628-635.

Oronce Finé, professeur de mathématiques au Collège de France, publia en 1542, avec le *De mirabili potestate artis et naturae* de Roger Bacon, l'ouvrage d'un autre franciscain, Claude Célestin, *De his quae mundo mirabiliter eveniunt.* M. Th. fixe la composition de ce traité peu après 1478 et donne un bref aperçu de son contenu. Ce n'est guère qu'un résumé logiquement agencé de questions disparates de Nicolas Oresme, contenues dans *Paris Nat. 15126* et *Florence Laur. Ashburn. 210*, et que ce dernier ms. intitule *Quodlibeta.* Dans le dernier chapitre, sur l'influence des corps célestes, — qui seul, avec le précédent sur l'action des démons, nous intéresse ici, — Célestin abandonne l'accord parfait qu'il avait gardé jusque là avec son inspirateur et n'adopte pas son attitude radicale à l'égard des astrologues. Il se fait plus nuancé : il nie toute influence nécessitante qui compromettrait la liberté humaine, mais reconnaît une certaine action des astres variable suivant leur position. L'imperfection de notre science en ce domaine ne permet guère, selon lui, de dépasser l'hypothèse. H. B.

1219. H. Elie. *Le traité « De l'infini » de Jean Mair.* Nouvelle édition avec traduction et annotations. — Paris, J. Vrin, 1938 ; in 8, xxiii-244 p.

L'introduction de M. E. apporte quelques utiles précisions touchant la date de publication des premiers ouvrages de logique de Jean Mair. Contre l'opinion courante, qui ne lui fait commencer sa production philosophique qu'en 1503 ou 1504, M. E. prouve que tous les traités de logique avaient déjà paru en librairie avant cette date, à partir de 1500. Il en signale des exemplaires à la Bibliothèque vaticane.

C'est dans l'édition de 1506, premier commentaire complet des *Summulae* de Pierre d'Espagne, qu'apparaît le *Propositum de infinito*, intercalé entre les *Argumenta sophistica* et le *Dialogus inter duos logicos et magistrum.* Toutes les éditions postérieures de la logique de Jean Mair

le conservent à peu près inchangé. Il est inséré aussi au livre I, d. 44, de son Commentaire sur les Sentences, dans ses trois éditions de 1510, 1519 et 1530. Mais ici les remaniements sont profonds ; non seulement deux nouvelles questions sont ajoutées, mais les trois questions communes (y a-t-il ou peut-il exister un infini en acte, Dieu peut-il le produire en vertu de sa puissance absolue, un corps infini peut-il se mouvoir) ont été soumises à une revision attentive dans le but, semble-t-il, de répondre aux objections de son élève Louis Coronel, adversaire de la thèse infinitiste. M. E. constate des divergences non moins importantes entre les éditions de 1510 et 1519 et celle de 1530. Dans cette dernière, devant la désaffection de plus en plus marquée des étudiants envers les discussions de physique et de logique, le vieux maître de l'école terministe sacrifie une bonne part de son argumentation et n'insiste plus guère que sur l'argument tiré de la ligne spirale pour prouver l'infini en acte.

M. E. a tenu compte de cette évolution dans l'édition du *Propositum de infinito*. Son texte suit en général l'édition de 1506, tout en admettant des emprunts aux éditions postérieures (par ex., p. 44-50, est inséré un long développement tiré de l'édition de 1530). Les divergences entre les éditions sont soigneusement indiquées, mais il ne faut pas oublier de se référer aux notes pour savoir à quel stade appartient le texte qu'on lit.

En regard de ce texte latin, M. E. publie une traduction française. Malgré ses mérites, nous croyons, avec d'autres recenseurs, son utilité minime et disproportionnée au labeur qu'elle suppose. De même, pour les extraits de Duns Scot, Albert de Saxe, Robert Holkot, Marsile d'Inghen et Louis Coronel ajoutés en appendice, le texte latin aurait mieux fait notre affaire que la seule traduction française ; une note fallacieuse, p. XX, le faisait cependant espérer. Un détail : p. 125, la note sur la définition de Dieu attribuée à Hermès Trismégiste (*cuius centrum est ubique, circumferentia vero nusquam*) est tout à fait insuffisante ; voir, sur ce sujet, D. Mahnke, *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt* (Halle 1937). H. B.

1220. Francisco de Vitoria O. P. *Comentarios a la Secunda secundae de Santo Tómas*. Edición preparada por V. Beltrán de Heredia O. P. T. III. *De iustitia (qq. 57-66)* ; T. IV. *De iustitia (qq. 67-88)* (Biblioteca de teólogos españoles 4-5). — Salamanca, Apartado 17, 1934 ; 2 vol. in 8, XL-360 et 428 p. Pes. 20 chac.

Ces deux volumes forment le traité *De iustitia*, professé d'octobre 1535 au printemps de 1536. On comprend son importance si l'on songe à la place centrale que l'idée de droit, sous toutes ses formes, occupe dans la doctrine morale de François de Vitoria. Le P. B. fait précéder le texte d'une introduction appropriée, où il souligne les sources, l'influence et la manière dont les idées juridiques du théologien de Salamanque s'incorporèrent peu à peu à la culture espagnole. Il en profite pour justifier, comme il l'avait déjà fait au t. I (voir *Bull.* II, n° 444), la préférence

accordée à la réportation du bachelier François Trigo et répondre à certaines critiques adressées aux volumes précédents, en particulier à celles de M. F. Stegmüller (voir *Bull.* II, nº 445). Mais ici le P. B. nous fait l'impression de vouloir enfoncer une porte ouverte. M. Stegmüller reconnaît pleinement, et avec raison, la supériorité manifeste du texte de Trigo (*Salamanque Univ. 4-6-15*) sur les cinq autres manuscrits, mais cette supériorité n'est que relative : le texte reste exposé à tous les défauts inhérents à la réportation, fût-elle de l'élève le plus appliqué et le plus attentif. Une confrontation avec les autres témoins, en particulier *Vat. Ottob. 382* (et non *Vat. Ottob. 1015*, comme semble le croire le P. B. p. XIV et XXIV), très proche de Trigo, eût certainement apporté au texte une plus grande fermeté. Le P. B. abonde dans ce sens et promet même de consigner les fruits de pareille confrontation dans un appendice à l'édition. Nous persistons cependant à croire que, pour un théologien de l'importance de Vitoria, il eût été préférable que le texte lui-même bénéficiât de cet examen critique.

Quant au *Vat. Ottob. 1015*, M. Stegmüller en proposait la comparaison plus serrée avec *Salamanque 4-6-15*, non point dans le but de corriger le texte de Trigo (p. XXIV), mais parce que, entre ces deux manuscrits, les divergences lui paraissaient dépasser la mesure qu'on pouvait attendre de deux réportations d'un même cours. L'examen institué ici par le P. B. confirme ces vues : le manuscrit du Vatican ne reproduit pas le cours suivi par Trigo, mais un autre cycle, de 1526 ou de 1542. Pour une partie cependant le parallélisme est plus étroit et fait soupçonner un mélange ; le P. B. en édite le texte, sous celui de Trigo, pour les articles 1 et 2 de la question 62. Loin de s'en trouver amoindrie, l'importance d'*Ottob. 1015* n'en fait que croître, puisque cette réportation permettrait de mesurer, au moins dans ses grandes lignes, l'évolution de Vitoria d'un exposé à l'autre de la 2^a 2^{ae}.

On ne peut que souhaiter à l'éditeur de poursuivre avec vaillance l'immense mais si utile labeur qu'il s'est tracé. H. B.

1221. H. Muñoz O. P. *Vitoria and the Conquest of America.* 2nd Edition. A Study on the First Reading on the Indians « De Indis prior ». — Manila, Santo Tomàs University Press, 1938 ; in 8, 220 p.

A première vue, cette seconde édition paraît être considérablement augmentée, le nombre de pages ayant passé de 72 à 220. En fait elle est identique à la première (voir *Bull.* III, nº 523). Cette amplification est due à des caractères typographiques plus grands et à une profusion de pages blanches (55 environ). J. L.

1222. V. Beltrán de Heredia O. P. *Documentos acerca del proceso del erasmista Alonso de Virués.* — Boletin Biblioteca Menéndez Pelayo 17 (1935) 242-257.

Alonso de Virués, bénédictin de Saint-Jean de Burgos, fut un des plus chauds partisans d'Érasme en Espagne. Ni son intelligente modération, ni même sa déposition contre son ancien ami Jean de Vergara ne réussirent à le soustraire à la répression inquisitoriale qui tenta d'enrayer les progrès de l'érasmisme. Emprisonné en 1534, sa sentence ne fut prononcée qu'en 1538, malgré la protection de Charles-Quint dont il était prédicateur. Les actes du procès semblent perdus, mais le P. B. fait connaître quelques documents qui s'y rapportent et permettent de préciser plusieurs dates. Citons plusieurs interventions de Charles-Quint et six lettres du secrétaire royal, Hugues de Urries, au Conseil de l'Inquisition. H. B.

1223. Giovanni di Valdés. *Alfabeto cristiano*. Dialogo con Giulia Gonzaga. Introduzione, note e appendici di B. Croce (Biblioteca di cultura moderna 311). — Bari, G. Laterza, 1938 ; in 12, xxviii-179 p. et 5 pl. L. 16.

L'*Alfabeto cristiano* est le premier des ouvrages à caractère religieux que Jean de Valdés écrivit pendant son séjour à Naples, les cinq dernières années de sa vie. Il est le fruit d'une longue conversation, au sortir d'un sermon de Bernardin Ochin, avec Julie de Gonzague, jeune veuve tourmentée de perfection, dont la belle et intelligente figure domine toute cette période de la vie du réfugié espagnol. On connaît la tendance du traité à préconiser une religion purement intérieure et à exalter la justification par la foi seule, l'influence qu'il exerça sur un cercle de fidèles, la condamnation ecclésiastique qu'il encourut plus tard. Il ne fut d'ailleurs publié qu'après la mort de l'auteur, dans la traduction italienne de Marc Antoine Magno. L'original espagnol, de 1536, est perdu. De l'édition de 1546 un seul exemplaire, conservé au British Museum, semble avoir échappé aux rigueurs de l'Inquisition. Une réédition diplomatique, limitée à 150 exemplaires hors commerce, en parut en 1860. C'est donc une rareté bibliophilique que vulgarise M. C. en publiant ce texte modernisé et orné de quelques notes. On lui saura gré de rendre ainsi accessible un ouvrage important pour l'histoire des courants religieux dans l'Italie prétridentine. Il y joint un bref opuscule que l'édition de 1546 contient en appendice : *In che maniera il cristiano ha da studiare nel suo proprio libro.*

Le volume était à peine paru qu'une édition antérieure à celle de 1546, qu'on croyait la première, était découverte à Naples même, par M. E. Mele. M. C. nous en avertit par une note dans E. Cione, *Juan de Valdés, la sua vita e il suo pensiero religioso* (Bari 1938), p. 183-184. Elle est de Venise 1545 et M. Cione l'étudiera sous peu.

Une introduction très fouillée, où se reconnaît la science parfaite de la littérature de l'époque que possède M. C., remet l'ouvrage dans son milieu. Trois appendices étudient les portraits de Julie de Gonzague, des lettres inédites de Valdés au secrétaire d'état de Charles-Quint, Cobos, et son testament. H. B.

1224. Fra Paolo Sarpi. *Istoria del Concilio Tridentino.* A cura di G. Gambarin. Vol. I-III (Scrittori d'Italia). — Bari, G. Laterza, 1935 ; 3 vol. in 8, 439, 519 et 469 p. L. 100.

Cette édition est la dixième dans la série que connut depuis le début du XVII[e] siècle la célèbre *Istoria del Concilio Tridentino* de Sarpi. La première parut à Londres, en 1619, par les soins de Marcantonio De Dominis. Ce prélat dalmate, fugitif et bientôt passé au protestantisme, avait mis à profit ses relations avec Sarpi à Venise pour prendre copie de son ouvrage et, installé en Angleterre, ne s'était fait aucun scrupule de le publier sans se soucier de l'assentiment de l'auteur. Les éditions suivantes en dérivent toutes, avec une fidélité plus ou moins grande. La deuxième, à Genève en 1629, se dit faussement « riveduta e corretta dall'autore », pour la bonne raison que Sarpi mourut en 1623. Cependant le manuscrit original existe toujours à la Marciana. C'est l'exemplaire écrit par Marco Fanzano, sous la dictée ou d'après des écrits de Sarpi, et revu par l'auteur lui-même, comme en témoignent de nombreuses additions autographes. Mais ce n'est qu'en 1892 qu'un premier examen un peu sérieux en fut fait par E. Teza, qui le compara au texte des éditions. Tandis que beaucoup, pour des raisons qui n'étaient rien moins que scientifiques, continuaient à affirmer la fidélité entière des éditions au manuscrit, d'autres les accusaient de discordances notables. Teza montra qu'il y avait exagération de part et d'autre et que, s'il y avait des différences, elles n'affectaient en rien l'essentiel de l'ouvrage. C'est à ce jugement pondéré que se rallie M. G. après examen approfondi de la question. Les remaniements introduits par De Dominis sont plutôt d'ordre littéraire et orthographique, et ils ne nuisent qu'au naturel et à la spontanéité de la prose de Sarpi.

L'édition de M. G. suit la seule voie qui lui était offerte : reproduire strictement le manuscrit de Venise. Elle est, peut-on dire, la première faite sur l'original avec toutes les garanties désirables. Elle introduit une division des huit livres en chapitres, plus rationnelle que celle des éditions précédentes, et elle y ajoute un sommaire détaillé, sans compter une table des noms très utile. On estimera sans doute trop grande la discrétion que garde l'éditeur sur les corrections introduites par lui dans le texte. On regrettera surtout qu'il n'ait pas indiqué — ce qui n'eût pas été difficile — les notes et corrections dues à la revision de Sarpi. Comme le dit M. G. (t. III, p. 416-417), ces additions sont le plus souvent des jugements rapides, des réflexions incisives, qui font croire que la revision eut lieu un certain temps après la composition de l'ouvrage et que l'opposition de Sarpi au concile et à la curie n'avait fait que s'exaspérer avec les années. Il y avait là des traces d'évolution dans la pensée de l'historien, qu'il eût été intéressant de pouvoir suivre. Mais ce regret reste mince quand on considère le service rendu par M. G. en permettant de lire désormais l'*Istoria del Concilio Tridentino* dans un texte à l'abri de tout soupçon.

H. B.

Tables

I. TABLE DES NOMS

La PETITE CAPITALE désigne les auteurs *anciens et médiévaux*, les *conciles* (voir à CONCILES), *écoles* (voir à ÉCOLES), *courants doctrinaux* (p. ex. ARISTOTÉLISME, AUGUSTINISME, etc.), *universités* (voir à UNIVERSITÉS), *hérésies, sectes religieuses*. Ces auteurs sont classés par ordre alphabétique des prénoms ; pour le XVI^e^ siècle, par ordre alphabétique des noms. Lorsque des subdivisions sont nécessaires pour les doctrines d'un auteur, le plan suivi est celui de la *Table des doctrines*.

L'*italique* désigne, outre les *écrits anonymes*, les *travaux recensés* dans le *Bulletin*. Ces travaux sont indiqués d'un mot tiré, autant que possible, de leur titre même (nom de l'auteur étudié ou, à son défaut, de la doctrine) et suivi du n° du *Bulletin*, en italique également.

Le caractère ordinaire désigne les auteurs modernes. Les n^os^ en caractère ordinaire qui les accompagnent renvoient à de simples citations.

A

Abavus maior 548.
Abbagnano N. *Guglielmo di Ockham 101.*
Abellan P. *Hugo de S. Caro 1081.*
Abolita 548.
Abstrusa 548.
Abt S. *Othlon de S.-Emmeran 1060.*
ACACE DE CONSTANTINOPLE 540, 1032.
ACCURSE 93.
Acito A. *Tommaso da Ferrara 1217.*
Ackermann aus Böhmen 107.
ADALBERT DE MAYENCE 175.
Adam K. *Gesammelte Aufsätze 121* ; *Theologische Bemerkungen 820* ; 731.
ADAM DE ALDERSBACH 1089.
ADAM DE BOCFELD 76, 1079.
ADAM DE BOUCHERMEFORT voir ADAM DE BOCFELD.
ADAM LE CHARTREUX voir ADAM SCOT.
ADAM DE DRYBURGH voir ADAM SCOT.
ADAM EASTON 1125.
ADAM SCOT 63-65, 198.
ADAM WODHAM 1210.
ADAMANTIUS 814.
ADÉLARD DE BATH 561.
ADELWIP voir HADEWYCK.
Ad instructionem iuniorum 580.
ADOPTIANISME 637.
ADRIEN I 1050.
ADRIEN VI 284.
AELRED DE RIÉVAUX 55, 56, 378.

Aeneas Sylvius Piccolomini 114, 704, 1127.
Agrippa de Nettesheim 989.
Aiglerius 934.
Akerman 1.
Alain de Lille 180, 1085.
Alamo M. *Règle de S. Benoît 1156.*
Alardus 765.
Albéric du Mont Cassin 551, 553, 934.
Albert le Grand
Éd. 42, 69, 450.
Littér. 480, 855, 960, 1129 ; com. Ps.-Denys 1092 ; Com. Eth. Nic. 578 ; Com. Sent. 77, 78, 885 ; De incarnatione, De quat. coaequaevis, De resurrectione 77 ; De potentiis animae 775 ; Paradisus animae 33 ; Philos. paup. 775 ; Sum. de bono 77, 78 ; Sum. de hom., Sum. de sacram., Sum. theol. 77.
Doctr. 855 ; nature théol. 210, 661, 965 ; prophétie 1190 ; nature de Dieu 212 ; essence-existence 268, 701, 861, 866 ; création 206, 211, 212 ; création temporelle 450 ; évolution 212, 573 ; ordre du monde 1091 ; relations Dieu-univers 430 ; anges 212 ; homme 430 ; corps d'Adam 573 ; âme humaine 213, 214, 223, 694, 1091 ; individuation 393, 861 ; facultés 1065 ; connaissance 214 ; providence 212, 1091 ; péché originel 80 ; foi, espérance 1176 ; incarnation 790 ; rédemption 82 ; mariologie 79-82, 208, 390 ; causalité sacrements 42, 69 ; sacrifice 232 ; pénitence 1183 ; ciel 211 ; science des damnés 504 ; morale 33, 1091 ; habitus 970 ; vertus 211 ; justice 749 ; culte du Christ 746 ; péché 658 ; sensualité 211.
Rapports : Alex. Halès, Ans.Cant., Augustin 80 ; avicennisme lat. 381 ; Bernard 80 ; Bonaventure 208 ; Henri Gand 861 ; Hugues S. Cher 80 ; J. D. Scot 790 ; Rich. Cornouailles 71 ; Rich. Fishacre 389 ; Thom. Aq. 80, 210, 268 ; anonyme 702.
Sources : Alex. Halès 212 ; Alfarabi 214 ; Algazel 185, 214, 1065 ; Alkindi 214 ; Anselme 80 ; Aristote 212-214, 223, 749 ; Augustin 80, 214, 573 ; Averroès 214, 774, 1065 ; Avicenne 213, 214, 1065 ; David Dinant 192 ; Épicure 212 ; Guill. Auxerre 661 ; Isaac Israeli 1065 ; Liber de causis 957 ; Platon 212, 213 ; Philippe Chancel. 384, 1176 ; Pierre Lomb. 80. *Influence* : Compend. philos. 1082 ; concile Constance 993 ; Dante 694, 1107, 1109, 1113 ; Gérard Monte, Heymeric Campo 268 ; Jean Nova Domo 268, 701 ; Siger Brab. 857 ; Simon Hinton 570, 580 ; Thomas Aq. 220, 223, 1092, 1190 ; voir aussi Albertisme.
Albert d'Orlamünde 775.
Albert Schenk de Limbourg 1127.
Albert de Saxe 1219.
Alberti (Léandre) 283, 289.
Albertisme 268, 701.
Albigeois 189, 566, 568, 937.
Alcuin
Biogr. 1050.
Éd. 840.
Littér. 163, 166, 167, 840, 903, 1039, 1166.
Doctr. Mariolog. 5 ; morale 33, 166 ; rédemption 34 ; Église 166 ; philosophie histoire 635.
Rapports : adoptianisme 637 ; Bède 366 ; Félix Urgel 637 ; Gonzalve Berceo 659 ; Grecs 34 ; Léon III 167.
Sources : Caton, Eugène Tolède 840.
Aleith E. *Paulusverständnis 1006.*
Alexandre III 760, 959.
Alexandre VI 707.
Alexandre d'Alexandrie 386, 883.
Alexandre d'Aphrodise 404, 755, 904.
Alexandre de Bexhövede 196, 387.
Alexandre de Halès
Éd. 42.
Littér. 206, 480, 770, 773, 1186 ; Com. Sent. 963 ; Quaestiones 658, 769, 963, 1187, 1191 ; Sum. theol. 662, 848, 1085.
Doctr. Nature théol. 661 ; prophétie 1190 ; Dieu 574, 1085 ; Trinité 70, 1085 ; inhabit. du S. Esprit 574 ; création 573 ; individuation 393 ; psychologie 1085 ; immortal. âme 481 ; péché orig. 1186 ; grâce

574, 848 ; foi 849 ; espérance 1176 ; motif incarnat. 790 ; immac. conc. 80 ; causal. sacrem. 42 ; sacrifice 232 ; pénitence 1183 ; contrition 662 ; fins dern. 770 ; morale 33 ; loi étern. 478 ; péché 658 ; guerre juste 632.

Rapports : Albert le Grand 80 ; Bonav. 662, 770, 849 ; Guill. Milit. 662 ; J. D. Scot 790 ; Jean Rochelle 206, 770 ; Odon Rigaud 206, 389, 662 ; Philippe Chancel. 849 ; Rich. Cornouailles 71 ; Rich. Fishacre 389. *Sources* : Guill. Auxerre, Prévostin 1085 ; Philippe Chancel. 384 ; Ps.-Denys 1085. *Influence* : Albert Gr. 212 ; Dante 889 ; Guill. Militon, Odon Rigaud 661 ; anonymes 478, 661.

Alexandre Neckham 184.

Alexandre de Roes 119.

Alfarabi 185, 214, 755, 756, 956, 957.

Alfred Gontier voir Anfredus Gonteri.

Alfred le Grand 461, 837.

Algazel 185, 450, 755, 1065.

Alger de Liége 748, 1061.

Alhart 886, 887.

Alkindi 214, 450, 755, 756.

Allen P. S. *Erasmus 806.*

Allers R. 938.

Allevi L. *S. Agostino e S. Tommaso 927.*

Allgeier A. *Cajétan 298* ; *Erasmus und Ximenes 912.*

Allie J. L. *Le « De praescriptione » 918.*

Almain (Jacques) 287, 313, 413.

Alonso M. *La última cena 420* ; 913, 1136.

Alonso de Virués 1222.

Alphonse de Castro 414, 518.

Alphonse le Sage 483.

Alphonse de Salvatierra 708.

Alschwarizmi 1129.

Altaner B. *Anti-islamische Polemik 484* ; *Kenntnis des Griechischen 671* ; *Petrus in Rom 340.*

Altercatio Synagogae et Ecclesiae 370.

Alvarez S. *Cajetanus 302.*

Alvaro Pelayo 242, 262.

Amalaire de Metz 659, 1147.

Amann E. 819, 1058.

Amauricianisme 565.

Ambroise 145.

Littér. 20, 146, 1024.

Doctr. Écriture 536 ; miséricorde divine 436 ; union âme-corps 1024 ; péché originel 146 ; grâce 25 ; incarnation 447, 1024, 1149 ; mariologie 45, 146, 447 ; Église 713 ; Église-État 145, 347, 542 ; baptême 920 ; eucharistie 145, 341, 631, 1012 ; eschatologie 535, 822 ; morale 145, 347 ; vertus 596 ; miséricorde 436 ; mensonge 1174 ; politique 145.

Rapports : Apollinarisme 1024 ; Consult. Zacchaei 447, 1024 ; nestorianisme 1024 ; Théodose 145. *Sources* : 347, 713, 822, 1024. *Influence* : 45, 551, 708, 713, 1174.

Ambroise Autpert 635.

Ambroise Catharin voir Catharin.

Ambroise Traversari 1055.

Ambrosiaster 25.

Ammien Marcellin 15.

Amorós L. *Gonzalvi Hispani Quaestiones 1200* ; *Hugo de Novo Castro 253* ; *403.*

Amosites 703.

Anaxagore 694.

André de Crète 5.

André de Saint-Victor 844, 1072.

André Suneson 1078.

André Vega voir Vega.

Anfossi M. *Laur. Vallae De libero arbitrio 409.*

Anfredus Gonteri 258, 885, 1202.

Ange d'Asti 709.

Ange Clarène 195, 241, 671.

Ange Politien 509.

Anitchkof E. *Le Saint Graal 762* ; 61, 656, 761, 1077.

Anonymus Eboracensis 155, 1063.

Anseau voir Anselme de Laon.

Ansellus voir Anselme de Laon.

Anselme de Cantorbéry.

Éd. 465, 939.

Littér. 465, 559, 938, 941 ; Cur Deus homo 555-557 ; De proces. Spiritus S., De sacrif. azymi 558 ; Monolog. 940.

Doctr. 37, 559 ; méthode théolog. 191, 938 ; Dieu 649 ; argument ontolog. 37, 648-650, 863, 938 ;

probl. du mal 620 ; péché orig. 80, 745, 943, 1186 ; grâce-libre arbitre 1062 ; impeccabilité du Christ 745, 1175 ; rédemption 35, 186, 194, 556 ; mariologie 80, 865 ; morale 33 ; libre arbitre 1175 ; péché 178, 948 ; mystique 650, 651.

Rapports : Gaunilon 648 ; J. D. Scot 881 ; Lanfranc 940. *Sources* : 186 ; Augustin 649, 939, 1062 ; Boèce 939 ; Grégoire 651 ; néoplaton. 649. *Influence* : 35, 37 ; XII^e-XIII^e s. 177, 1175 ; Albert Gr. 80 ; Gilb. Porrée 178 ; Henri Gand 863 ; Hugues S. Vict. 178 ; Milon Crispin 556 ; P. J. Olivi 194 ; Raoul Laon 186 ; Raym. Lulle 895, 983.

Anselme de Havelberg 635, 845.

Anselme de Laon

Littér. 41, 174, 559, 635, 744, 745, 758, 843.

Doctr. 180, 559, 635, 745, 758, 1061, 1172.

Rapports : 549, 635, 743, 744, 758, 843.

Anselme de Lucques 1061.

Anselme de Saint-Edmond 1064.

Anspach A. E. *Fortleben Isidors 1049.*

Antilullisme 906.

Antoine André 275.

Antoine de Butrio 408.

Antoine de Carlenis 803, 901.

Antoine de Padoue 67, 203, 961, 1184.

Antoine de Parme 868.

Antonin de Florence 328.

Apocryphe des sept cieux 546.

Apocryphe des trois paroles de l'âme 546.

Apollinaire P. *S. Antoine de Padoue 203.*

Apollinarisme 1024.

Apollonius 424.

Apparatus Glossarum 470.

Apulée 29.

Arabes 774, 978, 981, 1109.

Argnani I. *Ioannes Faventinus 959.*

Arianisme 833.

Aristide 810.

Aristote 83, 207, 393, 450, 536.

Traductions latines 582, 657, 671 ; Ethic. Nic. 217, 1082, 1084 ; Metaph. 218, 1083 ; Phys. 572.

Commentaires 637, 952, 970 ; Adam Bockfeld 76 ; Albert Gr. 213, 214, 1091 ; Cajétan 289 ; Franç. Meyronnes 1202 ; Thomas Aq. 699; *Analyt. post.* : Boèce Dacie 991 ; *De anima* : Adam Bocfeld 1079 ; Bero Magni 1078 ; Cajétan 308, 309 ; Hermann Etzen 279 ; Jacques Douai 1193 ; Jean Jandun 404 ; Jean Philipon 779 ; Pierre Espagne 236 ; Thom. Aq. 779 ; *De caelo* : Averroès 1090 ; *De interpret.* : Boèce 1085 ; *De gener. et corr., Econom.* : Barthél. Bruges 263 ; *Eth. Nic.* : Alb. Gr. 578 ; Ant. Parme 868 : Averroès 601 ; Compend. philos. 1082-1084 ; Eustrate 601 ; Gér. Abbeville 394 ; Gilles Rome 868 ; Thom. Aq. 217, 971, 1107 ; Anonymes 771, 868, 1087; *Metaph.* : Ant. Carlenis 803, 901 ; Gonz. Espagne 1200 ; Guill. Ware 1198 ; Pierre Auvergne 684, 685 ; Sig. Brabant 1193 ; Thom. Aq. 218, 684, 686 ; Anonymes 866. *Phys.* : Averroès 1090 ; Barthél. Bruges 263 ; Herm. Etzen 279 ; Sig. Brabant 1193.

Influence 430 ; moyen âge 749 ; XIII^e s. 223, 596, 658, 786 ; XIII^e-XIV^e s. : 62 ; Renaissance 509 ; Adélard Bath 561 ; Alb. Gr. 212-214, 749 ; Ant. Carlenis 803 ; Augustin 926 ; Avicenne 384 ; Boèce 360 ; Cajétan 292 ; Dante 96, 97, 246, 694, 888, 889, 1107-1109, 1113, 1114 ; Gér. Abbeville 595 ; Gerbert 838 ; Gilles Rome 514, 972 ; Henri Gand 861, 864 ; Isaac Stella 468 ; Jacques Viterbe 972 ; J. Gerson 514 ; Las Casas 524 ; Marsile Pad. 972 ; Minucius Félix 443 ; Nannius 416 ; Nic. Eymeric 895 ; Nic. Oresme 514 ; Od. Rigaud 661 ; Philippe Chancel. 384 ; Rich. Cornouailles 71 ; Rich. Fitzralph 1124 ; Rob. Grosseteste 572 ; Sig. Brabant 857, 858 ; Thom. Aq. 220, 224, 227, 486, 584, 595, 598, 599, 661, 673, 674, 856, 888, 889, 970, 972, 1100, 1107, 1114 ; voir aussi Aristotélisme.

Aristotélisme 812 ; XIII^e s. 857, 858 ; éc. augustin. 854 ; éc. francisc.

468 ; Eckhart 1200 ; Georges Gemisthos 118 ; Godefr. Font., Jean Pouilly, Jean Sage 1200 ; Isaac Stella 468 ; Marsile Ficin 904 ; Marsile Pad. 62 ; Rob. Kilwardby 854 ; Thom. Aq. 223, 620 ; voir aussi Aristote, *Influence*.

Arius 921.

Armand de Belvézer 259.

Armijos Suarez J. *The Holy Sacrifice 1136*.

Arnaldistes 189.

Arnaud de Brescia 189.

Arnaud de Villeneuve 195, 403, 874.

Arnould de la Pierre 747, 846, 1190.

Arnoux E. 1118.

Arnulphe d'Orléans 103.

Arquillières H.-X. 93.

Asín Palacios M. 978.

Ascoli G. I. 740.

Asser 461.

Assouad N. *Ni science ni vérité 392*.

Athanase 18, 122, 343, 347.

Atchley E. G. C. F. *The Epiclesis 12*.

Aubron P. *S. Bernard 44*.

Auer A. *Katalog der Dominikaner 105 (CR 700)* ; 115, 699.

Auer J. *Thomas v. Aq. und J. Duns Scotus 856*.

Augustin 537, 726.

Biogr. 727.

Doctrine :

Généralités 726, 826, 1027

Apologétique 144, 537, 538, 1028.

Écriture 453, 726.

Dieu 1027 ; existence 22, 24, 619 ; attributs 1027, 1085, 1152 ; idées divines 926 ; prescience 835.

Trinité 149, 926 ; Saint-Esprit 26, 914, 1150.

Création 926, 1027, 1150 ; création temporelle 450, 728 ; évolution 573, 674 ; ordre du monde 1152 ; relations Dieu-univers 430 ; hylémorphisme 97 ; *homme* 430 ; âme 227, 828, 829 ; 927, 1027 ; nature de l'âme 13, 214 ; homme-image de Dieu 26 ; union âme-corps 13, 151 ; facultés de l'âme 1065 ; connaissance, illumination 22, 23, 214, 830, 927 ; certitude 830 ; volontarisme 1023 ; *Providence* 831 ; philosophie de l'histoire 924 ; problème du mal 150, 620.

Surnaturel. Justice originelle 730 ; *péché originel* 80 ; prédestination 620, 823, 835 ; *grâce* 25, 729, 926 ; nature et grâce 1151 ; nécessité 831 ; efficacité 928 ; formes diverses 451, 714, 730, 1153 ; grâce-charité 451 ; justification 451 ; grâce-libre arbitre 928 ; mérite 831 ; *vertus théologales* : foi 529, 830 ; hérésie 537 ; charité 229, 451, 1027 ; *dons du Saint-Esprit* 26.

Christ 1027 ; *incarnation* 151, 1150 ; titres du Christ 452, 1153 ; résurrection 4 ; *rédemption* 452, 726 ; *mariologie* 45, 80.

Église 537 ; corps mystique 713, 731, 1151, 1165 ; primauté romaine 529.

Sacrements 42, 713, 748 ; eucharistie 121, 232, 417, 731, 1012, 1147.

Eschatologie 829, 1027 ; résurrection 1029 ; béatitude 926, 1029 ; enfer 39.

Morale générale 713, 1027 ; liberté 926, 928, 1062 (voir aussi grâce-libre arb.) ; loi naturelle 126 ; conscience 830, 1019.

Vertus 596 ; péchés 658, 948 ; martyre 617 ; morale sexuelle 1153 ; mensonge 1173, 1174 ; culte des martyrs 617 ; amitié 1151.

Morale politique 543.

Ascèse 1027, 1146 ; componction 1025 ; *mystique* 26, 1027, 1146 ; intuition mystique-vision de Dieu 827, 1029.

Rapports :

Donatisme 537, 731 ; polémistes païens 424 ; Thomas Aq. 928.

Sources 731 ; Ambroise 713 ; Aristote 926 ; néoplatonisme 26, 620, 826, 827, 829, 1029, 1150 ; S. Paul 25, 729 ; platonisme 22, 24, 926 ; Plotin 148, 351, 352, 827, 1023, 1029 ; Porphyre 350, 1023 ; Salluste 732 ; stoïcisme 126.

Influence 156, 179, 232, 548, 800, 835 ; moyen âge 39, 179 ; IX^e s. 646 ; XII^e-XIII^e s. 1173, 1174 ; Albert Gr. 80, 214, 573 ; Alger Liége

748 ; Anselme Cant. 649, 1062 ; Anselme Lucques 1061 ; Bérenger 551 ; Bern. Clairv. 45 ; Boèce 359, 939 ; Bonaventure 852 ; Claudien Mamert 29 ; Cloud Unknowing 104 ; concile Tolède VI 932 ; Dante 694 ; Décrétistes 180 ; écoles Ans. de Laon et Guill. de Champeaux 943 ; Gonzalve Berceo 659 ; Gratien 180; Grégoire Gr. 1165 ; Guill. S. Thierry 1070 ; Henri Gand 863 ; Hosius 421 ; Huguccio 180 ; Hugues S. Cher 69 ; Ildephonse 1039 ; Isaac Stella 468 ; Isidore Sév. 543, 1048 ; Lib. de causis primis 1192 ; Liber de unitate ecclesiae 554 ; Liudprand Crémone 935 ; Orose 543 ; Thom. More 909 ; P. J. Olivi 194 ; Pierre Lombard 39, 80 ; Prosper Aquitaine 153, 835 ; Raym. Martin 600 ; Raym. Lulle 983 ; Thomas Aq. 151, 227, 229, 232, 380, 486, 573, 674, 835 ; J. L. Vivès 708 ; Walafrid Strabon 153 ; voir aussi Augustinisme.

Augustin d'Ancône, voir Augustin Trionfo.

Augustin de Dacie 1078.

Augustin Trionfo 93, 242, 952.

Augustinisme : moyen âge 720 ; XII^e s. 1071 ; augustinisme avicennisant 380, 861 ; Bonaventure 223 ; Dante 889, 1107 ; école francisc. 847 ; Gonzalve Espagne 1200 ; Henri Gand 861, 865 ; Henri Oyta 1210 ; Pierre Espagne 777 ; Raym. Lulle 895 ; Rob. Kilwardby 854 ; Thom. Aq. 223-225, 478.

Austin H. D. *Dante 1111.*

Auxilius 934, 1034.

Avencebrol 450.

Avendauth 559, 756, 956, 957.

Averroès 450, 601.

Traductions latines 1090.

Influence : moyen âge 381, 1090 ; XIII^e-XIV^e s. 404, 786 ; Albert Gr. 214, 774 ; Dante 1114 ; Pierre Auvergne 684 ; Siger Brabant 857-859 ; Thomas Aq. 774, 1065 ; voir aussi Averroisme.

Averroisme : XIII^e s. 381, 853, 857, 868 ; XIII^e-XIV^e s. 786 ; averroïsme padouan, Académ. Florence 411 ; Albert Orlamünde 775 ; Dante 1107, 1114 ; Guido Cavalcanti 788 ; Guill. Auvergne 381 ; Jean Jandun 404 ; Marsile Ficin 904 ; Pomponazzi 309 ; Raym. Lulle 401 ; Rich. Fitzralph 404 ; Thom. Aq. 678 ; Thomas Scotus 262.

Avicenne 450, 755, 1192.

Traductions latines 956.

Influence 380, 381 ; XIII^e s. 381 ; Albert Gr. 213, 214, 1065 ; Algazel 185 ; Henri Gand 863 ; J. D. Scot 380, 381 ; Philippe Chanc. 384 ; Pierre Espagne 777 ; Rog. Bacon, Thomas Aq. 1065.

Avinyó J. *Liber de ascensu 876* ; *Obres autèntiques 496* ; *Ramon Llull, Art breu 871* ; 240.

Axters E. *Jacobin d'Asti 587* ; *Joannes Lammens 785* ; *Quodlibets de S. Thomas 1093.*

Azaïs G. 243.

Aznar y Embid S. 518.

Azo 180.

Azpilcueta voir Martin d'Azpilcueta.

B

Babut E. C. 349.

Bach W. *Boethiusglossen 462.*

Bachiarius 21, 923.

Backes I. *Ulrich von Strassburg 974.*

Bade J. 475.

Baisi C. *Il ministro degli ordini 958.*

Bakhuizen van den Brink J. N. *Kerk en traditie 1014.*

Baldassarri S. *Pier Damiano 374.*

Balić C. *Historisch-kritische Methode 878 ; Joh. Duns Skotus 879* ; *Prédestination de la Vierge 791* ; *Questione scotista 880* ; *Skotus über*

Christi Prädestination 790 ; 881, 1199.
Bandini L. 37.
Bañez D. 310, 414, 1001.
Barbélotes 812.
Barbi M. *Il gioachinismo 98* ; *Testo del « Convivio » 1108* ; 1107, 1113.
Bardenhewer O. 957.
Bardy G. *L'Église et l'enseignement 144* ; *La vie spirituelle 433.*
Barion J. *Albert der Deutsche 855* ; *Stelzenberger, Frühchristliche Sittenlehre 126 (CR)* ; 351.
Barlaam 1124.
Barlow C. W. *Seneca 363.*
Barnabé 1, 7.
Barnikol E. *Mythossatz Phil. 2, 6-7 722* ; *Taufe und Abendmahl 1011* ; *Triadischer Taufformel* 1010.
Barsotti R. 396.
Barth B. 938.
Barth K. 648, 650.
Barthélemy de Bolsenheim 264.
Barthélemy de Bruges 263.
Barthélemy de Constantinople 577, 671.
Barthélemy Carranza voir Carranza.
Barthélemy d'Exeter 760.
Barthélemy de las Casas 524.
Bartole de Sassoferrato 612.
Bartoš F. M. 107.
Bartsch K. 505, 507, 508.
Barzée (Gaspar) 616.
Bascour H. 67, 268, 1184.
Basile 144, 843.
Basilide 812.
Battaglia F. *Enea S. Piccolomini 704.*
Battlori M. *Incunable luliano 906* ; *Llull i Vilanova 873* ; *Lullisme italià 500.*
Baudry L. *Manuscrits occamistes* 1122.
Bauer L. *De Christo vivificatore 1165.*
Bauer W. *Rechtglaubigkeit 429 (CR)* ; 428, 813.
Baum W. *Liudprand von Cremona 935.*
Baumel J. *Francisco de Vitoria 1002.*
Baur B. *Transsubstantiatio 233.*
Baur L. *Nicolai de Cusa, Idiota 1129* ; 383, 410, 804.
Baxter J.-H. 63.
Bayart P. *S. Antoine de Padoue 961.*
Bayer R. 538.
Baynes N. H. *Palanque, S. Ambroise 348 (CR).*
Beatus de Liébana 635.
Beaugendre A. 560.
Becker P. *Giuliano Cesarini 114.*
Bède 160
Littér. 182, 365, 375, 528, 544.
Doctr. 160, 635, 933.
Rapports. Sources 739 ; influence 364, 366, 933, 934.
Bédoret H. *Alfarabi 756* ; *Avicenne 956* ; *Liber de causis* 957 ; 1192.
Beer K. 107.
Beer R. 274.
Béguins, Béguines 241, 565.
Beha Eddin 1129.
Bekker I. 83.
Bellarmin R. 1003.
Belmond S. 882.
Beltrán de Heredia V. *Alonso de Virués 1222* ; *Domingo de Soto 710* ; *F. de Vitoria, Comentarios 1220* ; *F. de Vitoria, Iglesia y Estado 1134* ; *Relecciones de F. de Vitoria 809.*
Benelli G. *Gaetano 288.*
Benivieni (Dominique) 509.
Benoit (S.) 59, 135, 169, 735, 1015, 1025, 1146, 1155.
Benoit XI 242.
Benoit XII 242, 611, 993, 1124.
Benoit (Chanoine) 836.
Benoit d'Assignano 885.
Benz E. *Ecclesia spiritualis 194 (CR 196, 197)* ; *Eschatologisches Zeitbewusstsein 195* ; *Joachim-Studien III 221* ; *Marius Victorinus 1023 (CR)* ; 241.
Benz M. *Göttliches Vorherwissen 1097.*
Beran J. *Iustinus Martyr 917.*
Bérenger de Tours 173.
Éd. 551.
Littér. 551-553.
Doctr. : eucharistie 551, 553, 647, 748, 1059, 1168.
Rapports : 549, 551, 553, 647, 1059, 1169.
Berengo Morte A. M. *Francesco Lichetto 516.*
Berger S. 41.
Bergmann J. *Albertus Magnus 82* ; 208.
Bernard d'Auvergne 386, 601.

Bernard de Chartres 38.
Bernard de Clairvaux
Éd. 42, 44, 1068.
Littér. 56, 559, 1069, 1209.
Doctr. : péché orig. 40 ; charité 841 ; incarnation 40 ; rédemption 45 ; mariologie 6, 44, 45, 80, 388 ; causalité sacrements 42 ; eucharistie 559 ; conscience 1019 ; crainte 841 ; spiritualité 1069 ; mystique 45, 802.
Rapports : Albert Gr. 80 ; Gilbert Porrée 191 ; Guill. S. Thierry 1069 ; Hugues S. Victor 559. Abélard 937, 947. *Sources* : Ambroise, Augustin 45 ; anonyme 51. *Influence* : 800 ; Bonaventure 852 ; Guill. Perraud 388 ; Guill. S. Thierry 1071 ; Henri Herp 902 ; Lüstliche Würzgarte 802 ; Marsile Padoue 62 ; Othon Freising 189 ; Rob. Ciboule 276.
Bernard de Clermont voir Bernard d'Auvergne.
Bernard Gui 105, 115.
Bernard de Luxembourg 189.
Bernard Metge 112, 113.
Bernard du Mont Cassin 934.
Bernard de Pavie 180.
Bernard Silvestris de Tours 561.
Bernard de Trilia 398.
Bernardin d'Asti 709.
Bernardin de Sienne 6, 960.
Bernini F. *I Gioacchimiti 1088.*
Bernold de Constance 748, 1169, 1171.
Bernon de Reichenau 370.
Bernt A. 107.
Bero Magni de Ludosia 1078.
Bersani S. *Caietanus 303* ; *La divina Commedia 889.*
Bertarius 934.
Berthier A. *Raymond Martin 600.*
Berthold de Ratisbonne 1089.
Bertini G. M. *Francisco de Vitoria 328.*
Bertocchi P. *Sant' Agostino 731.*
Bertram de Alen 601.
Bessarion 1130.
Best R. J. *Commentary on Psalms 740.*
Beumer J. *Andachtsbeichte 1183.*
Beutler R. *Bömer, Claudius Mamertus 737 (CR) ; Minucius Felix 443.*
Bianchi E. 37.
Bickel E., *Mynors, Cassiodori Institutiones 1037 (CR)* ; *Lindemann, Augustin 1028 (CR).*
Bigador R. *S. Isidoro 1048.*
Bignami-Odier J. *Vat. lat. 2186 : 755.*
Bihl M. *Auer, Katalog der Dominikaner 700 (CR)* ; *Benz, Ecclesia spiritualis 197 (CR)* ; 565.
Bihlmeyer K. 800.
Billicsich F. *Die Theodizee 620.*
Birch T. B. 1122.
Birk E. 274.
Birkenmajer A. *David de Dinant* 192 ; 775.
Bischof B. 375.
Bischof Albrechts Lehren 570.
Bittremieux J. *Sint Bonaventura* 772.
Björnbo A. 561.
Blanchard P. 370.
Bliemetzrieder F. *Adelhard von Bath 561* ; 182, 377, 559, 743, 744, 1172.
Bloch M. 95.
Boas M. *Alcuin und Cato 840.*
Bochenski I. M. *De cognitione Dei* 619.
Bodin J. 679, 704.
Bodrero E. *Il « Convivio » di Dante 1112* ; *Dante e i presocratici 694.*
Boèce
Biogr. 837.
Littér. 540, 541, 837.
Doctr. : éternité 1110 ; prescience divine 360, 409 ; Trinité 540 ; individuation 393 ; providence 359, 409 ; liberté 360, 409.
Rapports : Cassiodore 361, 540 ; Claudien Mamert 737 ; Laurent Valla 409 ; moines scythes 540. *Sources* : Aristote 360 ; Augustin 359 ; Bible 1113 ; Platon, Proclus, Ps.-Denys 359 ; stoïcisme 888. *Influence* 184, 837-839, 1085 ; Alfred le Gr. 461 ; Anselme Cant. 939 ; Dante 97, 888, 1107, 1109, 1110, 1113 ; école Gilb. Porrée 745 ; Hugues S. Victor 1178 ; Isaac Stella 468 ; Notker Labeo 462, 645 ; Rich. S. Victor 1178 ; Thomas Aq. 210, 224.
Traductions 462, 837.
Commentaires 462 ; Gilbert Por-

rée 191 ; *sur la Consolatio* 163, 837, 839 ; IX^e s. 169, 641 ; Alfred le Grand, Remi d'Auxerre 461 ; Guill. Conches 842, 1066 ; *sur les Opusc. sacra* 640.
Boèce de Dacie 991, 1078.
Böhm A. H. *Recht van Kolonisatie 707.*
Böhner Ph. *Bonaventura 209* ; 1122.
Bömer F. *Claudius Mamertus 29 (CR 737).*
Boffito G. *Gli Armeni 794* ; 93.
Bohigas P. 113.
Bohnenstädt E. *Nik. von Cues, Ueber Weisheit 804* ; *Nik. von Cues, Der Laie 410* ; 1129.
Bombolognus de Bologne 210, 776.
Bonagratia de Bergame 403.
Bonaventure
Biogr. 850.
Éd. 42, 450, 966, 1192.
Littér. 84, 206, 395, 1209 ; Com. Sent. 75, 662, 885, 967 ; Lignum vitae 672.
Doctr. : nécessité révélation 207 ; prophétie 1190 ; science-foi 72 ; Dieu 72, 851, 852 ; essence-existence 851, 861 ; exemplarisme 207, 852 ; création temporelle 450 ; évolution 207, 573 ; relations Dieu-créatures 852, 968, 1090 ; anges-hylémorphisme 207, 851 ; âme 223 ; âme-image de Dieu 72, 74, 852 ; âme-corps 207, 223, 393, 861 ; âme-immortalité 481 ; âme-facultés 968 ; illumination 72-74 ; concours divin 72 ; surnaturel 848, 852 ; grâce 72, 848, 968 ; vertus théolog. 852 ; foi 72, 207, 849, 1176 ; charité 968 ; don d'intelligence 852 ; mariologie 80, 208 ; Église-État 576 ; sacrements 42 ; eucharistie 232, 772 ; pénitence 747, 1183 ; extrême-onction 773 ; mariage 209 ; béatitude 207 ; 968 ; morale 33, 576 ; liberté 856 ; actes indifférents 575 ; conscience 1019 ; habitus 970 ; vertus 207, 220 ; péché 658, 852 ; imperfection 575 ; continence 209 ; mensonge 1173 ; spiritualité 968 ; perfection 575 ; oblature 630 ; contemplation 852, 968.
Rapports : Albert Gr. 80, 208 ; Alex. Halès 662, 770, 849 ; Dante 97 ; Henri Gand 861 ; Thomas Aq. 207, 851, 1190. *Sources* : Aristote 207 ; Augustin 852 ; augustinisme 223 ; Bern. Clairv., école S. Victor 852 ; Macrobe, néoplaton. 207 ; Philippe Chancel. 1176 ; Plotin, Ps.-Denys 852. *Influence* 672 ; conc. Trente 912 ; Henri Herp 902 ; Anfredus Gonteri 258 ; Jean Pecham 1192 ; Kilian Stetzing 275 : Thomas Aq. 84, 220 ; anonyme 747.
Boner G. *Concilium Basiliense 274.*
Boniface (S.) 27.
Boniface VIII 36, 62, 93-95, 479, 482.
Boniface IX 958.
Boniface Clutinc de Bruxelles 768.
Bonnar A. *Pre-Nicene Christology 3.*
Bonné J. *Albert der Grosse 214.*
Book of Armagh 365.
Booth K. M. 1125.
Boots J. 407.
Borchling K. 256.
Borgnet A. 212, 775.
Bork H. 1147.
Born L. K. *Specula principis 166.*
Boros A. *S. Gregorius 32.*
Boson 556.
Botero G. 1005.
Botte B. 748.
Boulenger (Pierre) 420.
Bouman A. C. *Hadewijch 663.*
Bourgeois R. *Henri de Gand 864.*
Bouvier L. 946.
Bouyges M. 381, 1100.
Bové S. 90, 876.
Bovy L. *S. Augustin 928.*
Boyer C. *S. Augustin 538* ; *Valde ruditer 1099.*
Brandhuber P. *I Kor. 15, 51* : *814.*
Brethauer K. *Meister Eckhart 249* ; *Quint, Deutsche Predigten Eckeharts 100 (CR)* ; *Roloff, Eckeharts Schriften 698 (CR)* ; 250.
Breviari d'amor 243.
Brezzi P. *Gelasio I 1032.*
Bridges J. H. 237.
Bridrey E. 405.
Brigué L. *Alger de Liége 748.*
Brinktrine J. 12.
Brooke Z.-N. 466.

Brosch J. *Häresie 428* ; 540.
Brotto G. 280.
Browe P. *Beichtgeheimnis 539* ; *Die Entmannung 128.*
Bruder K. 540.
Brunel C. *Breviari d'Amor 243.*
Bruni G. *Aegidii Rom. De motu angelorum 1194* ; *Averroismo latino 853* ; *Commento all'Etica 868* ; *Vat. Ottob. lat. 2165 : 1193* ; 357.
Bruno G. 509, 1129.
Bruno de Cologne 41, 1059.
Bruno Loer 902.
Bruno de Segni 635, 934.
Bruno de Trèves 175.
Bucer M. 324.
Buch der Dreifaltigkeit 570.
Buch von geistlicher Armut 799.
Buch von der Liebe Gottes 570.
Bulgarus 180.
Bullon y Fernandez E. *La soberania 518.*
Buonaccorsi de Bologne 577, 671.
Buonaiuti E. *Gioacchino da Fiore 845* ; *Krüger, Die Rechtsstellung 1145 (CR)* ; *Marcione ed Egesippo 1013* ; 59, 1076.
Burchard de Worms 643, 760, 1061.
Burdach K. *Der Gral 1147* ; 107.
Burgundio de Pise 757.
Burridge A. W. *L'Immaculée Conception 1064.*
Busnelli G. *Il « Convivio » di Dante 1113* ; *Dante, Il Convivio 1107* ; *L'Epistola di Dante 1110* ; *« Vita nuova » e « Convivio » 1117* ; 694, 1107-1109, 1114.

C

Cabrol F. *The Eucharist 10.*
Cajétan (Thomas de Vio)
Biogr. 282-286, 293.
Éd. 42, 286-288, 318.
Littér. 285, 286, 289, 291, 293, 296, 312, 1004.
Doctr. 292 ; objet de la théolog. 304 ; motifs crédibilité 414 ; Écriture 295-298 ; tradition 296 ; Dieu 303-305, 320 ; analogie 299-302 ; distinction formelle 306 ; notion de personne 307 ; création 290 ; âme 308, 309 ; providence 318 ; concours divin 310 ; grâce sanctifiante 304 ; foi 311, 414 ; charité 314 ; mariologie 312 ; Église 314 ; pape 287, 313, 315-317, 413 ; conciles 287, 296, 313, 317, 413 ; sacrements 42, 290 ; eucharistie 318 ; indulgences 290 ; mariage 319 ; béatitude 320 ; morale 321, 322.
Rapports : Adrien VI 284 ; Almain 287, 313, 413 ; Bañez 310 ; Catharin 298, 310 ; Durand S. Pourç. 293 ; Érasme 296 ; Franç. de Vitoria 328 ; J. Capreolus 293 ; J. Duns Scot 293, 306, 310 ; J. Gerson 313 ; Jér. Savonarole 288 ; Koellin 293 ; Lefèvre d'Étaples 296 ; Luther 282, 283, 298, 315, 316, Seripando 296 ; Spina B. 309 ; Tolet 294. *Sources* 298 ; Pères 290 ; Gloses 296 ; Aristote 292 ; Jérôme 295, 296 ; Pierre Palu 318 ; Thomas Aq. 292, 299, 301, 303, 304, 306, 308, 309, 311, 318, 322, 328. *Influence* : concile Trente 295, 298 ; école thomiste 291.
Calliste I 444, 1020.
Calliste II 175.
Callus D. A. 583.
Calvin J. 324, 418, 1014, 1019.
Campanella Th. 509.
Campenhausen H. v. *Idee des Martyriums 617* ; *Dudden, S. Ambrose 347 (CR)* ; *Larmann, Wirtschaftsethik 531 (CR)* ; 20, 340.
Candidus de Fulda 34.
Cano (Melchior) 42, 414.
Cantera F. *Pablo de Burgos 266.*
Cantini G. *Tommaso da Pavia 992* ; 1184.
Capelle B. *Bède 160* ; *Cassien, Maître, Benoît 1159* ; *Hippolyte 718* ; *Règle de S. Benoît 1162* ; 934.
Capelle G. C. 565.

Capéran L. *Salut des infidèles 431.*
Caplan H. 163.
Capone Braga G. *S. Anselmo 1062.*
Capreolus voir Jean Capreolus.
Cappuyns M. *S. Anselme 648* ; *Bérenger de Tours 173* ; *Les « Capitula » d'Orange 156* ; 431, 1070.
Carmen adversus Marcionitas 629.
Carpino F. *Anselmo di Laon 1172* ; *Reditus peccatorum 1061.*
Carpocratiens 812.
Carreras i Artau J. *Anti-lul·lisme 895* ; *Filosofia lul·liana 983* ; *Ramon Llull 982.*
Casel O. *Kultmysterium 623* ; *Orientalisches Kultwort 631* ; 622, 1103.
Casey R. P. 1066.
Caspar E. *Papsttum II 922 (CR)* ; 8, 19, 155, 336, 811.
Caspers H. F. *Coepiscopus 464.*
Cassien voir Jean Cassien.
Cassiodore 1038.
Éd. 361.
Littér. 361, 375, 1035.
Doctr. 135.
Rapports 361, 375, 540, 1164.
Cassirer E. 509.
Catéchèses celtiques 163, 165.
Cathares 89, 565, 566, 762, 788, 900.
Catharin (Ambroise) 298, 310, 912.
Caton 840.
Cavalla V. *Epicopi 1009.*
Cavallera F. *Alcuin 167* ; *Bachiarius 923* ; *Communion 417* ; *Pénitence 419* ; *Pénitence et Extrême-Onction 418, 808* ; *Prince chrétien 733* ; *Regula Magistri 1163* ; *Règles du Maître et de S. Benoît 1160* ; 331.
Cayré F. *Philosophie augustinienne 22* ; *Œuvres de S. Augustin 1027.*
Cecco d'Ascoli 794.
Célestin I 733.
Célestin V 984.
Celse 15, 424, 1139.
Centuriateurs de Magdebourg 370.
Césaire d'Arles 122, 156, 453, 621.
Cesarini voir Julien Cesarini.
Chalcidius 467.
Chaloner (Thomas) 837.
Chambers R. W. *Bede 933.*
Chapman E. *S. Augustine 1152.*
Chapman J. 8.
Charlemagne 457.
Chartier C. *Tertullien 440.*
Chaucer voir Geoffroy Chaucer.
Chaves voir Thomas de Chaves.
Chelčicky voir Pierre Chelčicky.
Cheney C. R. *Liber poenitentialis 766.*
Chenu M.-D. *Grammaire et théologie 38* ; *Disciplina 184* ; *Les « Philosophes » 211* ; *Vestige du stoïcisme 774* ; 299, 661.
Chevalier C. 6.
Chevalier I. *Critique textuelle thomiste 778.*
Chevalier Ph. 1055, 1056.
Chrétien Le Gouays 103.
Chrétien de Troyes 761, 1147.
Chrimes S. B. *John Fortescue 1132.*
Cicéron
Influence 29, 1019 ; Bern. Metge 113 ; Dante 694, 888, 1107, 1109, 1113 ; Gerbert 839 ; Jérôme 825 ; Macrobe 353 ; Minucius Félix 442, 443 ; Pétrarque 113, 510.
Cione E. 1223.
Citterio B. *Mario Vittorino 921.*
Clark J. M. *Alhart 886* ; *Franciscan Mystic 887.*
Clarke M. V. 116.
Clasen C. T. *Thomas von Aquin 85.*
Clasen S. *J. Pecham 975.*
Claude (empereur) 813.
Claude Célestin 1218.
Claudien Mamert 29, 737.
Claverie A.-F. *Cajétan 292.*
Clément III (antipape) 174.
Clément V 62, 93, 242.
Clément VI (Pierre Roger) 242, 878.
Clément VII 285, 897.
Clément VIII 911.
Clément d'Alexandrie 443, 650.
Clément de Rome
Doctr. 810, 1006 ; primauté romaine 8, 129, 130, 337-340, 422, 711, 813, 1138 ; baptême 1010 ; résurrection 535 ; péché 1006.
Clémentines (Pseudo-) voir *Ps.-Clémentines.*
Clopin 358.
Cloud of Unknowing 104.
Code de Tortose 543.
Cola di Rienzo 195.
Coli U. 1140.
Colomban 740, 840.

Coluccio Salutati 512.
Colunga A. *La epiclesis 157* ; *Cuestión de la epiclesis 158*.
Colville G. 837.
Combefis F. 1055.
Combes A. *Robert Ciboule 276*.
Côme de Médicis 1217.
Commentarius Cantabrigensis 751.
Commodien 629.
Compactats 703.
Compendium philosophiae 1082-1084.
Compendium theologicae veritatis 269.
Conciles
Aquilée (381) 20. 348.
Bâle 114, 116, 259, 274, 276, 1127.
Carthage (251) 345.
Carthage V 342.
Chalcédoine 540, 542.
Châlons (1107) 175.
Compiègne (1267) 395.
Constance 408, 993, 1126.
Constantinople II 31.
Constantinople III 1138.
Elvire 721.
Florence 114, 296, 803.
Jérusalem (415) 832.
Latran IV (1215) 59-61, 471, 539, 1183.
Latran V (1512) 282, 907.
Lyon II (1274) 993.
Nicée I 128.
Orange II (529) 156, 540, 823.
Paris (829) 155.
Pise (1409) 803, 993.
Pise (1511) 287, 413.
Reims (1148) 191.
Reims (1267) 395.
Rome (III^e-IV^e s.) 534.
Rome (1079) 173, 551, 647.
Sens (1140) 189.
Séville II (619) 1040.
Sirmium 348.
Tolède I (400) 833, 923, 1039, 1148.
Tolède II (527), III (589) 1039.
Tolède IV (633) 931.
Tolède VI (638) 932.
Tolède XI (675) 834.
Trente 526, 709, 911, 1004, 1224. *Doctr.* : Écriture 295, 296, 618, 912, 1046 ; tradition 618, 1014 ; persévérance 714 ; foi 414 ; justification 1135 ; sacerdoce du Christ 1137 ; baptême 417 ; eucharistie 331, 647 ; sacrifice 159, 420, 913, 1136, 1137 ; communion 331, 416, 417 ; pénitence 418, 1135 ; extrême-onction 418, 808 ; ordre 1137. *Rapports* : 295, 298, 878.
Turin (398) 349.
Vatican 313, 333.
Vienne (1311) 399, 908, 993.
Confutatio primatus Papae 270.
Congar M.-J. *Cajétan 282* ; *Cajétan, « De spasmo » 312*.
Coniugium est 182.
Connolly J. L. 109.
Connolly R. H. 1020.
Conrad (Maître) 180.
Conrad de Gelnhausen 408, 1051.
Conrad Koellin voir Koellin.
Conrad de Megenberg 1208.
Conrad de Meydeberg 1208.
Conrad de Scheier 35.
Constantin 18, 336.
Constitutum Constantini 1054.
Consultationes Zacchaei 447.
Contarini (Gaspar) 1005.
Copeland J. L. *British Museum Roy. 7. E. 10 : 513*.
Corbett J. A. *Petri Pictaviensis Allegoriae 953*.
Cordier B. 1055.
Cordovani M. *Il Gaetano 1004*.
Corin A. L. 570, 1204.
Corneille (pape) 534.
Coronel (Louis) 1219.
Correctorium corruptorii « Quare » 682.
Correctorium Summae S. Thomae 682.
Cotogni L. *Prudenzio 536*.
Cottiaux J. 947.
Courcelles P. *Grabmann, Wilhelm von Conches 842 (CR)*.
Covarrubias (Diego) 518.
Coville A. *Nicolas de Clamanges 911* ; *Le traité de Nicolas de Clamanges 407* ; 612.
Crathorn 261.
Creszpin J. 407.
Cravens J. 1197.
Croce B. *Giovanni di Valdés Alfabeto 1223*.
Crocker J. *Apostolic Succession 1008*.
Cuervo M. 965.
Cuevas (Dominique) 1002.

Culmann O. 711.
Cumméan le Long 454, 456.
Cumont F. 132.
Curcio C. *Dal Rinascimento 1005.*
Cyprien
Doctr. : miséricorde divine 436 ; âme 13 ; foi 1006 ; Église 717 ; primauté romaine 8, 121, 333, 342, 446, 529, 811 ; évêque 529 ; eucharistie 1147 ; pénitence 345 ; eschatologie 822 ; péché 1006 ; prière 1015 ; miséricorde 436.
Influence 554, 912.
Cyrille (ap. des Slaves) 1052.

D

d'Achery L. 559.
Daffara M. *Tomaso de Vio 322.*
d'Alès A. *Le « Commonitorium » 1031 ; Priscillien 21 ; Symbola 141 ; Tertullianea, Επερχομενος 137 ; Concutere 143 ; Le rhinocéros 138 ; IV Adv. Marc. 21 : 136 ; De pudicitia, VI, 15 : 139 ; De pudicitia, XXII, 9 : 140 ; Tertullien chez Bède 739 ; Tertullien, Symbolum 142* ; 63, 145, 677.
Dallari G. *Dante 891.*
d'Alós-Moner R. *Fons lul·lians 686 ; Lullistische Literatur 869 ; Manuscrits lul·lians 497 ; Petrarca 801* ; 240, 978.
Damase I 534.
Damasus 467.
Damsté P. H. 445.
Dannenbauer H. *Concilium Basiliense 1127.*
Dante Alighieri 645, 1115.
Biogr. 97, 98.
Éd. : Convivio 692, 1107.
Littér. : Convivio 692, 693, 1107-1110, 1112, 1116, 1117 ; Div. Comm. 96, 97, 1115, 1116. Epist. ad Cardin. 1110 ; Vita nuova 1107, 1116, 1117.
Doctr. 889, 1114, 1116 ; science-foi 1109, 1115 ; Écriture 888, 1107 ; Dieu 1111 ; éternité 1110 ; Trinité 97 ; création 1107 ; anges 794, 1107, 1120 ; hylémorphisme 246 ; origine de l'âme 97, 1107 ; égalité des âmes 694 ; union âme-corps 1107 ; connaissance 1107 ; intellect agent 97 ; immortalité de l'âme 1107, 1109 ; charité 99 ; rédemption 1118 ; Église-État 98, 99 ; eschatologie 97, 246, 1119 ; résurrection 96, 99 ; vision béatifique 99 ; impeccabilité des bienheureux 1120 ; purgatoire 96, 1120 ; enfer 96, 504, 1120 ; liberté 890, 891 ; justice 890, 891 ; politique 517, 890, 891.
Rapports : Cathares, Fidèles d'Amour, Guido Cavalcanti 788 ; J. Duns Scot 1109 ; joachimisme 98, 788 ; Patarins 788 ; Pétrarque 797 ; Siger Brabant 857, 858 ; Spirituels 98 ; Templiers 788. *Sources* : Alb. Gr. 694, 1107, 1109, 1113 ; Alex. Halès 889 ; Arabes 1109 ; Aristote 96, 97, 246, 694, 888, 889, 1107, 1109, 1113 ; Augustin 97, 694 ; augustinisme 889, 1107, 1109 ; averroïsme 1107, 1109, 1114 ; Boèce 97, 888, 1107, 1109, 1110, 1113 ; Bonaventure 97 ; Cicéron 694, 888, 1107, 1109, 1113 ; Homère 97 ; Huguccio 1111 ; Hugues S. Victor 889 ; Liber de causis 1107, 1113, 1114 ; néoplatonisme 96, 97, 888, 1107, 1109, 1113, 1114 ; S. Paul 1118 ; platonisme 888 ; présocratiques 694 ; Ps.-Denys 96 ; Pythagore 694 ; stoïcisme 888 ; Thomas Aq. 96, 97, 99, 504, 694, 889, 1107, 1109, 1110, 1114 ; Virgile 96, 97. *Influence* : Nebrija 517.
Darboy G. 1055.
Dausend H. *Burgundio von Pisa 757.*
David C. 1055.
David d'Augsbourg 1209.
David de Dinant 192.
Davy M.-M. *L'amour de Dieu 753 ; Ascèse et vertu 754 ; Connaissance de Dieu 944 ; Guigues II le Chartreux 1073 ; La « Lettre d'or » 562* ;

Psychologie de la foi 752 ; *Vie spirituelle 464*.
De Aldama J. A. *I^a Clementis 130* ; *S. Isidoro 1042* ; *Símbolo Toledano I 833* ; 923.
Dean R. J. *Rob. Grosseteste 962*.
de Boüard M. *Le Compendium philosophiae 1082 (CR 1083, 1084)*.
De Bruyne D. 161, 546, 726.
Déchanet J.-M. *La connaissance de soi 945* ; *Guillaume de S.-Thierry 1070* ; *Lettre aux Frères du Mont-Dieu 1069* ; *Une querelle fameuse 1071*.
Decker B. *Offenbarungsvorgang 1190*.
Decorte M. 779.
Décrétalistes 48, 470, 479.
Décrétistes 39, 48, 180, 958, 959.
Decretum Dei fuit 182.
De Dominis M. 1224.
De erroribus philosophorum 600.
de Gaiffier B. 90.
de Ghellinck J. 47, 757.
De Giuli G. *Note abelardiane 188* ; 187.
de Gray-Birch W. 63.
de Gruyter L. J. L. M. *Maria Regina 5*.
de Guibert J. 78.
De intelligentiis 1192. Voir *Liber de causis primis et secundis*.
De Jong J. J. *Minucius Felix 444* ; 445
de Labriolle P. *La réaction païenne 424*.
de Lacger L. *Guiraud, Histoire de l'Inquisition 568 (CR)*.
de Lagarde G. *L'esprit laïque 62* ; *Marsile de Padoue 1121* ; *Le « Songe du Verger » 612*.
de la Taille M. 420, 1136, 1137.
Delbouille M. *Langfors, Notice des manuscrits 690 (CR)*.
Delcourt M. *Le pouvoir du roi 909* ; *Thomas More 325*.
Della Rocca G. *S. Tommaso 88*.
Delorme F.-M. *Aufred Gontier 258* ; *Joannis de Pecham Quodlibet Romanum 1192* ; *Vital du Four 248* ; 207, 966, 994, 1196.
Delos J. 632.
de Lubac H. *Surnaturel 723*.
de Lugo J. 42.
De Man D. *Nederlandsche Handschriften 1207*.
Démétriade 147.
de Montoliu M. *Ramon Llull 987*.
Dempf A. *Staatsphilosophie 1000* ; 98, 845.
Démocrite 694.
Dempsey J. J. *Pelagius's Commentary 1154*.
Deneffe A. *V. Laterakonzil 908* ; *Wilhelm Peraldus 388* ; 723, 907.
Denifle H. 61, 115, 994.
Denys (pape) 534.
Denys le Chartreux 1131.
Denys (cistercien) 798.
Denys de Corinthe 129, 339.
Denys de Ryckel voir Denys le Chartreux.
Déodat de Basly 881.
de Plinval G. *Pélage 147*.
De Poorter A. *Manuscrits de Bruges 657*.
De potentiis animae 775.
De Riquer M. *Bernat Metge 112* ; *Petrarca et Bernat Metge 113*.
De Rossi G. B. 1139.
Derouaux W. *Rütten, Die Victorverehrung 817 (CR)*.
De sacramentis 1012.
De sacrificio missae 659.
Descartes R. 430, 539, 861.
Destrez J. 587, 1093.
de Vaux R. *L'avicennisme latin 381* ; *David de Dinant 193* ; 1192.
Devotio moderna 702.
De Vreese W. 257, 1204.
Devreesse R. 31, 740.
de Wailly N. 94.
Dhanis E. 472.
Dibelius M. *Bauer, Rechtglaubigkeit u. Ketzerei 429 (CR)*.
Didachè 13.
Diller H. *Tertulian-Minucius Felix 441*.
Dionysiaca 1055.
Dirks S. 905.
Disputatio inter clericum et militem 612.
Distinctiones oxonienses 470.
Dix G. *The Church 344* ; 1020, 1138.
Dölger F. J. *Achtzahl 132* ; *Anulus pronubus 1016* ; *Epiktet u. Hermas 916* ; *Die Eucharistie 341* ; *Lumen*

Christi 1015 ; *Nilwasser u. Taufwasser 920* ; *Pecus 1018* ; *Phosphorus von Karthago 437* ; *Sacramentum infanticidii 628* ; *Tertullianus 127*.
Dörrer A. *J. Duns Skotus 608*.
Dolch W. 1204.
Dolcino 195.
Dold A. *Codex Vat. lat. 1339 : 644*.
Dominichelli T. 1082.
Dominique Cuevas voir Cuevas.
Dominique de Flandre 803.
Dominique Gundisalvi 184, 381, 755, 756, 774, 956.
Dominique de Soto 42, 414, 518, 707, 710, 878.
Donatio Constantini 119, 571.
Donatisme 537, 731.
Dondaine A. *Catalogue de dissensions 867* ; *Légende albertinienne 702* ; *S. Thomas à Rome 216* ; *Simon de Hinton 580* ; *de Boüard, Une nouvelle encyclopédie 1083 (CR)* ; 218, 579, 583, 601, 1200.
Doni A. 1005.
Donoso Cortès J. 1000.
Doran G. R. *De corporis Adami origine 573*.
Doucet V. *Anfredus Gonteri 885* ; *Mathieu d'Aquasparta 397* ; *Petrus Olivi 399* ; *Raymond Rigauld 247* ; *Richard de Conington 792* ; 394, 883, 1202.
Douie D. L. *The Fraticelli 241* ; 1080.
Draguet R. *Madoz, Concepto de tradición 734 (CR)*.
Drame des Prophètes 836.
Driedo (Jean) 414.
Drogon de Paris 549.
Druwé E. *S. Anselme 556* ; 555, 557.
Držečnik M. *S. Ambrosius 1149*.
Dubarle D. *Paulus, Henri de Gand 862 (CR)*.
Duc P. *Florus de Lyon 741*.
Duch A. *Berno von Reichenau 370*.
Duchesne L. 720, 1050.
Dudden F. H. *St. Ambrose 145 (CR 347)*.
Dümmler E. 840.
Duhr J. 923.
Duijnstee X. P. D. *s'Pausen Primaat 93*.
Dumoutet E. *Non-réitération des sacrements 1074*.
Dupin E. 109, 111, 413.
Durand U. 559.
Durand de Saint-Pourçain
Éd. 402, 450.
Littér. 402.
Doctr. 33, 239, 865.
Rapports 239, 293, 402, 609, 865, 893.
Durand de Troarn 647, 1170.
Durantel J. 1055.
Dwyer W. J. *Siger de Brabant 396* ; 1193.

E

Eadmer 376, 1064.
Ebon de Reims 720.
Echard J. 115, 289, 996.
Eckhart
Éd. : sermons all. 250, 570, 1204, 1206.
Littér. : Comm. Gen. 696 ; Quaest. Paris. 1200 ; sermons all. 100, 249, 250, 667, 1206.
Doctr. 33, 201, 430, 696, 713, 1206.
Rapports 1200. Sources 713, 1200. Influence 102, 606, 799, 1129.
Écoles
abélardienne 51, 468, 472, 653, 751, 1061.
d'Anselme de Cant. 653.
d'Anselme de Laon
Littér. 182, 183, 431, 743, 744.
Doctr. : Prophétie 1190 ; philosophie de l'histoire 635 ; péché originel 943 ; christologie 653, 745 ; sacrements 1172 ; eucharistie 559 ; pénitence 747, 1172 ; enfer 39 ; restitution 180 ; mensonge 1173 ; crainte 841.
Rapports : 39, 559, 635, 843, 943.
d'Auxerre 169, 171.
de Cologne 638.
de Chartres 184, 468, 561, 1085.

CISTERCIENNE 713.
DOMINICAINE 799, 887.
FRANCISCAINE 660 ; Erfurt 275 ; Magdebourg 278.
Doctr. : science-foi 847 ; bonté de Dieu 968 ; immortalité de l'âme 481 ; illumination 847 ; nature et grâce 847 ; charité 968 ; mariologie 988 ; confession 1183 ; béatitude 481, 968 ; liberté 856 ; péché 658 ; culte du Christ 746, 988 ; spiritualité, contemplation 968.
Rapports : Gui Terreni 403 ; Henri Gand 861. *Sources* 847. *Influence* : Henri Gand 865 ; Henri Herp 902 ; J. Duns Scot 856 ; R. Lulle 986.
DE GUILLAUME DE CHAMPEAUX 182, 744, 943.
MYSTIQUE ALLEMANDE 675, 799, 800.
MYSTIQUE NÉERLANDAISE 1204, 1207.
D'OXFORD 682.
DE PIERRE LE MANGEUR 1074.
PORRÉTAINE 39, 52, 61, 178, 472, 745-747, 841, 1085, 1173.
DE MAÎTRE SIMON 472.
TERMINISTE 1219.
VICTORINE 33, 468, 852, 1061.
Egenter R. *Remigius von Florenz 245* ; 503.
EGILBERT DE TRÈVES 175.
Ehrensberger H. 621.
Ehrismann G. 502.
Ehrle F. 769, 883, 1210.
Ehses S. 296, 913.
Eichinger J. *Aegidius Romanus 503.*
Eijo y Garay L. 978.
EKKEHART DE SAINT-GALL 367.
Elie H. *Jean Mair 1219.*
ELIPAND DE TOLÈDE 161.
Elisabeth 505, 508.
Elisabeth d'Angleterre 837.
Elliger W. *Altchristliche Bildkunst 16 (CR).*
Elorduy E. *S. Isidoro 1045.*
EMPÉDOCLE 694.
Engel-Janosi F. *Soziale Haltung 900.*
Engemann A. *Bonaventura 74.*
Ennis M. G. *Cassiodorus 1164.*
ENNODIUS 1034.
Ensslin W. *Voigt, Staat u. Kirche 1021 (CR).*
EPHREM 5.
ÉPICURE 212.
ÉPICURISME 619.
ÉPIPHANE 535.
Epitome theologiae christianae 51.
ÉPÎTRE A DIOGNÈTE 14.
ÉRASME
Doctr. 805-807, 909.
Rapports 296, 328, 421, 807, 912, 1222.
ERCHEMPERT 934.
Ercole F. 890.
Erdmann O. *Otfrids Evangelienbuch 460.*
Erens A. *Nicolas Psaume 526.*
Ericus ab Hosszufaln, *Obligatio confitendi 471.*
Erlösung 505-508.
ERNALDUS (Maître) 765.
ERNEST DE PARDUBICE 89.
Esposito M. *Thomas Scotus 262.*
Etchegoyen G. *Le livre de l'Ami et de l'Aimé 688.*
Ethier A.-M. *Albert le Grand 213.*
ÉTIENNE I (pape) 534.
ÉTIENNE LANGTON
Littér. 199, 765, 1075, 1190.
Doctr. : nature de Dieu 1085 ; charité 841 ; transsubstantiation 1074 ; enfer 39 ; conscience 201 ; péché 658 ; mensonge 1174 ; restitution 180 ; prière 39 ; crainte 841 ; prophétie 1190.
Sources 844, 1072. *Influence* 658, 1190.
ÉTIENNE DE POLIGNY 769.
ÉTIENNE DE PROVINS 846.
ÉTIENNE DE SALAGNAC 105.
ÉTIENNE DE TOURNAI 35, 470, 1033.
EUCHER DE LYON 548.
EUDES DE CHÂTEAUROUX 204, 747.
EUGÈNE III 191.
EUGÈNE IV 114, 116.
EUGÈNE DE TOLÈDE 161, 840.
EUSÈBE DE CÉSARÉE 1013.
EUSTRATE DE NICÉE 601.
EUTYCHÈS 929.
ÉVAGRE 152, 735.
Evernew Tongue 546.
EVRARD D'YPRES 470.
Ewig E. *Dionysius von Roermond 1131.*

F

Fabro C. *Giovanni de la Rochelle 1086.*
Facundus d'Hermiane 31, 542.
Fahey J. J. *S. Hieronymus 725.*
Fahrner R. 696.
Faller O. *Huhn, Ambrosius 146 (CR).*
Fanzano M. 1224.
Farel G. 324.
Farinata degli Uberti 788.
Farnèse (Alexandre) 295.
Fasciculus mirre 905.
Fauser A. *Investiturstreit 172.*
Fausses décrétales 1034.
Favez Ch. *La consolation latine 822* ; *Paulin de Nole 449.*
Fechner H. 114.
Fei R. *Tomaso Gaetano 290.*
Félix III 733, 1032.
Félix IV 659.
Félix de Prato 298.
Félix d'Urgel 637.
Fellner F. *Otto of Freising 379.*
Féret P. 792.
Fernandez de Retana L. 912.
Férotin M. 161.
Ferrand de Carthage 31, 542.
Ferrari A. *Teoría del estado 483.*
Ferrier de Catalogne 747.
Ferté J. 849.
Fichte J. G. 430.
Fidèles d'Amour 788.
Filia Magistri 200.
Finé (Oronce) 1218.
Finke H. *Die Nation 993* ; 1089.
Firmicus Maternus 920.
Fis Adamna'in 546.
Fischer J. 951.
Fitzmaurice-Kelly J. *Vives 708.*
Flavien 929.
Flavio (Jean-Baptiste) 283.
Fleckenstein H. 212.
Fletcher J. B. *The Serpent 1120.*
Fliche A. 554.
Flodoard 168.
Flori M. *R. Lullo 401.*
Florus 1041.
Florus de Lyon 431, 741.
Foberti F. *Gioacchino da Fiore 59* ; *Gioacchino da Fiore. Le influenze 1077* ; 60, 845.
Foerster H. *Der hl. Bonifatius 768* ; *Le petit Contemptus mundi 605.*
Foerster W. 548.
Foglietta U. 1005.
Fonseca (Antoine) 283.
Fontanesi G. *Leone Ebreo 515.*
Formose 1034.
Fortescue voir Jean Fortescue.
Foscolo U. 1118.
Fournier P. *Anciennes collections canoniques 466* ; *Histoire du droit canonique 479* ; *Jean Gaufredi 1203* ; 47.
Franceschini E. *Codice Padova Ant. XIV 322 : 1076* ; *Roberto Grossatesta 572* ; *Traduzioni di Aristotele 582* ; 217.
Franchi de' Cavalieri P. *Note agiografiche 17.*
François d'Albano 479.
François d'Assise 195, 197, 565.
François de la Cruce 1127.
François Eiximenis 106, 708.
François Lychet voir Lychet.
François de la Marche 885.
François de Meyronnes 501, 790, 1202.
François de Milan 709.
François Patrizi 704.
François de Pérouse 798, 998.
François Philelphe 1129.
François Toti 998.
François Trigo voir Trigo.
François de Verceil voir François d'Albano.
François de Vitoria
Éd. 1001, 1002, 1220.
Doctr. : motifs de crédibilité 414 ; magie 1001 ; foi 311, 414 ; charité 1001 ; Église-État 1134 ; sacrements 809 ; morale 328 ; loi 327, 1000, 1003, 1220 ; probabilisme 632 ; tempérance 1001, 1002 ; homicide 1001 ; tyrannicide 518 ; politique 518, 1000, 1003 ; droit des gens 327, 329 ; droit de guerre 327, 519, 632, 909 ; droit de conquête 523, 707, 1002, 1221.
Rapports : Almain 413 ; Antonin de Florence 328 ; Bañez 1001 ; Bel-

larmin 1003 ; Cajétan 328 ; Donoso Cortès 1000 ; Érasme, Giustiniani 328 ; Jean de Mariana, Machiavel 1000 ; Paul de Léon 705 ; Suarez 327, 1000, 1003. *Sources* 328, 519, 523 ; Jean Paris 1134 ; Thomas Aq. 311, 1000, 1003. *Influence* 809, 1001.
François Zabarella 408.
Frankl S. *Interpretatio Io. 6, 54 : 331.*
Franses D. *Radicalisme 423.*
Fraticelles 241.
Frédéric Barberousse 959.
Frères Bohêmes 703.
Frénaud G. *Cajétan 289.*
Frenken G. *Die Kölner Domschule 638.*
Frere W. H. *The Anaphora 1012.*
Freyer I. *Augustins Konfessionen 727.*
Fridugise 34.
Friedberg E. 949.
Fries A. *Abriss der Theologie 204* ; *Hervaeus Natalis 609* ; 1176, 1186.
Fulgence de Ruspe 12, 30, 834.
Von fünf weisen Meistern 570.
Funk Ph. *Anonymus von York 1063.*
Fussenegger G. *Franz von Perugia 998.*

G

Gaétan de Thiene 289.
Gaffrey W. 554.
Galère (empereur) 1140.
Gallesio F. *Massimo di Torino 357.*
Galmés S. *Obres de Ramon Lull 240* ; *Ramon Lull 875.*
Galtier P. *La pénitence 356.*
Gambarin G. *Fra Paolo Sarpi, Concilio Tridentino 1224.*
Gandulphe de Bologne 4, 54, 180, 564, 1176.
Gapp J. *S. Ambroise 1024.*
Garcia-Pelayo Alonso M. *Isidoro de Sevilla 636.*
Garnier de Bâle 371.
Garrigou-Lagrange R. *La déité 304* ; *De personalitate 307* ; *Prédestination 823* ; *La prédestination des saints 824* ; *Sens du mystère 305.*
Garvey M. P. *S. Augustine 1150.*
Gaspar de le Tenre 681.
Gaudel A. 219.
Gaunilon 648.
Gauthier de Bruges 210, 848.
Gauthier de Château-Thierry 480.
Gauthier de Mortagne 559.
Gauthier de Ravennè 634.
Gauthier voir aussi Walter.
Gebauer W. *Thomas von Aquino 599.*
Gebhardt C. 412.
Geiselmann J. R. *Berengar von Tours 553* ; *Bernold von St. Blasien 1170, (CR 1171)* ; *Matronola, Testo inedito di Berengario 552 (CR)* ; *Remigius von Auxerre 171* ; *Sakrament der Eucharistie 1059* ; 160, 173, 1074.
Das Geistliche Kloster 570.
Gélase I 155, 168, 336, 542, 733, 922, 1032, 1033.
Gemmel J. *Die iustitia 488* ; *Zum Probabilismus 234.*
Gemelli A. *Storicismo attualista 1096.*
Genevois M.-A. *Albert-le-Grand 79.*
Gennade 356.
Gentile G. *Petrarca 797.*
Gentili 1001.
Geoffroy Chaucer 837.
Geoffroy de Vendôme 559.
Georges Gemisthos Pléthon 118.
Georges de Podiébrad 703.
Georges Scholarios 501, 779.
Georges de Trébizonde 1130.
Geraldus Odonis voir Guiral Ot.
Gérard (Maître) voir Gérard de Douai.
Gérard d'Abbeville 394, 595, 771, 856, 975.
Gérard de Bologne 1185.
Gérard de Crémone 756, 957.
Gérard de Douai 476.
Gérard Groote 897, 1213, 1216.
Gérard de Liége O. Cist. 163.
Gérard de Monte (ter Stegen) 268.
Gérard de Saint-Quentin 950.
Gerardino de Borgo San Donnino 195.

Gerardino de San Giovanni in Persiceto 1191.
Gerberon G. 938, 940.
Gerbert (Sylvestre II) 838.
Gerhoh de Reichersberg 559, 845, 1033.
Gerke F. *Elliger, Altchristliche Bild-Kunst 16 (CR)* ; 813.
Gervais de Louth Park (Parcoludensis) 55.
Getino L. G. A. *Francisco de Vitoria 1001* ; *Pablo de Léon, Doctrinas 706* ; *Pablo de Léon, Vida 705* ; 1002.
Geyer B. *Die Philosophia pauperum 775* ; 1200.
Ghisalberti F. *Pierre Bersuire 103.*
Giannotti D. 1005.
Gierens M. *De aeternitate mundi 450* ; *De causalitate sacramentorum 42* ; *Der hl. Thomas 593.*
Gierke O. v. 117, 1003.
Gilbert de la Porrée
Littér. 191.
Doctr. : Dieu 191, 1085 ; Trinité 191 ; individuation 393 ; concours divin 178 ; sacrements 472 ; eucharistie 559 ; pénitence 179, 747 ; péché 178.
Rapports 191, 472, 861. *Sources* 184, 191. *Infl.* 52, 178, 758.
Gilbert de Tournai 358, 681.
Gilbert l'Universel 41, 843.
Gilles de Lessines 4.
Gilles de Rome
Éd. 691, 1194.
Littér. 868, 1193.
Doctr. : essence-existence 861, 866 ; anges 1194 ; individuation 393, 861 ; forme substantielle 93 ; pape 93, 984 ; Église-État 62, 93 ; liberté 602 ; tyrannicide 1005 ; État 503, 972, 1005.
Rapports 602, 861, 1193. *Sources* 503, 514, 972, 973. *Infl.* 510, 514, 691, 1005, 1132.
Gillmann F. 470.
Gillon L.-B. *Cajétan 318* ; *Notre espérance 1176* ; *Théorie des oppositions* 658.
Gilson E. *S. Anselme 650* ; *Duns Scot 881* ; 22, 73, 74, 88, 223, 224, 276, 380, 381, 651, 880.
Giorgi D. 621.
Giovanni del Virgilio 103, 1115.
Giustiniani (Augustin) 298, 328.
Glaber 877.
Gladysz B. *Cassiidore 1038.*
Glez G. *Primauté romaine 1007.*
Glogner G. *Der Lucidarius 763.*
Glorieux P. *Assise Comm. 158* : *489* ; *Commentaires sur les Sentences 1180* ; *Douai 434* : *846* ; *Gérard d'Abbeville 394* ; *Élection à Gand, 1309* : *606* ; *Godefroid de Fontaines 1201* ; *Littérature quodlibétique II, 385, 386 (CR)* ; *Nicolas de Lisieux 783* ; *Pierre de Tarantaise 581* ; *Le Quodlibet 1185* ; *Raoul Renaud 251* ; *Raymond Rigaud 1195* ; *Le « De rerum principio » 1196* ; *Richard de Mediavilla 91* ; *S. Thomas 84* ; 240, 395, 775, 784, 883, 975, 1181.
Glossa interlinearis 635.
Glossa ordinaria 41, 180, 549, 635, 773, 825, 843.
Glossa « Pro altercatione » 758.
Glossae super Sententias 54, 764.
Glossaire de Reichenau 548.
Glunz H. H. 41, 635.
Gluschke V. *Unfehlbarkeit des Papstes 929.*
Gmelin U. *Auctoritas 529 (CR 811)* ; *Krüger, Die Rechtsstellung 1140 (CR).*
Gnosticisme 134, 812, 813.
Godefroid l'Anglais 792.
Godefroid de Fontaines
Éd. 601.
Littér. 385, 601, 1193, 1201.
Doctr. : union hypostatique 4 ; individuation 685 ; concours divin 602 ; évêques-curés 782 ; liberté 602, 603, 856 ; moralité 601 ; vertus 601 ; prudence 385, 601 ; justice légale 385 ; perfection 782.
Rapports : Bernard Auvergne 601 ; Henri Gand 602 ; Gilles Rome 602, 1193 ; Gonzalve Esp. 1200, 1201 ; Siger Brabant 396, 1193 ; Thomas Aq. 602. *Sources* : Algazel 185 ; Aristote 1200 ; Roger Bacon 185 ; Thomas Aq. 603. *Infl.* : Bertram Alen 601 ; Guy Terreni 403 ; J. Duns Scot 856 ; Jean Le Sage, Jean Pouilly 1200 ; Jean Quidort, Nic. Trivet 603 ; Pierre

Auvergne 685 ; Thomas Sutton 603 ; Vital Four 1196 ; anonyme 606.
GODEFROID DE POITIERS 178, 476, 658, 1190.
GODEFROID DE STRASBOURG 645.
Godefroy L. 808.
GODESCALC 431, 823, 1147.
Göttsching P. *Frankfurter Rennerbruchstück 502.*
Goguel M. *de Labriolle, Réaction païenne 425 (CR).*
Goldast M. 795.
Gomez E. *De immortalitate animae* 485.
Gonella G. *Tertulliano e Lattanzio 821.*
GONZALO DE BERCEO 659.
GONZALVE D'ESPAGNE 1200, 1201.
GONZALVE DE PLASENCIA 1127.
Goode T. C. 659.
Gorce M.-M. *Avicenne 380 ; Cajétan 310.*
Gordillo M. *Theologia romana 1052.*
GRAAL 358, 761, 1147.
Grabmann M. *Adam von Bocfeld 1079 ; Bernhard von Trilia 398 ; Cajetan 291 ; de Boüard, Une nouvelle encyclopédie 1084 (CR) ; Essentia et existentia 866 ; Martinus u. Boetius von Dacien 991 ; Mittelalterliches Geistesleben II 786 (CR) ; Odalric de Verdun 53 ; Petrus Hispanus 777 ; Schriften des Petrus Hispanus 236 ; Theologia ut scientia 210 ; Wilhelm von Conches 842 (CR) ;* 76, 163, 182, 200, 245, 268, 269, 775, 837, 846, 857, 868, 965, 1066, 1125, 1200.
Graesse J. G. T. 415.
GRATIEN
Littér. 470, 949.
Doctr. 47, 180, 471, 472, 519, 643.
Rapports 403, 472, 959. *Sources* 175, 180, 949. *Influence* : 180, 470, 760, 1217.
Gredt J. 970, 990, 991.
Grégoire H. 1140.
GRÉGOIRE I
Doctr. 135 ; facultés de l'âme 1065 ; anges 930, 1033 ; hérésie 32 ; Christ vivificateur 1165 ; Église 32 ; corps mystique 1165 ; titre du pape 634 ; pouvoir temporel du pape 336 ; Église-État 733 ; messe 32 ; extrême-onction 773 ; eschatologie 122 ; connexion des vertus 596 ; ascèse et mystique 1146 ; componction 1025.
Sources : Augustin 1165 ; S. Benoît 1015 ; Ps.-Denys 930. *Influence* 548 ; Anselme Cant. 651 ; Anselme Lucques 1061 ; Gonzalo Berceo 659 ; Isidore Sév. 1025, 1042.
GRÉGOIRE VII 175.
Doctr. : pape 27, 720, 922, 1034 ; métropolitain 27 ; coepiscopus 464 ; Église-État 373, 463, 719, 720.
Rapports 372, 554, 720.
GRÉGOIRE IX 470.
GRÉGOIRE X 479.
GRÉGOIRE XI 896.
GRÉGOIRE XII 408.
GRÉGOIRE (hussite) 703.
GRÉGOIRE D'ELVIRE 833, 1147.
GRÉGOIRE LÓPEZ voir LÓPEZ.
GRÉGOIRE DE NAZIANZE 619, 713.
GRÉGOIRE DE NYSSE 122, 1070.
GRÉGOIRE PALAMAS 501.
Grégoire de Valence 414.
Greiteman N. *Vulgaatrevisie 903.*
Greith C. 799, 800.
Grotius H. 1001.
Grosjean P. *Vatican Regin. 49 : 165 ; Wilmart, Analecta Reginensia 164 (CR).*
Grube K. 903.
Grundmann H. *Religiöse Bewegungen 565 ; Benz, Ecclesia spiritualis 196 (CR) ;* 59, 98.
GUERRIC DE SAINT-QUENTIN 202, 1176, 1186.
GUIARD DE LAON 846.
GUIBERT DE RAVENNE voir CLÉMENT III (antipape).
GUICCIARDINI G. 1005.
Guichardan S. *Simplicité divine 501.*
GUIDO CAVALCANTI 788.
Guignebert Ch. *de Labriolle, La réaction païenne 426 (CR).*
GUIGUES I LE CHARTREUX 1069.
GUIGUES II LE CHARTREUX 1073.
GUILLAUME D'ALNWICK 883, 884.
GUILLAUME D'AUVERGNE 33.
Doctr. 201, 658, 970, 1085, 1183.
Rapports 185, 381.

Guillaume d'Auxerre 767.
Éd. 42.
Doctr. nature de la théologie 661 ; prophétie 1190 ; articles de foi 661 ; noms divins 1085 ; dons du Saint-Esprit 1182 ; causalité des sacrements 42 ; mariage 1081 ; enfer 39 ; vertus et péchés 1182 ; péché 178, 658 ; restitution 180 ; culte du Christ 746.
Rapports 658. *Sources* 381. *Infl.* 1085 ; Albert Gr. 661 ; Alex. Halès 1085 ; Arnould de la Pierre, Ét. Langton 1190 ; Herbert Auxerre 178 ; Hugues S. Cher 178, 1081 ; Jean Trévise 178, 204 ; Odon Rigaud, Thomas Aq. 661 ; anonymes 200, 765, 846.
Guillaume le Breton 163.
Guillaume de Champeaux 182, 744, 745.
Guillaume de Conches 163, 654, 763, 842, 1066.
Guillaume Durand de Mende 242, 479, 482.
Guillaume de Durham 658, 846.
Guillaume Fillastre 408.
Guillaume de la Mare 481, 682, 848.
Guillaume Maurel 1127.
Guillaume de Militon 480, 658, 661, 662.
Guillaume de Moerbeke 217, 582, 671.
Guillaume de Nogaret 62.
Guillaume d'Okham 101.
Biogr. 893.
Littér. 883, 893, 1122.
Doctr. 1121 ; nature de la théologie 881 ; science-foi 404, 997 ; Église règle de foi 796 ; primauté papale 795 ; pouvoir temporel 612 ; concile 1051 ; Église-État 62 ; morale 33.
Rapports : Adam Easton 1125 ; école francisc. Magdebourg 278 ; Guill. Rubio 997 ; Jean XXII 796 ; J. Duns Scot 881 ; Jean Luterell 893 ; Kilian Stetzing 275 ; Rich. Fitzralph 1123. *Sources* : Henri Gand 861 ; Marsile Padoue 795, 1121. *Influence* : Pierre Ailly 267 ; Somnium viridarii 612.
Guillaume Pérault 388, 973.
Guillaume de Rubio 790, 997.
Guillaume de Saint-Amour 482.
Guillaume de Saint-Thierry
Doctr. : motifs de crédibilité 752 ; connaissance de Dieu 944 ; homme-image de Dieu 562, 945, 1069, 1070 ; âme-corps 1070 ; âme-facultés 1069 ; connaissance 1070 ; grâce 945, 1070 ; foi 752, 944 ; charité 753, 1069 ; eucharistie 559 ; péché 1070 ; ascèse-spiritualité 46, 562, 754 ; vision mystique 944.
Rapports 51, 1069-1071.
Guillaume de Salvarvilla 897.
Guillaume Sudbery 699.
Guillaume de Vorillon 885, 1202.
Guillaume de Ware 865, 1198.
Guiral Ot (Geraldus Odonis) 385, 885.
Guiraud J. *Origines de l'Inquisition 566 (CR 567-569).*
Guitmond d'Aversa 647, 748, 1170.
Guitton J. *Plotin et S. Augustin 352 (CR)* ; 728.
Gundisalvi voir Dominique Gundisalvi.
Guthkelch A. 325.
Guy de Baisy 958.
Guy d'Orchelles 179.
Guy Terreni 403.
Gwynn A. *Richard FitzRalph at Avignon 1124* ; *Richard FitzRalph Archbishop 1123.*
Gwynn E. J. 456.

H

Hadewyck 663-667, 669.
Hadrien voir Adrien.
Haenel G. 512.
Hagen P. *Entstehungsgeschichte der « Imitatio » 1215 ; « Imitatio Christi » Buch II u. III 1211 ; De imitatione Christi 1212* ; 1213-1214.
Haid K. 379.
Halkin F. 20.
Haller J. *Nikolaus I 720 ; Das Papsttum, Die Grundlagen 8 (CR 332) ; Der Aufbau 719, (CR 919) ; Die Vollendung 937 ; Scholz, Marsilius von Padua 611 (CR).*
Halloix P. 1055.
Hamel A. *Hippolyt 1020.*
Hanke L. *Las Casas 524.*
Hannibald 42, 216, 588.
Hanson R. *Abailard 750.*
Hanssens J. M. *Liturgia 622* ; 623.
Harnack A. v. 527, 813.
Harris J. R. 1.
Hartmann A. *Concilium Basiliense 1127.*
Haskins C. H. 561.
Hattemer M. *Hildegard von Bingen 759.*
Hatzfeld H. *Liturgie 988.*
Haupt J. 652.
Hauréau B. 103, 1089, 1181.
Hausheer H. *S. Augustine 728.*
Hayduck M. 779.
Hayen A. *Gilbert de la Porrée 191 ; S. Thomas 588* ; 216.
Haymon d'Auxerre 171, 174, 635.
Hebing J. 825.
Hec sunt consideranda in coniugio 472.
Heerinckx I. *De momento caritatis 968.*
Heerwagen 375.
Hefele C. J. 823.
Hégésippe 129, 715, 1013.
Heilig K. J. *Ackermann aus Böhmen 107 ; Beda 545.*
Heimsoeth H. *Abendländische Metaphysik 430.*
Heimeric de Campo 268, 269.
Helding (Michel) 420.
Heliand 639.
Héloïse 377.
Hendrickx E. *Augustin 26* ; 827.
Henquinet F. M. *Alexandre de Halès 770 ; Alexandre de Halès et Richard Rufus 71 ; Gérardin de S. Giovanni 1191 ; Guerric de S. Quentin 202 ; Jean de la Rochelle 964 ; Todi Comm. 121 : 963* ; 480, 489, 849, 1085, 1186, 1187.
Henri II (d'Angleterre) 760.
Henri IV (d'Allemagne) 463.
Henri V (d'Allemagne) 175.
Henri VII (d'Allemagne) 890, 891.
Henri Aristippe 561.
Henri d'Audenarde 1206.
Henri de Burgus 608.
Henri Crump 513.
Henri de Gand
Éd. 42, 482.
Littér. 385, 601.
Doctr. : Dieu 501, 861, 863 ; argument ontologique 863 ; individuation 685, 861 ; connaissance humaine 861-864 ; péché originel, grâce 865 ; union hypostatique 4 ; immaculée conception 865 ; évêques-curés 782 ; causalité des sacrements 42 ; pénitence 1183 ; liberté 602, 604, 856 ; guerre 632 ; perfection 782.
Rapports Albert Gr. 861 ; Bernard Auvergne 386 ; Bonaventure, Gilles Rome 861 ; Godefroid de Font. 602 ; J. Duns Scot 501 ; Pierre Auvergne 685 ; Siger Brabant, Thomas Aq. 861 ; Thomas Sutton 604. *Sources* 861, 863, 864. *Influence* Durand S. Pourçain 865 ; Henri Crump 513 ; J. Duns Scot 856, 865 ; Guillaume Durand 482 ; Guill. Ockham 861 ; Rich. Conington 883.
Henri Herp 902.
Henri de Langenstein 408, 1051.
Henri de Suse voir Hostiensis.
Henri Suso 33, 799, 800.
Henri Totting de Oyta 1210.

Henri Stolysen 570.
Henricus a S. Teresia. *S. Thomas 232.*
Henry P. *Augustine and Plotinus 148* ; *La vision d'Ostie 827* ; 346, 351.
Henzel J. *Het christendom 422.*
Héraclite 131, 694.
Herbert d'Auxerre 178.
Hériger de Lobbes 171, 1058.
Hering H. M. *Iustitia generalis 597* ; *Ius subiective sumptum 1106.*
Herman E. *Krüger, Die Rechtsstellung 1144 (CR).*
Hermann (disciple d'Abélard) 51, 747, 751.
Hermann Etzen 279.
Hermann de Valenciennes 40.
Hermas 131, 625, 916.
Hermès Trismégiste 1219.
Hérodote 535.
Hersent C. 1055.
Hervé de Nédellec
Éd. 402, 450, 793.
Littér. 259, 609.
Doctr. 42, 450, 609, 793.
Rapports 609, 793.
Hessels J. 420.
Hessen J. 22, 24.
Heussi K. *Petrus in Rom 337 (CR 711)* ; *Petrus römischer Märtyrer 339.*
Heynck V. *Richard von Mediavilla 683.*
Heysse A. *Gilbertus Tornacensis 681.*
Hickes G. 473.
Hieronimus C. G. *Concilium Basiliense 274.*
Hilaire 1019.
Hilarinus a Mediolano. *Guiraud, L'Inquisition 567 (CR).*
Hildebert de Lavardin 559, 560.
Hildegarde de Bingen 474, 559, 759.
Hilduin 1055-1057.
Hilka A. *Thomas von Cantimpré 789.*
Hincmar de Reims 27, 166, 168, 1058.
Hippolyte de Rome
Litt. 1, 1020.
Doctr. 1006 ; tradition 1020 ; Trinité 343 ; inhabitation du Saint-Esprit 125 ; grâce 713 ; foi 1006 ; incarnation 718 ; Église 344 ; baptême 920; eucharistie 30, 122, 344, 1012 ; résurrection 125 ; péché 1006 ; ascèse 1146.
Rapports 30.
Hirschenauer F. *Pariser Mendikantenstreit 68.*
Hocedez E. *Pierre d'Auvergne 685* ; *Les Quaestiones de Pierre d'Auvergne 684* ; 93, 239, 630.
Hoechstetter M. *Karl der Grosse 457.*
Höslinger R. *Die afrikanische Kirche 133.*
Hoffmann A. M. *Passionis repraesentatio 1102.*
Hoffmann E. 410, 1129.
Hoffmann Fr. 893.
Hoffmann P. Th. *Mittelalterlicher Mensch 645.*
Hoffmans J. *Manuscrits de Godefroid de Fontaines 601.*
Hofmann F. *Adam, Gesammelte Aufsätze 121.*
Hofmann G. 114.
Hofmann H. *Kardinalat 242.*
Hogger J. *Augustin 829.*
Hohenlohe (comte) 277.
Holder A. 584.
Hollard A. *Marcion et Montan 819.*
Holzmann R. *Guiraud, Histoire de l'Inquisition 569 (CR).*
Homère 97.
Honecker M. *Lullus-Handschriften 874* ; *Thomas von Aquin 225* ; 1089.
Honorius I 1138.
Honorius III 477.
Honorius d'Autun 155, 504, 763.
Hontoir M.-C. *Aelred 378.*
Hoogterp P.-W. *Warnerius Basiliensis 371.*
Hosius (Stanislas) 421.
Hostiensis 519, 632.
Houghton 837.
Howell C. W. *Influence of Canonists 643.*
Hübner A. 570.
Hufnagel A. *Thomistischer Erkenntnisbegriff 682.*
Huggler M. *Alexander-Apokalypse 387.*
Hugolin (juriste) 180.
Huguccio 180, 958, 1111, 1174.
Hugueny E. *L'« Adoro te » 219* ; *Résurrection 677.*
Hugues Brakkele 580.
Hugues de Fleury 155.

Hugues de Langres 647.
Hugues de Mortimer 844.
Hugues de Novo Castro 253.
Hugues de Ribemont 559.
Hugues de Rouen 559.
Hugues de Saint-Cher
Éd. 69.
Littér. 69, 200, 765, 1186.
Doctr. : nature de Dieu 1085 ; âme 69 ; péché originel 1186 ; mariologie 80 ; causalité des sacrements 69 ; mariage 1081 ; enfer 39 ; péché 178, 658 ; mensonge 1186.
Rapports : Albert Grand 80. *Sources* : André S. Victor 1072 ; Augustin 69 ; Guill. Auxerre 178, 1081 ; Roland Crémone 1080, 1081. *Influence* 389 ; Guerric S. Quentin 1186 ; Jean Trévise 204 ; anonymes 200, 747, 846.
Hugues de Saint-Victor
Éd. 42, 1177.
Littér. 182, 358, 370, 559, 1033.
Doctr. méthode théologique 643 ; volonté de Dieu 1177 ; charité 559 ; incarnation 653, 745 ; rédemption 40 ; Église 643 ; sacrements 42, 43, 472, 643 ; eucharistie 232 ; pénitence 747, 1061 ; ordre 43 ; vertus et vices 559 ; péché 178 ; restitution 180 ; société 1033.
Rapports : Bernard Clairv. 559 ; école Abélard 653 ; Jean Séville 559 ; P. Abélard 745, 1175 ; P. Lombard 653 ; Robert Pullus 469 ; Rupert Deutz 1177 ; Maître Simon 472. *Sources* : Anselme Cant. 178 ; Boèce 184, 1178 ; anonyme 182. *Influence* : Dante 889 ; Gonzalo Berceo 659 ; Robert Ciboule 276 ; Summa Sententiarum 49.
Hugues Sneyt 489.
Hugues de Strasbourg 69, 570, 802, 1082, 1129.
Hugues de Trimberg 502.
Huhn J. *Ambrosius 146 (CR).*
Hull R. 93.
Humbert (cardinal) 372.
Humbert de Romans 484.
Humiliati 89, 565.
Humilis a Genua. *S. Bonaventura 773.*
Hurter H. 741.
Hussites 89.

I

Ibach H. *Konrad von Megenberg 1208.*
Ignace d'Antioche 422, 617, 810.
Ildephonse 161, 1039.
Imitation
Éd. 1212.
Littér. 1211-1215.
Doctr. 33, 702.
Imle F. *Alexander von Hales 70 ; Gott und Geist 72.*
Inguanez M. *Beda 934* ; 160.
Innocent I 448.
Innocent III 477, 565, 571, 764, 835, 937.
Innocent IV 479, 632.
Innocent VI 878.
Innocent VIII 958.
Irénée
Doctr. 1006 ; science-foi 131 ; tradition 734, 1014 ; attributs divins 134, 915 ; Trinité 2, 629 ; Saint-Esprit 914 ; homme 134, 915 ; grâce 713 ; foi 1006 ; hérésie 819 ; Christ 629 ; virginité de Marie 626, 820 ; primauté romaine 129, 333, 334, 342, 1138 ; évêques 422 ; baptême 713 ; eucharistie 122 ; eschatologie 132, 626, 915 ; démon 342 ; péché 1006 ; ascèse, mystique 1146.
Sources 131, 629, 1013. *Influence* 629, 734.
Irnerius de Bologne 180, 949.
Isaac Israeli 486, 1065.
Isaac de Stella 468.
Isidore de Séville
Biogr. 1041.
Littér. 548, 931, 1042, 1043, 1045, 1046, 1049.
Doctr. Écriture 1046, 1047 ; Trinité, homme, incarnation 1045 ; mariage 1048 ; loi 636, 1045 ; politique 543, 636 ; componction 1025.

Rapports 1012. *Sources* 543, 1025, 1042-1044, 1048. *Influence* 361, 834, 1049.

Isocrate 166.
Ivars A. *Maria de Luna 106.*

J

Jacobin d'Asti 587.
Jacques Almain voir Almain.
Jacques d'Ascoli 247, 386.
Jacques de Bingen 109.
Jacques de Dinant 163, 846.
Jacques de Douai 1193.
Jacques de Milan 1209.
Jacques du Quesnoy 247, 1195.
Jacques de Sarouc 358.
Jacques de Viterbe 62, 93, 972.
Jäntere K. *Römische Weltreichsidee 336.*
Jamny P. 775.
Jansen B. 399, 613.
Janssen H. *Kultur und Sprache 717.*
Janssen K. *Augustin 25.*
Janssens A. *S. Thomas 781.*
Jean VIII 1034.
Jean XXI voir Pierre d'Espagne.
Jean XXII 62, 241, 242, 796, 893, 1124.
Jean XXIII 408.
Jean d'Abbeville 475.
Jean Agnelli (Agni) voir Jean Lammens.
Jean Algrin voir Jean d'Abbeville.
Jean Alphart 886.
Jean Bassianus 180.
Jean de Bassoles 790, 791.
Jean Beaupère 1127.
Jean de Biclar 1155.
Jean de Brakel (de Brack) 691.
Jean Bremer 271-273.
Jean Bulons 873.
Jean Buridan 404.
Jean Busch 903.
Jean de Cannobio 709.
Jean della Casa 911.
Jean Cassien
Doctr. Écriture 735 ; prédestination 835 ; grâce 1030 ; charité 152, 1030 ; ascèse 735, 1146 ; componction 1025 ; perfection 1030 ; mystique 1146 ; contemplation 152, 735.
Rapports 152, 835, 1030. *Sources* 152. *Influence* 735, 1155.
Jean Cele 1216.
Jean Chrysostome 122, 144, 1019, 1147.
Jean de Courtenay 395.
Jean de la Croix 104.
Jean Damascène 6, 757, 1085.
Jean Diacre 163, 934.
Jean de Dieu P. *Perfection chrétienne 575.*
Jean Duns Scot
Éd. 42, 1199.
Littér. 878, 883. Additiones magnae, De primo princ. 400 ; Op. Oxon. 400, 790, 791, 879, 880, 1198, 1199 ; Quaest. disp., Sermons 1199 ; Theoremata 880, 881 ; ouvr. inauth. : Conclusiones metaph. 1200 ; De rerum principio 248, 1196.
Doctr. : introduction à la théologie 881 ; science-foi 881, 1109 ; Dieu 881 ; analogie 882 ; distinction formelle 75, 268, 306, 501, 861, 882 ; infini 1219 ; relation Dieu-univers 430 ; homme 430 ; individuation 393 ; immortalité de l'âme 481, 1109 ; volontarisme 856 ; concours divin 310 ; foi 414 ; charité 968 ; motif de l'incarnation 878 ; prédestination du Christ 790, 791 ; prédestination de Marie 791 ; immaculée conception 865, 878 ; causalité des sacrements 42 ; baptême 630 ; pénitence 1183 ; béatitude 968 ; morale 33, 92 ; liberté 856 ; famille 630 ; spiritualité 968.
Rapports : Albert Gr., Alex. Halès 790 ; Anselme Cant. 881 ; Anfredus Gonteri 258 ; Cajétan 293, 306, 310 ; Dante 1109 ; Franç. Meyronnes 1202 ; Guil. Ockham 101, 881 ; Henri Gand 501 ; Huges Novo Castro 253 ; Jean Nova Domo 268 ;

Koellin 293 ; Rich. S. Victor 881 ; Thomas Aq. 92, 501, 682, 790, 856, 881, 882. *Sources* 856 ; Avicenne 380, 881. *Influence* 880, 883 ; Anfredus Gonteri 885 ; école francisc. Magdebourg 278 ; Georges Scholarios 501 ; Guill. Alnwick 884 ; Guy Terreni 403 ; Henri Burgus 608 ; Hermann Etzen 279 ; Jean Bassoles 791 ; Kilian Stetzing 275 ; Nic. Cues 608 ; Rich. Coington 883. Voir aussi Scotisme.

Jean de Faenza 959.
Jean Fortescue 1132.
Jean de Fribourg 995.
Jean de Galles 103.
Jean de Garlande 103.
Jean Gaufredi 1203.
Jean Gerson
Biogr. 108.
Éd. 109, 110.
Littér. 108-111.
Doctr. : science-foi 110, 895 ; pouvoir papal 313 ; morale 33 ; culte des saints 109 ; tyrannicide, État 514.
Rapports 110, 313, 514, 895, 1131.
Jean de Guernica 705.
Jean Heslin de Sitbor voir Jean de Tepla.
Jean Hus 89, 1126.
Jean de Jandun 404, 866.
Jean Lammens (Agni, Agnelli) 785.
Jean de Limoges 596.
Jean López de Ségovie 614.
Jean Luterell 893.
Jean Mair 790, 1219.
Jean de Marre 1133.
Jean Maxence 156.
Jean de Meun 837.
Jean de Murrho 386.
Jean de Naples 386.
Jean de Neumarkt 1209.
Jean de Nova Domo 268, 269, 701.
Jean de Pecham
Éd. 1192.
Littér. 394, 397, 771, 975, 1192.
Doctr. 481, 630, 787, 975, 1033.
Sources 975, 1192.
Jean de Paris voir Jean Quidort.
Jean Pflug de Rabstein 107.
Jean Philopon 779.
Jean Pic de la Mirandole 412, 509, 797.
Jean de Pouilly 610, 1200.
Jean de Prato 885, 1202.
Jean Quidort
Littér. 581.
Doctr. : pape 984 ; cardinaux 242 ; Église-État 93, 95, 1134 ; liberté 603 ; connexion des vertus 595.
Rapports 603. *Sources* 595, 994.
Influence 994, 1134.
Jean Ridewall 103.
Jean de Ripa 798.
Jean de la Rochelle
Littér. 71, 480, 769, 770, 964, 1187.
Doctr. : essence-existence, hylémorphisme 1086 ; immortalité de l'âme 481 ; pénitence 747 ; fins dernières 770 ; péché 658.
Rapports 206, 770. *Sources* 384, 1082. *Influence* 775, 1082.
Jean de Rodington 260.
Jean Rokycana 703.
Jean Roethaw 278.
Jean Ruysbroeck 33, 902.
Jean de Saaz voir Jean de Tepla.
Jean Le Sage 1200.
Jean de Saint-Benoît 395.
Jean de Saint-Gilles 1080.
Jean de Salinas 1002.
Jean de San Miniato 801.
Jean Sarrazin 1055.
Jean Scot Érigène
Éd. 1055.
Littér. Comm. Consol. philos. 169-171 ; Comm. Opusc. sacra 640 ; trad. Ps.-Denys 369, 1055, 1056.
Doctr. 171, 620, 713, 723, 1065, 1085.
Influence 169, 171, 369, 381, 468, 1070.
Jean Schele de Lübeck 1127.
Jean de Ségovie 116, 274.
Jean de Séville voir Avendauth.
Jean de Sterngassen 595.
Jean Tauler
Éd. 1204, 1206.
Littér. 570, 1204-1206.

Doctr. 33.
Rapports 102, 799, 1204, 1205.
Jean de Tepla 107.
Jean le Teutonique 470.
Jean de Trévise 178, 204.
Jean du Val 386.
Jean de Valence 709.
Jean de Varzy 995.
Jean de Vergara 1222.
Jean Walton 837.
Jean Weiler 277.
Jean Wild (Ferus) de Mayence 710.
Jean (évêque) de Wurzbourg 277.
Jean Wyclif 265, 511, 894, 1125.
Jeanne d'Arc 276.
Jellinghaus H. 256.
Jérôme
Littér. 20, 438, 537, 548, 724.
Doctr. 144 ; âme-corps 13 ; grâce 725 ; corps mystique 1026 ; primauté papale 811 ; épiscopat 9 ; eschatologie 822 ; conscience 825 ; droit, propriété, famille 1026 ; componction 1025.
Rapports 725. *Sources* 822, 825, 844. *Influence :* Bède 739 ; Bérenger Tours 551 ; Bern. Metge 112 ; Cajétan 295, 296 ; Isidore Sév. 1043 ; Lefèvre Étaples 910 ; Vivès 708.
Jérôme de Montefiore 709.
Jérôme de Pistoie 709.
Jérôme de Sainte-Foi (Josué Halorqui) 266.
Jérôme Savonarole 288.
Jessberger L. *Thomas von Aquin 220.*
Joachim de Flore 59, 241, 656, 1077.
Éd. 845, 1076.
Littér. 60, 61, 845.
Doctr. Trinité 60, 61, 845 ; philosophie de l'histoire 635 ; eschatologie 61, 194, 195.
Rapports 61, 194, 845. Voir aussi Joachimisme.
Joachimisme 59-61, 762, 900, 1088 ; Dante 98 ; Fidèles d'Amour 788 ; Franciscains 196, 197, 241 ; P. J. Olivi 194 ; Thomas Aq. 221.
Johnson C. *Elia 237.*
Johnston O. M. *Dante 504.*
Jolivet R. *S. Augustin 150.*
Jonas d'Orléans 155, 166, 547.
Jones L. W. 1166.
Jonkers E. J. *Invloed van het Christendom 1148.*
Jordan E. 565.
Josselin de Bordeaux 173.
Jostes F. 249, 799.
Josué Halorqui (Jérôme de Sainte-Foi) 266.
Jouassard G. 626.
Jourdain de Saxe 1080.
Journet Ch. *Cajétan 314.*
Jugie M. *L'épiclèse 30 ; Processio Spiritus Sancti 914 ;* 154, 779.
Jules I 534.
Julie de Gonzague 1223.
Julien (empereur) 15, 144, 424.
Julien Cesarini 114, 1127.
Julien d'Éclane 740.
Julien de Tolède 161.
Jundt A. 799.
Justin 727.
Doctr. 14, 1006 ; science-foi 131 ; Trinité 444, 629 ; Logos 2 ; christologie 629 ; eucharistie 122, 917.
Rapports 131, 138, 444, 629.
Justinien 19, 542, 949, 1021.

K

Kaelin B. *St. Augustin 24.*
Kaeppeli Th. *Michael de Furno 996 ; Thomasautograph 1092 ; Wilhelm Sudbery 699.*
Kallen G. *Cusanus-Texte 116 ; Nikolaus von Cues 117.*
Kamlah W. *Geschichtstheologie 635.*
Kampf H. *Petrus de Bosco 94 ; Pierre Dubois 95.*
Kant E. 430, 594, 675.
Karrer O. *Urchristliche Zeugen 810 ;* 696.
Kattenbusch F. 324.
Kaup J. *Gott u. Geist 72.*
Keeler L. W. *Critical Editions 585 ;*

Editions of St. Thomas « De unitate » 586 ; Philippus Cancellarius 384 ; R. Grosseteste 383 ; S. Thomae « De spiritualibus creaturis » 1188 ; S. Thomae « De unitate intellectus » 583 (CR 584) ; S. Thomas's Commentary on Ethics 217 ; 572, 1189.
Kehr P. 464.
Keller L. *Thomas von Aquin 227.*
Kemmer A. *Charisma maximum 1030.*
Keussen H. 905.
Keutner A. *Honorius III 477.*
Kidd B. J. *Roman Primacy 333 (CR 334, 335)* ; 1138.
Kieszkowski B. *Averroismo e platonismo 411.*
Kilian Stetzing 275.
Kipp H. *Kriegsrecht 327.*
Klaiber L. *Ramon Llull 989* ; 688.
Klapper J. *Johannes von Neumarkt 1209.*
Kleczkowski A. *Williram 742.*
Kleinhappl J. *Thomas von Aquin 971.*
Klewitz H. W. 937.
Klibansky R. 804, 1129.
Klingner F. 541.
Knabe L. *Zweigewaltentheorie 155.*
Knowles D. *The Cloud 104 ; St. Thomas Aquinas 680.*
Koch C. *Het Christendom 422.*
Koch H. *de Labriolle, La réaction païenne 427 (CR) ; Gmelin, Auctoritas 811 (CR) ; Haller, Das Papsttum I 332 ; II 919 (CR) ; Virgo Maria 626* ; 1, 8, 121, 345, 715, 733, 820, 1032.
Koch J. *Durandus de S. Porciano 402 ; Wilhelm Ockham 893* ; 399, 403, 610.
Koellin (Conrad) 293, 323.
Köhne J. *Cyprian 345.*
Koffmane G. 717.
Kooperberg L. M. G. *Erasmus 807.*
Korfmacher G. C. *Othloni Libellus Proverbiorum 1167.*
Kors J. B. 730.
Kraemer J. *Pliny 532.*
Krammer M. D. 571.
Kraus J. *Crathorn 261.*
Krebs M. *Salemer Stimme 119.*
Kristeller P. O. *Marsilio Ficino 904.*
Kroymann E. 137.
Krüger Gerda. *Die Rechtsstellung 1139 (CR 1140-1145).*
Krüger Gustave 1.
Kühler W. J. 1216.
Künstle K. 834, 931.
Kunze H. *Bibelübersetzungen 910.*
Kurfess A. *Plinius 533 ; Sallust 732.*
Kurz E. 86, 503.
Kurz L. *Gregor der Grosse 930.*
Kuttner S. *Droit positif 467 ; Kanonistik 470 ; Schuldlehre 48.*

L

Labbe Ph. 156.
Laberge D. *Petrus I. Olivi 490.*
Labhardt A. *Gloses de Reichenau 548.*
Lachello G. *L'eucarestia 1039.*
Lackas P. *Wilhelm von Auxerre 1182.*
Lacombe G. 54.
Lactance
Doctr. : apologétique 441 ; miséricorde divine 436 ; âme 13 ; millénarisme 132 ; résurrection 535 ; justice, loi 821 ; miséricorde 436 ; guerre 432, 519, 441.
Ladeuze P. 630.
Ladner G. *Theologie u. Politik 1168.*
Laehr G. 119.
Lagrange M.-J. *Critique textuelle 330 ; Dante 1116.*
Laistner M. L. W. *Bede 365 ; Bede's Exposition of Acts 364.*
Lake A. A. 1066.
Lake K. 1066.
Lake S. 1066.
Lambert de Ratisbonne 667, 669.
Lambot C. *Pseudo-Jérôme 168 ; Regula Magistri 1161* ; 1058.
Lampen W. *Manuscrits franciscains 660 ; Richard de Mediavilla 238 ; Natuur en bovennatuur 848.*
Landgraf A. *Abhängigkeit der Sünde 178 ; Bereich der Summa Sent. u. Ans. von Laon 183 ; Commentarius Cantabrigiensis 751 ; Erlösungs Hinreichen 563 ; First Sentence Commentary 1075 ; Gandulphus von Bologna*

564 ; *Gérard de Douai 476* ; *Glaube u. Werk 177* ; *Knechtische Furcht 841* ; *Kult Christi 746* ; *Linderung der Höllenstrafen 39* ; *Lüge der Patriarchen 1174* ; *Lüge, Sündhaftigkeit 1173* ; *Magister Petrus Episcopus 50* ; *Paulinenkommentare 181* ; *Petrus Cantor 57* ; *Petrus von Poitiers 1179* ; *Porretanerschule 52* ; *Potestas quam Christus non dedit 179* ; *Pseudo-Poitiers-Glosse 764* ; *Schriftzitate 199* ; *Sentenzenglossen 765* ; *Udo 954* ; *Unsündbarkeit Christi 745, 1175* ; *Vat. lat. 691* : *1186* ; *Wiederaufleben der Sünden 747* ; 51, 182, 570, 758, 1061.

Lanfranc 543, 647, 748, 940, 1170.

Lang A. *Heinrich Totting von Oyta 1210.*

Langfôrs A. *Metz 535 : 689 (CR 690).*

Lanssel P. 1055.

Lantrua A. *Anselmo d'Aosta 37.*

Larmann H. *Wirtschaftsethik 530 (CR 531).*

Las Casas voir Barthélemy de Las Casas.

Latomus (Barthélemy) 420.

Lattey C. 2.

Laurent M.-H. *Cajétan 283* ; *Documents des Archives Vaticanes 285.*

Laurent de Brindes 6.

Laurent d'Espagne 467.

Laurent Johannis de Dacie 1078.

Laurent Olavi 1078.

Laurent Pignon 115, 700.

Laurent de Pise 1128.

Laurent Valla 409.

Lauterius de Ubaldinis 600.

Lavaud B. *Prédestination 823.*

Lawson R. (J. Turmel) 731.

Leahy D. J. *St. Augustine 1029.*

Lebon J. *H. Koch, Virgo Maria 627 (CR)* ; 626, 820.

Le Bras G. *« Décret » de Gratien 949* ; 47.

Lechner J. *Franz von Perugia 798* ; *Johannes von Rodington 260* ; *Odo Rigaldi 205* ; 1198.

Lecler J. *De Charlemagne à Grégoire VII 547* ; *Théories démocratiques 463.*

Leclercq H. 823.

Ledesma voir Martin de Ledesma.

Ledoux A. *Guillelmi de Alnwick Quaestiones 884.*

Leening B. *Sacrements 11.*

Lefèvre G. 744, 745.

Lefèvre d'Étaples (Jacques) 296, 324, 910.

Legowicz H. J.-L. *Le Docteur Séraphique 576.*

Lehmann P. *Mynors, Cassiodori Institutiones 1035 (CR)* ; *Skandinaviens Anteil 1078* ; 182.

Lehr F. *Krankenölung 448.*

Leibniz G. W. 430.

Leisegang H. *Die Gnosis 812.*

Leland J. 56.

Lenz J. *Thomas von Aquin 86.*

Léon I

Doctr. : foi 929 ; pouvoir papal 154, 333, 336, 342, 529, 929 ; Église-État 529, 733, 1032 ; conscience 1019.

Influence 154, 354.

Léon II 1138.

Léon III 167.

Léon VIII 175.

Léon IX 571.

Léon X 285.

Léon XIII 878, 911.

Léon l'Hébreu 412, 509, 515.

Le Plat J. 418, 913.

Levasti A. *Simone da Cascina 406.*

Levillain L. *Loup de Ferrières, Correspondance 459.*

Levillier R. *Las Casas 525.*

Lewin H. 473.

Liber aliquot quaestionum (Ps.-Bède) 182.

Liber de causis 224, 381, 957, 1085, 1107, 1113, 1114.

Liber de causis primis et secundis (De intelligentiis) 381, 1192.

Liber de contemptu mundi 605.

Liber de unitate ecclesiae 554.

Liber Flavus Fergusiorum 546.

Liber Floridus 555.

Liber Glossarum 548.

Liber iudiciorum 543.

Liber Pancrisis 182, 745, 1172.

Liber pontificalis 175, 621, 1050.

Liber Sententiarum 51.

Liber sex principiorum 991.

Libère (pape) 534.

Liebeschütz H. 103.

Lieftinck G. I. *Eckhart 1206* ; *Taulerhandschriften 1204* ; 1205, 1207.
Lietzmann H. *Krüger, Die Rechtsstellung 1143 (CR)* ; *Petrus römischer Märtyrer 338* ; 532, 711.
Liévin de Brecht 905.
Lightfoot J. B. 9.
Limburgsche Sermoenen 663-665.
Lin (pape) 333.
Lind L. R. *Tractatus de 4 virtutibus 362.*
Lindemann H. *Augustin 1028.*
Lindemann R. *Begriff der conscience 1019.*
Lippens H. *Simon de Brion 395.*
Little A. G. 1080.
Littré E. 240.
Liudprand de Crémone 935.
Livre de Sidrac 254-257, 892.
Lockwood D. P. *Plutarch 512.*
Loenertz R. *Barthélemy de Constantinople 577* ; 671.
Loer voir Bruno Loer.
Lösch S. *Clemens Romanus 813.*
Loewenich W. v. 1006.
Löwenthal A. 381.
Longpré E. *S. Bonaventure 672* ; *Opuscules de R. Lulle 491* ; *Reims 500* : *499* ; *Réportations de Duns Scot 400* ; 92, 240, 386, 496, 681, 881-883, 985, 992, 1196, 1200.
López A. 607.
Lopez (Grégoire) 1002.
Lorent de Lindore 404.
Lortz J. *Stanislas Hosius 421.*
Losacco M. *I primi Apologisti 131.*
Loserth I. 511.
Lot-Borodine M. *Saint Graal 761* ; 762.
Lottin O. *Albert le Grand 77* ; *Commentaire sur l'Éthique 771* ; *Concept de justice 749* ; *Connexion des vertus 595* ; *Devoir de l'aumône 946* ; *L'école d'Ans. de Laon 743* ; *Faculté des arts 1087* ; *Godefroid de Fontaines 601* ; *L'ignorance invincible 58* ; *Libre arbitre chez Godefr. de Fontaines 602* ; *Loi éternelle 478* ; *Péché originel 943* ; *Premier Commentaire des Sentences 955* ; *Sententiae Atrebatenses 744* ; *Thomas de Sutton 604* ; *Thomisme de Godefr. de Fontaines 603* ; 467.
Louis Aleman 1127.
Louis de Bavière 93, 611.
Louis de Valladolid 115.
Loup de Ferrières 459, 840.
Lowe E. A. *Alcuin 1166.*
Luchaire A. 571.
Lucidarius 763.
Lucks H. A. *Natura naturans 1090.*
Lullisme 110, 500, 687, 869, 873, 895, 896, voir aussi Raymond Lulle, *Influence.*
Lupton J. H. 325.
Lüstlicher Würzgarten 570, 802.
Luther M. 190, 282, 293, 298, 310, 315, 316, 418, 907.
Lychet (François) 516.

M

Mabillon J. 1155.
Macaire l'Ancien 122.
McCann J. *Rule of the Master 1158.*
Macdonald A. J. 646, 748.
McGarry L. *The Eucharist 1197.*
McGowan J. P. *Pierre d'Ailly 1126.*
McGuire *St.-Ambrose 20* ; 349.
Machiavel (Nicolas) 704, 1000.
McKenna S. *Paganism 721.*
McKugo Th. J. *Caritas et Gratia 451.*
McNeill J. T. 456.
Macrobe 207, 353, 1164.
Madden M. R. *Political Theory 543.*
Madoz J. *II concilio de Sevilla 1040* ; *IV^e concile de Tolède 931* ; *VI concilio de Toledo 932* ; *XI^e concile de Tolède 834* ; *Potentior principalitas 342* ; *S. Vincente de Lerins 633* ; *Tradición en S. Vincente de Lerins 734 (CR).*
Madruzzi L. 1137.
Maes J. D. M. *Cajétan 315.*
Magno (Marc Antoine) 1223.
Magrini E. *Guglielmo di Ware 1198.*
Mahnke D. 1219.
Maimonide 450, 1085.
Maitland F. W. 116.

Malvy A. *Impositio pollicis 1053.*
Mancini A. *Laurentius Pisanus 1128.*
Mandonnet P. *Dante 1115* ; 88, 396, 859, 1116, 1193.
Manegold de Lautenbach 375.
Manichéisme 61, 566, 568.
Manitius M. 172.
Manser G. M. *Individuationsprinzip 393.*
Mansion A. 218.
Manson A. *Holy Trinity 2.*
Mante A. *Aegidius Romanus 691.*
Manz L. *Ordo-Gedanke 1033.*
Maquart F.-X. *Scot 882.*
Marc le Gnostique 812.
Marc de Weida 570.
Marcien d'Arles 333.
Marcion
Doctr. 812, 819, 1006 ; Dieu 136, 137 ; Christ 137, 722 ; Église 1013 ; résurrection 814.
Rapports 136, 137, 814, 1013.
Marcionisme 122, 629.
Marcus H. *Poema morale 473.*
Marega I. M. *Caietani Scripta philosophica 286* ; 282.
Marguerin de la Bigne 911.
Mariana J. 1000.
Marie de Luna 106.
Mario de Passa 999.
Marius Victorinus 25, 29, 921.
Marling J. M. *St. Thomas Aq. 674.*
Marrou H. I. *S. Augustin 726* ; *Doctrina et disciplina 135.*
Marsile Ficin 410, 509, 797, 904, 1055.
Marsile d'Inghen 1219.
Marsile de Padoue 62.
Littér. 511, 611.
Doctr. pouvoir papal 795, 1051 ; concile 704, 1051 ; Église-État 242, 612 ; État 36, 972.
Rapports 1125. *Sources* 972. *Influence* 612, 795, 1121.
Marsili S. *Giovanni Cassiano 152* ; 735.
Martène E. 559, 621, 741, 836.
Marti de Barcelona. *Ramon Lull 687* ; 106.
Martianus Capella 1164.
Martin (Maître) 178, 954, 1190.
Martin R. M. *Pierre le Mangeur 472* ; *Robert de Melun 758* ; 1074.
Martin V. *Supériorité du concile 1051.*
Martin d'Alnwick 1198.
Martin d'Azpilcueta 518.
Martin de Braga 362, 363, 721.
Martin de Dacie 991, 1078.
Martin de Fugeriis 54.
Martin de Ledesma 42, 809.
Martin de Léon 635.
Martineau R. M. *Guillaume d'Auxerre 767.*
Martinez Gomez J. C. *Inhabitación del Espiritu Santo 125.*
Martini G. *Innocenzo III 571.*
Masnovo A. *Esegesi tomistica 487.*
Massarelli (Angelo) 295.
Mathias Doering 270.
Mathias Ripensis 1078.
Mathias Wensen de Dordrecht 905.
Matthieu d'Aquasparta 4, 397, 481, 848.
Matthieu de Cracovie 407.
Mathoud H. 559.
Matronola M. *Berengario di Tours 551* ; 173.
Matthijs M. *Certitudo divinae scientiae 1098* ; « *Naturaliter capax gratiae* » *1105* ; *Possibilitas visionis beatae 1104.*
Maurer F. *Die Erlösung 505 (CR 506)* ; *Erlösung und Elisabeth 508* ; *Textkritik der Erlösung 507.*
Mauritius Hispanus 381.
Mausbach J. 88.
Maxime le Confesseur 713, 1055.
Maxime de Turin 357.
Maycock A. L. *Bede and Alcuin 366.*
Mayer A. 1208.
Mayer J. *Cajétan 321* ; *Kardinal Cajetan 319.*
Mazocchius 414.
Mazzantini C. *Gaetano 306.*
M. B. *Dr. Kidd 335.*
Mechtilde de Magdebourg 570.
Meerseman G. *Albert le Grand 578* ; *Albertismus 268 (CR 701)* ; *Antonius de Carlenis 803* ; *Antonius de Carlenis, Ergänzung 901* ; *Barthélemy de Bolsenheim 264* ; *Cajetanus 284* ; *Heymericus de Campo 269* ; *Laurentii Pignon Catalogi 115* ; 701.
Meier L. *Confutatio primatus Papae 270* ; *Ermanno Etzen 279* ; *Joannes*

Bremer 271 ; *Johannes Bremer 273* ; *Joannis Bremer quaestio de Ecclesia 272* ; *Ioannes Roethaw 278* ; *Kilianus Stetzing 275*.
Mélanchton 418.
Mele E. 1223.
Melissus de Samos 694.
Mellet M. *Marie Mère de Dieu 390* ; *Mariologie d'Albert le Grand 80* ; *Notre-Dame d'après Albert le Grand 81*.
Ménard H. 621.
Menegaudus 635.
Menhardt H. *St. Trudperter Hohe Lied 652*.
Menut A. D. *Nicole Oresme 405*.
Mercati G. 692, 740.
Merkelbach B. 1106.
Merlan Ph. *Barion, Plotin 351 (CR)* ; *Guitton, Plotin et S. Augustin 352 (CR)* ; *Henry, Plotin et l'Occident 346 (CR)* ; *Theiler, Porphyrios 350 (CR)*.
Mersch E. *Le corps mystique du Christ 7*.
Messaliens 1030.
Méthode (ap. des Slaves) 1052.
Méthode d'Olympe 713, 1006.
Meuser W. *Isaac von Stella 468*.
Meyer P. 689.
Meylan H. 384.
Michalski C. *La lutte pour l'âme 404*, 1210.
Michel Ant. *Papstwahl 372*.
Michel Alb. *Persévérance 714*.
Michel du Four 996.
Michel de Medina 414, 710.
Michel Scot 572.
Michels V. 325.
Millanius B. 1055.
Millas Vallicrosa J. M. *Manuscrits lul·lians 607*.
Milon Crispin 556.
Miltiade 534.
Minges P. 92.
Minucius Félix 441-445.
Mirbt A. 554.
Mirbt S. C. 172, 550.
Mitchell R. J. *English Students 280*.
Mohan J. *Augustinus 452*.
Mohler L. *Bessarion 1130*.
Moiraghi P. 391.
Moise Maimonide voir Maimonide.
Molina L. 414, 518.
Moll F. de B. « *El pecat d'Adam* » *870* ; *Lèxic lul·lià 980* ; *Vida de R. Llull 90*.
Molland E. *Heussi, Petrus in Rom 711 (CR)*.
Momigliano A. *Rütten, Victorverehrung 816 (CR)*.
Monreal P. *Liturgia mozarábica 159*.
Montan 819.
Montanari P. *Aristotele 972*.
Montanisme 422, 440, 819.
Monti G. M. 1140.
Montini R. V. *La « Divina Commedia » 1119*.
Moore Ph. S. *Abelard 947* ; *Peter of Poitiers 54* ; *Petri Pictaviensis Allegoriae 953* ; 473.
Moran E. *Caietanus 308*.
Moran W. *The last Supper 1137*.
More (Thomas) 325, 909.
Morel C. 1055.
Morey A. *Bartholomew of Exeter 760*.
Morin G. *S. Isidore 1043* ; *Magister Adam 65* ; *Prosper d'Aquitaine 153* ; 20, 63, 145, 171, 173, 375, 621, 740, 836, 1037.
Morineau B. M. *S. Bernard 45*.
Mortier A. 1095.
Motte A. R. *Abélard et Arnaud de Brescia 189* ; *S. Thomas 589*.
Mras K. *Makrobius 353*.
Müller K. *Eckhart 102*.
Müller M. *Carmen adversus Marcionitas 629* ; 48.
Müller M., O. F. M. *Raymundus Lullus 492*.
Muir L. *Rolle and Wyclifite Psalters 894*.
Mulder W. 93, 897.
Muller J. P. *Siger de Brabant 990*.
Mundhenk J. *Thomas von Aquin 224*.
Muñoz H. *La guerra 519* ; *Guerra de agresión 521* ; *Guerra defensiva 520* ; *Guerra justa 522* ; *Vitoria and the Conquest of America 523, 1221*.
Mynors R. A. B. *Cassiodori Institutiones 361 (CR 1035-1037)* ; 1164.

N

Nacchianti (Jacques) 913.
Nannius (Pierre) 416.
Nardi B. « *Convivio* » *Dantesco 1109* ; *Orestano, Divina Commedia 246 (CR)* ; *Sigeri di Brabante 860* ; 857, 859, 1107.
Naszalyi A. *Franciscus de Vitoria 1003.*
Naumann L. 570.
Nebrija 517.
Nelis H. *Hadewych 669* ; 670.
Néoplatonisme 774 ; Renaissance italienne 509 ; Anselme Cant. 649 ; Augustin 26, 620, 826, 827, 829, 1029, 1150 ; Bonaventure 207 ; Claudien Mamert 737 ; Dante 96, 97, 888, 1107 ; Pétrarque 509 ; Lefèvre d'Étaples 324 ; R. Lulle 895, 978, 983 ; Thomas Aq. 226.
Néopythagorisme 29.
Nerses Balientz 1124.
Nestorianisme 1024.
Neuner J. *Nikolaus von Cues 613.*
Newman J. H. 537.
Nicolas I 720, 937, 1055
Nicolas II 372, 744.
Nicolas III 258.
Nicolas de Clamanges 407, 911.
Nicolas Colne 109.
Nicolas de Cues.
Éd. 116, 410, 1129.
Littér. 804, 874.
Doctr. 116, 117, 410, 430, 613.
Rapports 114, 116, 1129. *Sources* 608, 874, 989. *Influence* 1131.
Nicolas de Damas 1079.
Nicolas de Durazzo 577.
Nicolas Eymeric 687, 895, 896.
Nicolas Glassberger 798.
Nicolas de Lisieux 783.
Nicolas de Lyre 1, 386, 570, 994, 1124.
Nicolas d'Ockham 481, 883.
Nicolas Oresme 405, 514, 612, 1218.
Nicolas d'Osimo 163.
Nicolas de Saint-Alban 1064.
Nicolas Secundinos 114.
Nicolas de Strasbourg 994.
Nicolas Trivet 103, 603, 787, 856.
Nicoletto Vernia 411.
Nicomaque 736.
Niewöhner H. *Das Buch Sidrach 256* ; 254.
Nifo (Augustin) 281, 415.
Niger (Jérôme) 420.
Nominalisme : XII^e s. 38, 101 ; XIV^e s. 268, 279 ; Crathorn 261 ; Guy Terreni 403 ; Henri Oyta 1210 ; J.Gerson 110.
Nolasc del Molar. *Vincenç Ferrer 899.*
Nolte V. *Augustin 1151.*
Norbert de Xanten 565.
Notker Labeo 462, 639, 645, 837.
Notker de Liége 1058.
Notule super IV^m librum Sent. 765.
Novat de Carthage 127.
Novatien 125, 127, 914, 1006.

O

Oakley T. P. *Cultural Affiliations 454* ; *An Irish Penitential 456* ; *Penance 455* ; *Penitential Discipline 453.*
Obrador Bennassar M. 497.
Occamisme 268. Voir aussi Nominalisme.
Ochin B. 709, 1223.
Ockham voir Guillaume ou Nicolas d'Ockham.
O'Connor W. R. *Last Supper 913* ; 1137.
O'Conor B. 608.
Oddone A. *Gaetano 301.*
Odes (Magister) (Odon de Chériton ?) 382
Odes de Salomon 433.
Odon (Udo) 825, 954, 955, 1075.
Odon (Maître) 765, 951, 955.
Odon de Chériton 382.
Odon de Doura 467.
Odon d'Ourscamp 182, 563.

Odon Rigaud
Éd. 481.
Littér. 205, 206, 480, 661, 769.
Doctr. : nature de la théologie 206, 661 ; science de Dieu 661 ; création 206 ; immortalité de l'âme 481 ; grâce 848 ; espérance 1176 ; reviviscence des péchés 747, 1186 ; liberté 661 ; vertus cardinales 206 ; péché 178, 658.
Rapports : Alex. Halès 389, 661, 662 ; Rich. Fishacre 389. *Sources* : Alex. Halès 206 ; Aristote 661 ; Gilbert Porrée 178 ; Guill. Auxerre, Guill. Militon 661 ; Pierre Lombard 178 ; anonyme 206, 661. *Influence* : Thomas Aq. 661.
Œcumenius 434.
Ogara F. *S. Isidoro 1047.*
Oliverus Dacus 1078.
Olivetan R. 910.
Olphe-Gaillard M. *Cassien 735.*
Omnebene 51, 472.
Ophites 812.
Ordines 448.
Ordines iudiciorum 180.
Orestano F. *Divina Commedia 97, 695 (CR 246).*
Origène
Doctr. : grâce 713 ; virginité de Marie 626 ; résurrection 125 ; conscience 1019 ; castration 128 ; culte des martyrs 617 ; guerre 519.
Influence 825, 844, 1170.
Oronce Finé voir Finé.
Orose voir Paul Orose.
Osbert de Clare 1064.
Ostlender H. *Schule Abaelards 51* ; 752.
Otfrid de Weissenburg 460, 639.
Othloh de Saint-Emmeran 1060, 1167.
Othon I 935.
Othon de Brunswick 571.
Othon de Freising 189, 379.
Othon de Passau 570.
Ott L. *Theologische Briefliteratur 559* ; *Vivianus von Prémontré 950.*
Ottaviano C. *Controversie medioevali 1094* ; *Gioacchino da Fiore 60* ; *Guglielmo di Conches 654* ; *Joachimi Liber contra Lombardum 61* ; *R. Lullo 498* ; *Sigeri di Brabante 858* ; *Storicismo attualista 187* ; *Wilhelmi a Conchis philosophia 655* ; 163, 240, 496, 499, 845, 859, 860, 1066.
Ovide 103, 377.
Oxilia V. 93.

P

Pacien 342.
Pagnino (Santes) 298, 910.
Pahncke M. *Greiths « Florilegium » 800.*
Palanque J. R. *S. Ambroise 348 (CR)* ; 20, 145, 349.
Palma contemplationis 652.
Pantaleo P. *Dogma 14.*
Pantin W. A. *Adam Easton 1125.*
Paolino da Casacalenda *I Cappucini a Trento 709.*
Papetti M. *Alcuino 1050.*
Paracelse 120, 326, 430.
Paradisus animae 33.
Parent J. 1085.
Parménide 694, 1129.
Parodi E. G. 693, 1107.
Partidas (Las) 483.
Paruta P. 1005.
Pascal B. 538.
Paschase Radbert 163, 168, 646, 748, 1058, 1147.
Pasqual A. R. 872, 876.
Passerin d'Entrèves A. *Dottrine politiche 36.*
Pastor J. F. *Dante y Nebrija 517.*
Pastor de Galice 833.
Patarins 788.
Patch H. R. *Boethius 360* ; *Consolatio philosophiae 359* ; *Tradition of Boethius 837 (CR 838, 839).*
Patrice (S.) 454.
Patrizi voir François Patrizi.
Patronnier de Gandillac M. *Pierre d'Ailly 267.*
Patterson R. Fr. *Aristotle and Aquinas 1100.*

Paucapalea 470.
Paul I 1055.
Paul Alvarus 1049.
Paul de Burgos (Salomon Halevi) 266.
Paul Diacre 934.
Paul de Léon 705.
Paul Orose 21, 461, 543, 832.
Paulin d'Aquilée 637, 1039.
Paulin de Nole 449, 822.
Paulus J. *Henri de Gand 861 (CR 862)* ; *Henri de Gand et l'argument ontologique 863* ; *Preuves de l'existence de Dieu 673* ; 1100.
Pectorius 435.
Peebles B. M. *Silk, Saeculi IX auctoris in Boet. Commentarius 170 (CR).*
Peers E. A. 872.
Péghaire J. *Intellectus et ratio 486.*
Pegis A. C. *St. Thomas 223.*
Peiper R. 169.
Pélage
Doctr. 147, 831, 1019, 1154.
Rapports 832. Voir aussi Pélagianisme, Semipélagianisme.
Pélage I 31.
Pélagianisme 147, 725.
Pelland L. *Prosper Aquitanus 835.*
Pellegrini F. 1107.
Pelster F. *Adam von Bocfeld 76* ; *Alexander von Hales 769* ; *Bombolognus de Bologne 776* ; *Bonaventura 75* ; *Franziskanerlehrer 883* ; *Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben II 786 (CR)* ; *Keeler, Thomae Aq. De unitate intellectus 584 (CR)* ; *Kontroverse zwischen Dominikanern und Minoriten 787* ; *Meerseman, Albertismus 701 (CR)* ; *Odo Rigaldi 206* ; *Padua Ant. 152 : 480* ; *Richardus Rufus 1187* ; *Richard von Mediavilla 784* ; *Robertus Pullus 469* ; *Thomas-Fragment 969* ; *Thomas von Aquin 218* ; 49, 261, 386, 489, 848, 854, 957, 1079, 1086, 1200.
Peltier H. *Paschase Radbert 1058.*
Pelzer A. *Barthélemy de Bruges 263* ; *Glorieux, Littérature quodlibétique II 385 (CR)* ; *Godefroid de Fontaines 601* ; 215, 386, 893.
Penido M. T.-L. *Cajétan 299* ; 300.
Pénitentiel de Cumméan 454, 456.
Pénitentiel de Finnian 454.
Pénitentiel de Théodore 760.
Pénitentiels irlandais 453-455.
Pérez Llamazares J. *S. Isidoro 1041.*
Perez de Urbel J. *Le Maître et S. Benoît 1157* ; *Règle du Maître 1155.*
Pergamo B. *La contrizione 662* ; *Natura theologiae 661.*
Périon J. 1055.
Pérouse G. *Concilium Basiliense 1127.*
Perreau E. H. *Coquettes 1017.*
Perugini L. *Sigeri di Brabante 859* ; *Tomismo di Sigeri di Brabante 858* ; 860.
Pession P. M. *Ugo di S. Vittore 43.*
Peters C. *Odo 951.*
Peterson E. *Christus-Imperator 527* ; *Rütten, Victorverehrung 818 (CR).*
Petit F. *Adam Scot 63.*
Petit J. 760.
Pétrarque
Littér. 804, 1129.
Doctr. 510, 797, 1005.
Rapports 103, 512, 797, 1124, 1129. *Sources* 509, 510, 797, 1124. *Influence* 112, 113, 801, 1005.
Pétré H. *Misericordia 436.*
Pewesin W. *Imperium 542.*
Pfeiffer F. 102, 249, 250, 696, 799, 800, 1204, 1208.
Pflaum H. *Religiöse Disputation 358* ; *Synagoge und Kirche 738* ; 412.
Philbin W. J. *Attritionism 1135.*
Philelphe voir François Philelphe.
Philippe le Bel 62, 93-95, 482.
Philippe le Chancelier
Éd. 384.
Biogr. 384.
Littér. 383, 384, 846.
Doctr. : prophétie 1190 ; foi 849, 1176 ; espérance 1176 ; syndérèse 201 ; péché 658 ; culte du Christ 746.
Rapports 383, 389, 846. *Sources* 384. *Influence* 383, 384, 849, 1082, 1176.
Philippe de Meron 905.
Philippe de Souabe 571.
Philon 450.
Philosophia pauperum 775.
Photius 34, 914.

Pic de la Mirandole voir Jean Pic de la Mirandole.
Picards 703.
Pie II voir Aeneas Sylvius Piccolomini.
Pie IV 911.
Pieper K. *Antwort an Hugo Koch 715* ; *Urkirche und Staat 624.*
Pierre Abélard
Éd. 42.
Biogr. 377.
Littér. 51, 181.
Doctr. : méthode théologique 643 ; théologie-raison, science-foi 947 ; nature de Dieu 1085 ; Trinité 51 ; âme 750 ; espérance 190 ; incarnation 653, 745 ; rédemption 34, 35, 1067 ; Église 643 ; sacrements 42, 472, 643 ; eucharistie 559 ; reviviscence des péchés 747, 1061 ; vision béatifique 189 ; morale 33, 187 ; moralité 178 ; loi 467 ; conscience 1019 ; péché 178, 948 ; justice 749 ; aumône 946 ; restitution 180.
Rapports : Arnaud Brescia 189 ; Bernard Clairv. 947 ; éc. porrétaine 745 ; Hugues S. Victor 747, 1175 ; Maître Simon 472 ; anonyme 182. *Sources* 467 ; Guill. Champeaux 745 ; Ovide 377. *Influence* 35, 1085 ; Erlösung 505 ; Epitome theol. christ., Hermann 751 ; Liber Sententiarum, Omnebene 51 ; Rob. Melun 758 ; Rob. Pullus 745 ; Roland, Sententiae Florian. 51, 751 ; Sent. Parisienses 51 ; anonyme 751.
Pierre d'Ailly
Biogr. 109, 408, 1126.
Littér. 109.
Doctr. 267, 994, 1126.
Rapports 267, 407, 1126.
Pierre d'Ambleteuse 376.
Pierre d'Auriole 195, 196, 252, 885.
Pierre d'Auvergne 239, 684, 685.
Pierre de Bar 846.
Pierre de Bergame 189.
Pierre Bersuire 103.
Pierre de Blois 65, 470.
Pierre de Candie 1210.
Pierre de Capoue 39, 179, 201, 1176.
Pierre de Celle 1064.
Pierre le Chantre
Littér. 199.
Doctr. 57, 178-180, 746.
Rapports 54, 178, 765, 844, 1072.
Pierre Chelčicky 703.
Pierre Chrysologue 5, 929.
Pierre de Conflans 854.
Pierre de Dacie 1078.
Pierre Damiani 374.
Pierre Diacre 934.
Pierre Dubois 94, 95, 242, 807.
Pierre du Bois (abbé de Saint-Pierre) 807.
Pierre d'Espagne (Jean XXI) 236, 777, 1219.
Pierre de Falco 792, 883.
Pierre le Foulon 1039.
Pierre Horn 1216.
Pierre Jean Olivi 241.
Biogr. 195, 490.
Éd. 399, 490.
Littér. 194, 399, 883.
Doctr. 194, 399, 481, 984.
Rapports 98, 194, 195, 221, 399, 403.
Pierre Lombard
Éd. 42.
Littér. 41, 50.
Doctr. : méthode théologique 643 ; nature de Dieu 1085 ; péché originel 80 ; union hypostatique 71 ; immaculée conception 80 ; Église 643 ; sacrements 42, 472, 643 ; sacrifice 232 ; pénitence 179, 471, 747 ; morale 33 ; péché 178 ; restitution 180 ; culte du Christ 746.
Rapports :
Guill. Auxerre 765 ; Hugues S. Victor 653 ; Joachim Flore 59-61 ; Pierre Poitiers 54 ; Rob. Pullus 469 ; Maître Simon 472 ; Summa Sent. 49.
Sources : Augustin 39, 80 ; Hugues S. Victor 49 ; Liber Sent. 51.
Influence : Barthél. Exeter 760 ; concile Trente 912 ; Erlösung 505 ; Godefr. Poitiers 178 ; Marsile Padoue 62 ; Odalric Verdun 53 ; Pierre Mangeur 1074 ; Prévostin 178 ; Rich. Rufus 71 ; Rob. Melun 758. *Abrégés Sent.* 53. *Commentaires Sent.* 205, 206, 747, 765, 1180 ; Adam Wodham 1210 ;

Albert Grand 885, 965, 974 ; Alex. Alexandrie 883 ; Alex. Halès 963 ; Antoine Carlenis 803, 901 ; Anfredus Gonteri 885 ; Aug. Trionfo 952 ; Bombolognus 776 ; Bonaventure 662, 885, 966, 967, 974 ; Cajetan 289, 318 ; Durand S. Pourç. 402, 609 ; Franç. Meyronnes 1202 ; Franç. Pérouse 798, 998 ; Gér. Abbeville 394 ; Gilles Rome 503, 1194 ; Guerric S. Quentin 202, 1185, 1186 ; Guill. Alnwick 883 ; Guill. Ockham 883, 893, 997 ; Guill. Vorillon 1202 ; Guill. Ware 1198 ; Guiral Ot 885 ; Henri Oyta 1210 ; Hermann Etzen 279 ; Hervé Nédellec 609 ; Hugues S. Cher 1081, 1186 ; Jean D. Scot 1199 ; Jean Mair 1219 ; Jean Rodington 260 ; Kilian Stetzing 275 ; Martin Ledesma 809 ; Odon 955 ; Odon Rigaud 769 ; Pierre Falco 792 ; P. J. Olivi 399 ; Pierre Palu 318 ; Pierre Plaoul 792, 952 ; Pierre Poitiers 1075 ; Pierre Reginaldetus tus 792 ; Ps.-Pierre Poitiers 764, 955 ; Rich. Conington 792 ; Rich. Fitzralph 1124 ; Rich. Rufus 75 ; Rob. Kilwardby 854 ; Thomas Aq. 588, 974, 1176, 1180 ; Udo 825, 955, 1075 ; anonymes : Bruges 491 : 606 ; Padoue Ant. 237 : 883 ; Vat. lat. 2186 : 755.

Pierre le Mangeur 472, 844, 1072, 1074, 1217.

Pierre de la Palu 318, 402, 403, 610.

Pierre Plaoul 792, 952.

Pierre de Poitiers (chancelier) 54.
Éd. 953.
Littér. 54, 764, 955, 1179.
Doctr. 180, 563, 953, 1176, 1179.
Rapports 564, 1085.

Pierre de Poitiers (chan. de Saint-Victor) 40, 766.

Pierre Reginaldetus 792.

Pierre Roger voir Clément VI.

Pierre de Rome 175.

Pierre Rothers 107.

Pierre de Saint-Victor 382.

Pierre de Soto 414.

Pierre Stoss 119.

Pierre de Tarantaise
Éd. 69, 581.
Littér. 581, 1185.
Doctr. 69, 478, 595, 658.

Pierre de Trabibus 244, 481.

Pierre le Vénérable 40.

Pietrobono P. 1117.

Pigge (Albert) 415.

Pinard M. 1055.

Pirotta A.-M. *Cajetanus 320.*

Pistis Sophia 812.

Placentinus 180.

Planzer D. *Codex Ruthenensis 1095* ; 105.

Platon 450.
Traductions latines 467.
Commentaires 359, 842.
Influence 430 ; Gnose 812 ; Albert Grand 212, 213 ; Boèce 359 ; Claudien Mamert 29 ; Isaac Stella 468 ; Laurent Pise 1128 ; Pétrarque 1124 ; Thomas Aq. 224. Voir aussi Platonisme et Néoplatonisme.

Platonisme : Acad. Florence 411 ; Adélard Bath 561 ; Ambroise 1024 ; Augustin 22, 24, 927 ; Boèce 359 ; Dante 888 ; éc. franciscaine 468 ; Georges Gemistos 118 ; Henri Gand 861 ; Isaac Stella 468 ; Marsile Ficin 904 ; Nic. Cues 410 ; Pétrarque 797 ; Thomas Aq. 223. Voir aussi Néoplatonisme et Platon *Influence.*

Platz Ph. *Augustin 729.*

Plesser V. *Bonaventura 208.*

Pléthon voir Georges Gemistos Pléthon.

Pline le Jeune 532, 533.

Plöchl W. *Gratianus 47.*

Plotin 450.
Influence 346 ; Augustin 148, 351, 352, 827, 1023, 1029 ; Bonaventure 852 ; Macrobe 353.

Plutarque 512.

Poema morale 473.

Pohl I. 1212.

Polet A. *Petrus Nannius 416.*

Policarpo-Maria da Longhena. *Alessandro d'Ales 849.*

Politien voir Ange Politien.

Pollet V.-M. *Cajétan 313* ; *Thomae de Vio Scripta 287.*

Polycarpe 810.

Polycrate d'Éphèse 124.

Poma A. *Santità pontificia 1034.*
Pomponazzi (Pierre) 309, 404.
Pons A. *Mario de Passa 999.*
Poole R. L. 511.
Pope H. *S. Augustine 537 ; The Episcopate 9.*
Poppenberg E. *Hugo von St. Victor 653.*
Porphyre 286, 346, 350, 353, 424, 1023, 1178.
Porro G. 1217.
Poschmann B. « *Mysteriengegenwart* » *1103* ; 121, 345.
Posidonius 443.
Potest quaeri quid sit peccatum 182, 744.
Potter J. M. *Jean de Marre 1133.*
Pouillon H. *Albert le Grand 78.*
Pressfield H. *Wyclif 265.*
Prestige G. L. *God 343.*
Prévostin
Éd. 42.
Littér. 1179.
Doctr. 42, 178, 658, 1085.
Rapports 54. *Sources* 178. *Influence* 564, 765, 1085.
Prima rerum origo 182, 743, 744.
Primasius 635.
Primeau E. J. *Alexander Halensis 574.*
Priscillianisme 21, 354, 833, 1039.
Priscillien 21, 145, 721, 722.
Probst J.-H. *Lull 981* ; *Ramón Lull 986.*
Proclus 359, 486, 957.
Prosper d'Aquitaine 153, 156, 431, 823, 831, 835, 1217.
Prudence 536.
Psaume (Nicolas) 526, 913.
Psellos 118.
Ps.-Apulée 755.
Ps.-Aristote 957, 1079.
Ps.-Augustin 35, 358, 834, 836.
Ps.-Bède 375.
Ps.-Bernard 63.
Ps.-Clémentine (II^a Clementis) 7.
Ps.-Egbert 642.
Ps.-Denys
Trad. lat. 1055 ; Hilduin 1056, 1057 ; J. Scot Érigène 369, 1056.
Commentaires : Albert Grand 1092 ; Hugues S. Victor, Jean Sarrazin, Maxime 1055 ; Pierre Espagne 236 ; Thomas Gallus 66, 1055.
Influence : Alex. Halès 1085 ; Boèce 359 ; Bonaventure 852 ; Cloud of Unknowing 104 ; concile Trente 912 ; Dante 96 ; Grégoire 930 ; Isaac Stella 468 ; Paschase Radbert 1058 ; Thomas Aq. 224, 486, 1055 ; Thomas Ferrare 1217.
Ps.-Eucher 1049.
Ps.-Gélase 163, 168.
Ps.-Germain 1012.
Ps.-Grégoire 528.
Ps.-Haymon 1059.
Ps.-Hériger de Lobbes 748.
Ps.-Isidore 720, 1054.
Ps.-Jérôme 168.
Ps.-Matthieu 168.
Ps.-Militon 163.
Ps.-Origène (Grégoire d'Elvire) 1147.
Ps.-Pierre de Poitiers 764, 1075.
Ps.-Primasius 171.
Ps.-Raban Maur 63, 1049.
Ps.-Théodore 642.
Ptolémée (Claude) 405, 561.
Ptolémée (gnostique) 812.
Ptolémée de Lucques 216, 588.
Pusino I. 509.
Pythagore 694.

Q

Quadri G. *Alberto Magno 1091.*
Quaestiones Praepositini 1179.
Quentin H. 330.
Quétif J. 115, 289, 785, 996.
Quint J. *Deutsche Predigten Eckeharts 100 (CR) ; Eckehart 250* ; *Roloff, Meister Eckehart 697 (CR)* ; 249, 667, 1206.
Quintillien 1212.
Quiroga G. 911.
Quodvultdeus 836.

R

Raban Maur 174, 431, 659, 840, 1147, 1181.
Rabinowitz L. 844.
Rahner H. *Gottesgeburt 713.*
Rahner K. *Aszese u. Mystik 1146.*
Rainerius de Pise 42.
Raith J. 642.
Ramirez J.-M. *S. Thomas 970.*
Rand E. K. *Cassiodorus 1036* ; *John the Scot 640* ; *Schurr, Trinitätslehre des Boethius 541 (CR)* ; *Silk, Saeculi IX auctoris in Boet. commentarius 641 (CR)* ; 1166.
Ranft J. *Traditionsmethode 618.*
Raoul Ardent 178, 180, 1085.
Raoul le Breton 251.
Raoul Hotot 251.
Raoul de Laon 41, 186, 635, 745, 843.
Raoul Renaud 251.
Rapp A. *Tractatus de quattuor virtutibus 362.*
Ratio editionis operum I.D. Scoti 1199.
Ratramne de Corbie 168, 646, 748.
Rauschen G. 633.
Raymond Lulle
Biogr. 90, 687, 688, 872, 875, 978.
Éd. : écrits mystiques 240 ; Ars brevis 871 ; Ars brevis iuris civilis 877 ; Ars consilii 495 ; De aequalitate potent. animae 493 ; De arte electionis 874 ; De maiori agentia Dei 493 ; Disputatio P. Clerici et Raym. Phantastici 492 ; Liber de particip. Christian. et Saracen. 985 ; Libre de consolació 494 ; Pecat d'Adam 870 ; Petitio pro conversione infidel., Petitio in concilio gen. 491, 985 ; Vida coetània 90.
Littér. 496, 497, 500, 607, 686, 869, 874, 978, 982 ; Ars brevis 873 ; Ars brevis iuris civilis 877 ; Ars generalis ultima 906 ; De adventu Messiae 499 ; De commendatione antiqu. sapientum 499 ; Felix 873 ; Liber de ascensu 876 ; Liber de potentia, obiecto et actu 498 ; Libre d'Amic et Amat 987 ; Libre de consolació 494 ; Libre de contemplació 979 ; Logica nova 980.
Doctr. 895 ; apologétique 484, 493, 499 ; science-foi 110, 401 ; Dieu 688, 870, 876, 983, 1090 ; Trinité 493, 499, 988 ; création passive, anges, homme 876 ; facultés de l'âme 240, 498 ; péché originel 870 ; incarnation 493, 499 ; pape 984 ; Église-État 985 ; béatitude 493 ; morale 983 ; liberté 870 ; loi, justice 877 ; état 981, 983 ; mystique 240, 688, 986-988.
Rapports : averroïsme 401 ; Nic. Eymeric 896 ; Thomas Aq. 401.
Sources : Anselme Cant. 895, 983 ; Arabes 688, 978, 981 ; Augustin 895, 983 ; éc. franciscaine 895, 986 ; néoplatonisme 895, 978, 983.
Influence 110, 999 ; Agrippa Nettesheim 989 ; Bern. Metge 112 ; Jean Bulons 873 ; J. Gerson 110 ; Nic. Cues 874, 989 ; Victor Palerme 873.
Raymond Martin 185, 484, 600.
Raymond de Penyafort 470, 600, 1089.
Raymond Rigaud 247, 248, 1195.
Raynaldi O. 913.
Redmont R. P. *Berengar 647* ; *Real Presence 646.*
Reeves W. P. *Wyclif 511.*
Régamey P. *La « componction du cœur » 1205.*
Reginald de Piperno 996.
Réginon de Prüm 1061.
Régis 1127.
Regout R. *Erasmus 805* ; *Guerre juste 632* ; 807.
Regula Magistri 1155-1163.
Reinke A. *Schuldialektik 550.*
Remi d'Auxerre
Littér. 169, 171, 461, 640, 641, 1059.
Doctr. 171, 635, 1059.
Rapports 171, 461, 550.
Remi de' Girolami de Florence 245, 503.
Remi de Lyon 431.
Rex pacificus 612.
Reynders B. *S. Irénée 134.*
Rhodes P. G. N. *Pagan Apologists 15.*

Ribera J. 978.
Richard 689.
Richard de Conington 792, 883.
Richard de Cornouailles (Rufus) 71, 75, 481, 1187.
Richard Fishacre
Éd. 69, 389.
Doctr. 69, 389, 580, 747, 1174.
Rapports 75, 389, 579, 580, 854.
Richard FitzRalph 264, 404, 1123, 1124.
Richard de Fournival 112.
Richard Knapwell 489, 682.
Richard de Mediavilla
Biogr. 91, 784.
Éd. 42, 481.
Littér. 91, 205, 238, 253.
Doctr. 42, 481, 683, 848, 1183.
Richard Rolle 894.
Richard de Saint-Victor
Littér. 559.
Doctr. 635, 1178.
Rapports 104, 276, 881, 955, 1178.
Ricolfi A. *I Catari 788.*
Riese 736.
Righi O. *S. Bonaventura 850.*
Rius J. *Ramon Lull 495.*
Rivera J. F. *Adopción de Cristo-hombre 162* ; *Controversia adopcionista 161.*
Rivière J. *S. Augustin 149* ; *Cajétan 316* ; *« Cur Deus homo » 557* ; *Conflit des « Filles de Dieu » 40, 382* ; *Dogme de la rédemption 35* ; *Raoul de Laon 186* ; *Théologie du sacrifice 355* ; *Théorie du « rachat » 34* ; *M. Turmel 123* ; 93, 95, 242, 555, 556, 689, 1067.
Robb N. A. *Neoplatonism 509.*
Robert P. *S. Bonaventure 851.*
Robert d'Arbrissel 565.
Robert de Boron 761, 1147.
Robert Ciboule 276.
Robert de Courson 180, 199.
Robert de Flamesbury 180.
Robert Grosseteste
Littér. 383, 572 ; traductions 217, 757, 962, 1055, 1082.
Doctr. 481, 962.
Rapports 383, 384, 572, 843.
Robert Holkot 103, 1123, 1219.
Robert Kilwardby 69, 389, 580, 787, 854.
Robert de Melun 182, 745, 746, 758, 1085.
Robert Pullus 469, 745.
Robert Walsingham 386.
Roberti M. *Nasciturus 13.*
Robilliard J.-A. *Richard de S. Victor 1178.*
Robynson (Ralph) 325.
Rocca A. 621.
Rodrigue Sanchez de Arevalo 614, 615.
Roethe G. *Römische Synoden 534.*
Roger Bacon
Éd. 976, 977.
Littér. 75, 237, 994, 1218.
Doctr. 393, 1065.
Rapports 185, 381, 994, 1065.
Roger Marston 481, 787.
Rogerius (juriste) 180.
Rohner A. *Albertus Magnus 965.*
Roland Bandinelli 51, 470, 472.
Roland de Crémone 69, 389, 658, 1080, 1081, 1085.
Roloff I. *Meister Eckehart 696 (CR 697, 698).*
Romeri C. M. *S. Antonius Patavinus 1184.*
Roos H. *Taulerkring 1205* ; 1206.
Rose V. 192, 1083.
Rosselló J. 240, 497.
Rossi G. 1109.
Rossi G.-F. *S. Tommaso 215.*
Rota A. *S. Bonaventura 967.*
Roth B. *Franz von Mayronis 1202.*
Rottmanner O. 823.
Roussel G. 324.
Rousseau J. J. 1019.
Rozumek A. *Hl. Hildegard 474.*
Rozwadowski A. *S. Thomas 222.*
Rubert C. *Rubió y Ockam 997.*
Rubió J. *« Libre de contemplació » 979.*
Rubió i Lluch A. 113.
Rudloff L. v. *St. Thomas 229.*
Rücker A. 12.
Rütten F. *Victorverehrung 815 (CR 816-818).*
Rufin (Décrétiste) 470.
Rufin d'Aquilée 21, 125, 923.
Ruiz-Goyo J. *S. León Magno 354.*
Rulman Merswin 570.

Rupert de Deutz 559, 635, 763, 845, 1177.
Rupprecht P. 1102.
Ryle G. 404.

S

Saba A. *S. Tommaso 391.*
Sacramentaire gélasien 448.
Sacramentaire grégorien 448, 621.
Sacramentaire léonien 355.
Sagaert O. *Augustinus 847.*
Saint-Martin J. *Œuvres de S. Augustin 1017* ; *Prédestination 823.*
Saitta G. 1096.
Salaville S. 12.
Salimbene 195, 757, 1088.
Salles A. 735.
Salluste 732.
Salman D. *Algazel 185* ; 380, 585, 1079, 1094.
Salomon Halevi (Paul de Burgos) 266.
Salomon d'Ingeham 787.
Salvioli G. 632.
Sampson G. 325.
Sanchis Sivera J. *S. Vincent Ferrer, 898* ; 899.
St. Trudperter Hohelied 652.
Santini P. *S. Leone Magno 154.*
Sarpi P. *Concilio Tridentino 1224.*
Sarri J. *Caietà 300.*
Sassen F. *Enseignement scolastique 176* ; 990.
Sauer A. *Albert der Grosse 212.*
Sauer E. *Bonaventura 852.*
Sauras E. *S. Tomás 592.*
Savagnone 1142.
Scaramuzzi D. *S. Antonio di Padova 67* ; 203.
Schaefer C. *Johannes Gerson 514.*
Scheeben H. C. *Jordan von Sachsen 1080* ; 115.
Scheibe M. 324.
Scheler M. 594.
Schenkl K. 1024.
Schepss G. 21, 722.
Schickling H. *Das Ganze ist vor dem Teil 598.*
Schiltz E. *S. Augustin 151* ; *Corps du Christ dans la mort 4* ; *Concurrere 1022* ; *Individuum vagum 230* ; *S. Thomas 231.*
Schlagenhaufen F. *Glaubensgewissheit 414.*
Schlechte H. *Bruno von Trier 175.*
Schlenker E. *Alexander von Hales 1085.*
Schleyer K. *États de perfection 782* ; *Gallikanismus 482.*
Schlissel von Fleschenberg O. *Thomas Aquinas 779.*
Schmaus M. *Petrus de Trabibus 244* ; 386, 1198.
Schmeidler B. *Abälard 377.*
Schmidt K. *Lüstlicher Würtzgarte 802.*
Schmidt K. D. *Papa Petrus ipse 28.*
Schmidt K. H. *König Alfred 461*
Schmitt F. S. *Anselmus, Cur Deus homo 555* ; *De concordia 941, 942* ; *Epistola de sacrificio azimi 558* ; *S. Anselme et son Monologion 940* ; *S. Anselmi Opera omnia 939* ; *Unvollendetes Werk Anselms 465* ; 938.
Schmitz G. 455.
Schmitz W. *Traum und Vision 367.*
Schneider F. *Dante Alighieri 692 (CR 693).*
Schneider R. *Augustin 926.*
Schnitzer G. *Orosio e Pelagio 832.*
Schöllgen W. *Thomas von Aquin 87.*
Schönbach A. E. 1058.
Scholz R. *Marsilius von Padua 611 (CR)* ; 93, 242, 511, 1208.
Schopp L. *Aurelius Augustinus 826.*
Schorer E. *Thomas von Aquin 594.*
Schornbaum K. *Die Ketzer 277.*
Schrader Ch. E. *Papal Monarchy 27.*
Schreiber G. 1089.
Schreiber H. *Beda-Ueberlieferung 544.*
Schröder E. *Otfrids Evangelienbuch 460* ; 605.
Schröteler J. *Elternrecht 630.*
Schroons M. C. *De oorlog 432.*
Schück H. 115.
Schütte B. *Liber de unitate ecclesiae 554.*

Schug H. L. *Berceo's Sources 659.*
Schulte E. 1149.
Schulte J. F. v. 470.
Schulter A. *Heinrich von Gent 865.*
Schulz E. *Eine ungedruckte Summa 1181.*
Schumpp M. M. *Thomas von Aquin 228.*
Schurhammer G. *Magister Gaspar 616.*
Schurr V. *Boethius 540 (CR 541).*
Schuster M. *Lactantius 535.*
Schwab J. B. 109.
Schwartz E. *Kaiser Constantin 18* ; 1.
Schweigman A. *Caietanus 317.*
Schwendinger F. *J. Duns Scotus 92.*
Schwenkenbecher W. *554.*
Schwerdt K. *Ambrosius 447.*
Schwerin C. v. *Gottesurteile 368.*
Schwyzer H. R. 346.
Scotisme 411, 516, 608, 791, 803, 878.
Scott J. B. *International Law 329.*
Sébastien d'Olmeda 283.
Sedulius Scottus 166.
Segarra F. *S. Clemente 129* ; *Cuerpo mortal y cuerpo resucitado 678* ; *Pedro d'Auvergne 239* ; *Textos escatológicos 124* ; 677.
Seitz J. *Unbekannter Deutscher Mystiker 799.*
Seliga S. *Convicia Tertullianea 439* ; *Hieronymus 438* ; *Invectiva hieronymiana 724.*
Semipélagianisme 458, 725, 835, 841.
Sénèque 362, 363, 443, 1019.
Sententiae Anselmi 178, 182, 743, 744, 1172.
Sententiae Atrebatenses 743, 744, 747.
Sententiae divinae paginae 182, 743, 744.
Sententiae divinitatis 472.
Sententiae Florianenses 51, 751.
Sententiae Parisienses 51.
Sententiae Patrum 834.
Sententiae Rolandi 751.
Sepúlveda J. G. 524.
Seripando (Jérôme) 296.
Sertillanges A.-D. 88.
Servius 1048.
Seston W. *Controverses chrétiennes 349.*
Sicard de Crémone 958.
Sigebert de Gembloux 1050.
Siger de Brabant
Éd. 396.
Littér. 396, 857-860, 1193.
Doctr. 857-859 ; science-foi 990, 1113 ; essence-existence 861, 866 ; création temporelle 396 ; individuation 861 ; Église-État 95.
Rapports : Dante 857, 858 ; Gilles Rome 1193 ; Godefr. Fontaines 396 ; Henri Gand 861 ; Thom. Wylton 404. *Sources* : Albert Grand, Aristote 857, 858 ; Averroès 857-859 ; S. Thomas Ag. 857-859, 866.
Sikes J. G. *Hervaeus Natalis 793* ; *John de Pouilli 610* ; *Ockham 795* ; 750, 1121.
Silk E. T. *Patch, Boethius 839 (CR)* ; *Saeculi IX in Boet. commentarius 169(CR 170, 641).*
Silva-Tarouca C. *Pseudo-Isidoro 1054.*
Silverstein Th. *Guillaume de Conches 1066.*
Simard G. *De civitate Dei 925* ; *Théologie de l'histoire 924.*
Simon M. *Augustinus 830.*
Simon (Maître) 472.
Simon de Beaulieu 482.
Simon de Bisiniano 201, 470.
Simon de Brion 395.
Simon de Cascina 406.
Simon de Gaunt 489.
Simon de Hinton 579, 580, 854.
Simon de Lens 481.
Simon le Magicien 812.
Simon de Tournai 559.
Doctr. 178, 467, 1085, 1173.
Rapports 178, 764, 765.
Simonin H.-D. *Sacramentorum efficientia 69.*
Simund de Freine 837.
Sirice 529.
Sixte III 733.
Sixte IV 119.
Škrinjar A. *Les sept esprits 434.*
Slomkowski A. *S. Augustinus 730.*
Sloots E. *Diaken Pelagius 31.*
Smalley B. *Andrew of St. Victor 844* ; *Cambridge Pembroke Coll. 7* : *843* ;

Gilbertus Universalis 41 ; *La Glossa ordinaria 549* ; *School of Andrew of St. Victor 1072* ; 758, 951.
Smaragde 166.
Smit L. *Geert Groote 897.*
Soarez (João) 616.
Söhngen G. *Thomas von Aquin 226.*
Sohm R. 1033.
Solari A. *Tolleranza verso il Paganesimo 736.*
Sommer-Seckendorf E. M. F. *Robert Kilwardby 854.*
Somnium viridarii 612.
Sonne I. *Leone Ebreo 412* ; 515.
Soto voir Dominique et Pierre de Soto.
Spahn J. *Alkuin 637.*
Spanjol N. *S. Bonaventura 73* ; 74.
Spann O. 598.
Spedalieri Fr. *Ugo di S. Vittore 1177.*
Spencer M. E. 837.
Spicq C. 593, 946.
Spies E. *Das Gemüt 675.*
Spiess K. *J. Faber Stapulensis 324.*
Spina (Barthélemy) 283, 309.
Spindler R. *Confessionale Pseudo-Egberti 642.*
Spinoza B. 1090.
Spirituels 62, 98, 195, 221, 241, 793, 1200.
Sponer M. *Libre de consolació 494.*
Stace 97.
Stadtmüller G. *Caspar, Geschichte des Papsttums II 922 (CR).*
Staerk H. *Eschatologischer Mythos 915.*
Stalzer J. 548.
Stammler W. *Prosa der deutschen Gotik 570* ; 667, 691.
Stange C. *V. Laterankonzil 907.*
Stara A. *Strahover Handschriften 960.*
Statuta Ecclesiae antiqua 621.
Stegmüller F. *Armand de Belvézer 259* ; *Repertorium initiorum 952* ; *Robert Kilwardby 389* ; *Tolet et Cajétan 294* ; 990, 1210, 1220.
Stehlin C. *Concilium Basiliense 274.*
Stein E. 155, 922.
Stein S. *Die Ungläubigen 936.*
Steiner A. *Petrarch 510* ; *Vincent of Beauvais 973.*
Stelzenberger J. *Frühchristliche Sittenlehre 126 (CR).*
Stéphanou E. *Pléthon 118.*
Steuer G. *Thomas von Aquin 235.*
Stevenson J. *Kidd, Roman Primacy 334 (CR).*
Stewart H. F. 169.
Stoicisme 126, 131, 152, 774, 812, 888.
Stokes W. 740.
Stolz A. *Anselm von Canterbury 938* ; *Das Proslogion 651* ; « *Vere esse* » *im Proslogion 649* ; 648, 650.
Strachan J. 740.
Stratmann F. 632.
Strecker K. « *Jam nova progenies* » *836.*
Streib A. 840.
Ström A. V. *Hermas 625.*
Strunz F. *Alchemie bei Paracelsus 326* ; *Theophrastus Paracelsus 120.*
Stufler J. *Gott 676* ; 1097, 1098.
Suarez F. 6, 42, 327, 329, 414, 450, 518, 1000, 1003.
Sudermann D. 667, 668.
Sudermann J. H. 799.
Suidas 962.
Sulpice Sévère 21, 811.
Summa Coloniensis 467.
Summa Reverentia canonum 467.
Summa Sententiarum
Littér. 182, 950.
Doctr. 178, 232, 472, 1173, 1174, 1176.
Rapports 49, 51, 178, 183, 472, 747, 950.
Summer B. H. *Dante 890.*
Suolahti H. *Maurer, « Erlösung » 506 (CR).*
Sureda Blanes F. *Ramón Lull 978.*
Sutcliffe E. F. *Servus servorum Dei 634.*
Sylvestre II voir Gerbert.
Sylvestre de Ferrare 42, 83.
Symbole du Ps.-Athanase 20, 151, 1024.
Symmaque (pape) 540.
Symonds H. E. *The Church Universal 1138.*

T

Taborites 703.
Tancrède 467.
Tapié V.-L. *Église tchèque 703.*
Tatien 131.
Taylor A. E. *Steele, Rogeri Baconi Questiones 976 (CR).*
Taylor J. W. 118.
Taylor R. O. P. *Abelard 1067.*
Teetaert A. *Koningschap van Maria 6 ; Littérature quodlibétique 386 ; Pierre Auriol 252.*
Tellenbach G. *Libertas 373.*
Tertullien
Littér. 1, 141, 437.
Doctr. 135, 439, 1006 ; Apologétique 131, 441, 716 ; Écriture 716 ; tradition 716, 918, 1014 ; nature de Dieu 136 ; miséricorde divine 436 ; Trinité 343, 444 ; Saint-Esprit 914 ; âme-corps 13, 1018 ; foi 1006 ; rôle du Christ 137 ; virginité de Marie 626, 821 ; Église 715, 717 ; primauté romaine 342, 529, 811 ; évêques 529 ; Église-État 1139 ; baptême 139, 140, 920 ; eucharistie 1147 ; pénitence 440 ; fiançailles 1016 ; loi 821 ; conscience 1019 ; péché 1006 ; luxe 1017 ; infanticide 628 ; culte du Christ 1015 ; persécution 143 ; miséricorde 127, 436 ; guerre 519 ; ascèse 1146.
Rapports : Marcion 136, 137 ; Minucius Félix 444 ; Valentin 141.
Sources : Hégésippe 1013 ; Héraclite 131 ; Justin 138, 444 ; stoïcisme 127, 131. *Influence* 441, 739.
Testamenta XII Patriarcharum 962.
Teza E. 1224.
Thalès de Milet 694.
Theiler W. *Benz, Marius Victorinus 1023 (CR) ; Porphyrios und Augustin 350 (CR).*
Theiner A. 418, 913.
Théodore de Mopsueste 12, 375, 740.
Théodoric (XII^e s.) 175.
Théodose 19, 145.
Théologie germanique 33.
Théophile d'Antioche 629.
Thérèse d'Avila 1129.
Théry G. *Hilduin 1056 ; J. Scot Érigène 369 ; Thomas le cistercien 475 ; Thomas de S. Victor 66* ; 67, 249, 250, 1055, 1092.
Theyler W. 346.
Thierry d'Erfurt 404.
Thierry Kerkering 905.
Thierry Coelde de Münster 905.
Thierry de Münster 905.
Thomas d'Aquin
Éd. : fragments 42, 69, 450, 570, 969 ; De immortalit. animae 485 ; De spirit. creatur. 1188 ; De unitate intellectus 583-585 ; sermon 391 ; Summa contra Gent. 83.
Littér. : *écrits* 218, 699, 960 ; *autographes* 215, 588, 1092 ; utilisation *traduct. lat. d'Aristote* 218 ; *Com. Aristote* : De anima 779 ; Ethic. 217 ; Métaph. 218 ; *Com. script.* : Is. 587 ; Jo. 996 ; *Com. in Sent.* 216, 588 ; *Opusc.* 606 ; De secreto 1095 ; De unitate intellectus 583-586, 1094, 1189 ; *Quaest. disp.* : De anima 776 ; De immortal. animae 485 ; De veritate 85, 778 ; *Quodl.* 1093, 1185 ; *Adoro te* 219 ; *écrits inauth.* 1094.
Doctrine :
Introduction à la théologie : nature de la théologie 210, 661 ; objet de la théologie 304.
Apologétique : rapports chrétiens-infidèles 936 ; nécessité de la révélation 589 ; prophétie 1190 ; science-foi 261, 401, 589 ; interprét. de l'Écriture 392.
Dieu. Connaissance de Dieu 589 ; analogie 299, 301, 882. *Existence de Dieu* : arguments 261, 1100 ; preuve par cause effic. 303, 673. *Nature de Dieu* : simplicité 501 ; distinctions 861 ; essence-existence 191, 268, 851, 861, 866, 1086 ; distinction formelle 882 ; éternité 1110 ; puissance 1099, 1176, 1189 ; justice 592 ; libéralité 1176 ; miséricorde 592 ; science 661 ; futurs libres 1097, 1098.

Trinité : notion de personne 230.
Création : création temporelle 450 ; création immédiate 589 ; évolution 207, 573, 674 ; ordre du monde 674 ; perfection de l'univers 222 ; relations Dieu-univers 430, 1090.
Anges 780 ; composition hylém. 207, 851 ; connaissance angélique 486.
Homme 227, 430, 927 ; âme 223 ; structure de l'âme 675 ; homme-image de Dieu 1105 ; union âme-corps : individuation 261, 677, 678, 861 ; personne 86, 594 ; unité-pluralité de forme 207 ; immortalité 485, 908, 1109 ; âme-facultés 261, 1065 ; connaissance 224-226, 486, 682 ; certitude 1176 ; volonté 856.
Providence 589 ; hasard 674 ; fatum 87 ; concours divin 602, 676, 1101 ; probl. du mal 620 ; astrologie 87.
Surnaturel : *Prédestination* 620, 823. *Grâce* 1105 ; certitude 1176 ; grâce de persévérance 714.
Vertus théologales : foi 228, 1176 ; hérésie 428 ; espérance 1176 ; charité 229 ; dons du S. Esprit 680.
Christ : *Incarnation* 151 ; motif incarnation 790 ; union hypostatique 230, 780 ; corps du Christ 4 ; Christ-roi 974.
Mariologie 80, 865, 878
Église : évêques-curés 782 ; Église-État 95.
Sacrements : causalité 42, 69, 593 ; baptême des enfants 630 ; sacrifice eucharistique 232, 1102, 1103 ; transsubstantiation 233 ; pénitence 1183 ; ordre 781.
Fins dernières : avènement de l'Esprit 221 ; résurrection 677, 678 ; vision béatifique 594, 675 ; désir naturel 590, 1104, 1105 ; mitigation des peines de l'enfer 39, 592 ; science des damnés 504.
Morale générale 33, 594 ; rigorisme 17. *Actes humains* : liberté 218, 602-604, 856 ; actes indifférents 92. *Normes* : loi éternelle 478 ; loi naturelle 1000, 1106 ; épichie 597 ; conscience 825, 1019 ; syndérèse 486, 487, 825, 1019 ; probabilisme 234.
Vertus et péchés : habitus 970. *Vertus* 220 ; connexion des vertus 595, 596 ; péché 658 ; imperfection 575. *Prudence* 597. *Tempérance* : castration 128. *Justice* 235, 488, 597 ; droit de propriété, prêt à intérêt 235 ; salaire 971 ; aumône 946 ; tyrannicide 1005 ; religion 488 ; culte de Dieu 589 ; obéissance, piété 597.
Morale sociale et politique : *Famille* 488, 630. *État* 36, 62, 88, 599, 679, 972 ; individu-société 86, 245, 503, 598 ; vertus du prince 1005 ; limites du pouvoir 1003 ; droit de guerre 519, 632.
Ascèse et mystique : perfection religieuse 782, 783 ; oblature 630 ; pauvreté 793 ; contemplation 680.
Rapports :
Adam Bocfeld 76 ; Alb. Gr. 80, 210, 268 ; Augustin 674, 928 ; augustinisme 223 ; averroïsme 678 ; Bombolognus 776 ; Bonav. 84, 207, 851, 1190 ; Correctorium Summae S. Thom. 682 ; Érasme 807 ; Gér. Abbeville 394 ; Godefr. Fontaines 602, 603 ; Guill. Mare 682 ; Henri Gand 861, 863 ; J. Duns Scot 92, 501, 682, 790, 856, 881, 882 ; Jean Fribourg 995 ; Jean Philopon 779 ; Joach. Flore 221 ; Nic. Lisieux 783 ; Pierre Auvergne 684 ; Pierre Dubois 95 ; Pierre Espagne 777 ; Raym. Lulle 501 ; Rich. Knapwell 682 ; Simon Hinton 580.
Sources : Alb. Gr. 220, 223, 1092, 1190 ; Algazel 185, 1065 ; André S. Victor 1072 ; Arabes 225 ; Aristote 62, 220, 224, 227, 486, 584, 595, 598, 599, 661, 673, 674, 856, 888, 970, 972, 1100 ; aristotélisme 223, 620 ; Augustin 151, 227, 229, 232, 380, 486, 573, 835 ; augustinisme 224, 225, 478 ; Averroès 774, 1065 ; Avicenne 1065 ; Boèce 184, 210, 224 ; Bonav. 220 ; concile Latran IV 61 ; école porrétaine 39 ; Guill. Auxerre 661 ; Isaac Israeli 486 ; Joach. Flore 61 ; Liber

de causis 224 ; néoplaton. 226 ; Nic. Durazzo 577 ; Odon Rigaud 661 ; Platon 224 ; platonisme 223 ; Proclus 486 ; Ps.-Denys 224, 486, 1055. *Influence* : 878 ; XVI^e s. 1005 ; Cajétan 292, 299-311, 318, 322, 328 ; Cloud of Unknowing 104 ; Compend. philos. 1082 ; conc. Trente 912 ; Crathorn 261 ; Dante 96, 97, 99, 504, 694, 889, 1107-1110, 1113, 1114 ; Denys Chartreux 1131 ; Franç. Vitoria 328, 1000, 1003 ; Georges Scholarios 501 ; Gér. de Monte 268 ; Gilles Rome 503 ; Godefr. Fontaines 603 ; Hannibald 216, 588 ; Henri Oyta 1210 ; Heymeric Campo 268 ; Jean Fortescue 1132 ; J. Gerson 110 ; Jean Jandun 866 ; Jean Quidort, Jean Sterngassen 595 ; Kilian Stetzing 275 ; Mich. du Four 996 ; More 909 ; Nic. Eymeric 895 ; Paul de Léon 705 ; Pétrarque 510 ; Raym. Martin 600 ; Remi Girolami 245, 503 ; Rob. Ciboule 276 ; Sig. Brabant 857-859, 866 ; Thom. Ferrare 1217 ; Thom. Sutton 595, 604 ; Tolet 294 ; anonymes 966. *Commentaires* : Armand Belvézer 259 ; Cajétan 285, 289, 291-293, 303, 311, 1004 ; Franç. Vitoria 311, 809, 1002, 1220 ; Koellin 293, 323. Voir aussi THOMISME.

THOMAS DE BARNEBY 489.

THOMAS BECKET 760.

THOMAS BRADWARDINE 1123, 1124.

THOMAS BRAKKELE 580.

THOMAS DE CANTIMPRÉ 789.

THOMAS DE CHABHAM 1181.

THOMAS DE CHAVES 809.

THOMAS DE CITTÀ DI CASTELLO 709.

THOMAS DOCKING 787.

THOMAS DE FERRARE 1217.

THOMAS GALLUS 66, 475, 1055.

THOMAS A KEMPIS 903, 1211-1216. Voir aussi *Imitation*.

THOMAS MORE voir MORE.

THOMAS DE PAVIE 992.

THOMAS PENKETH 280.

THOMAS POLTON 993.

THOMAS PURVIOUR 280.

THOMAS DE SAINT-VICTOR voir THOMAS GALLUS.

THOMAS SCOTUS 262.

THOMAS DE SUTTON 386, 489, 595, 603, 604, 787, 856.

THOMAS DE VAUCELLES 475.

THOMAS DE VERCEIL voir THOMAS GALLUS.

THOMAS DE VIO voir CAJÉTAN.

THOMAS WALLEYS 103.

THOMAS DE WYLTON 404.

THOMAS D'YORK 481.

Thomasius (Tommasi) J. M. 199.

THOMISME 268, 291, 411, 676, 856.

Thompson E. M. *Adam of Dryburgh 64* ; 63, 198.

Thompson R. J. *Abelard 948.*

Thomson S. H. *Hilduin 1057* ; *Pre-Hussite Heresy 89* ; 572, 854, 1055, 1056.

Thorndike L. *Agostino Nifo 415* ; *Nifo's De falsa diluvii prognostica-tione 281* ; *Nicolas Oresme 1218.*

Thürlemann I. 807.

Thum B. *Beda Venerabilis 160* ; 934.

Tilmann G. 1055.

TIMOTHÉE AELURE 1039.

Tinivella F. *S. Bonaventura 207.*

Tissier B. 56.

TOLET F. 294.

Toni T. *Rodrigo Sánchez de Arevalo 614, 615.*

Torres M. 1003.

Toynbee P. 1107, 1111.

Tractatus de 7 ecclesiae sacramentis 472.

TRAVERSARI voir AMBROISE TRAVERSARI.

TRIGO (FRANÇOIS) 809, 1220.

Trimborn J. 51.

TRITHÈME (JEAN) 407, 1050.

Tromp S. *Corpus Christi 528* ; *Ecclesia Sponsa 712.*

Trucchi E. *Dante 1118* ; *S. Tommaso e Dante 99.*

TULLIUS DACUS 1078.

Turmel J. *Histoire des dogmes IV-VI 122* ; 35, 123, 731.

TURRIBIUS D'ASTORGA 354.

Tuyaerts M. 593.

TYCONIUS 25, 635.

Tymczak A. *Quaestiones disputatae de ordine 621.*

U

Ubertin de Casale 98, 110, 195, 241, 399.
Udo voir Odon.
Ulfila 639.
Ulpien 13.
Ulric de Strasbourg 974.
Umberg J.-B. 622.
Universités
Paris 285, 846, 1051, 1055, 1210.
Salamanque 614, 707, 710.
Urbain VI 897, 1125.
Usener H. 541.
Utz F. M. *S. Thomas 596.*
Utraquisme 703.

V

Vaccari A. *S. Isidoro 1044* ; 740.
Valdès (Jean) 1223.
Valenti J. I. *Ramon Lull 872.*
Valentin (gnostique) 128, 141, 812.
Valentini G. *S. Agostino 23.*
Vallaro S. *Capacitas intellectus videndi Deum 591* ; *Naturale desiderium videndi Deum 590.*
Valli L. 788.
Valls i Taberner F. *Adam de Aldersbach 1089* ; *Ramon Lull 984.*
Van Buchem J. *Minucius Felix 445.*
Van Cauwelaert R. 129, 130.
Vandelli G. *Dante Alighieri. Convivio 1107* ; *Schneider, Il « Convivio » di Dante 693 (CR)* ; 694, 1108, 1114.
Van den Eynde D. 342, 1138.
Vanderpol A. 632.
Van der Sluis J. W. *Augustinus 828.*
Van der Zeyde N. 665.
van de Woestijne Z. 481, 882.
van Ginneken J. *Syntactisch stijlonderzoek 1214* ; *Zoo komen wij verder 1213* ; 1215.
Van Leeuwen A. *Guillaume d'Occam 796* ; 795, 1121.
Van Mierlo J. *Adelwip 667* ; *Adelwipuittreksels 668* ; *Hadewijch 670* ; *Over Hadewijch 665* ; *10e brief van Hadewijch 664* ; 666, 669.
Vanni Rovighi S. *L'immortalità dell' anima 481.*
van Rossum G. M. 621.
Vansteenberghe E. *Doctrinal de Gerson 111* ; *Écrits de Gerson 109* ; *Gerson à Bruges 108* ; *Gerson sur R. Lulle 110* ; 895.
Van Steenberghen F. *Œuvres de S. Augustin* 1027 ; *Siger de Brabant 857* ; 858-860, 990.
van Tol J. F. J. *Historie van Sydrach 257* ; *Sidrach-handschrift 892* ; *Sidrac-handschriften 254, 255.*
van Welie B. *Thomas van Aquino 679.*
Varron 1028.
Vasquez G. 42, 450, 451.
Vasquez de Menchaca (Fernando) 1003.
Vaudois 62, 89, 189, 565, 566, 569, 703, 900.
Vega (André) 414.
Vega A. C. 1049.
Vellico A. M. *Tertulliano 716.*
Verga E. *Gaetano 309.*
Verjans M. *Franciskaansche mededeelingen 905.*
Vermeulen W. *Ons kindschap Gods 435.*
Verschueren L. *Harphius 902* ; 886.
Vervoort (François) 905.
Vetter F. 102, 799, 1204.
Vetulani A. *Le « Décret de Gratien » 949.*
Victor I 333, 534.
Victor de Palerme 873.
Vida G. 1005.
Viller M. *Aszese und Mystik 1146.*
Villoslada R. G. *Jacobo Almain 413.*
Vincent de Beauvais 973, 1090.
Vincent d'Espagne 467.
Vincent Ferrier 266, 898, 899.
Vincent de Lérins 633, 734, 1031.
Vincke J. *Lull und Eymerich 896.*
Violardo G. *S. Girolamo 1026.*
Virgile 96, 97, 836.
Viscardi A. *Settarismo 656.*

Vital du Four 248, 1196.
Vivès (Jean-Louis) 708, 807, 909.
Vivès L. 883.
Vivien de Prémontré 950.
Voigt K. *Staat und Kirche 19 (CR 1021).*
Volterra E. *Krüger, Die Rechtsstellung 1142 (CR).*
Vosté I.-M. *Caietanus in Hexaemeron 297* ; *Caietanus Scripturae interpres* 295, 296, 298.
Vulgarius 1034.
Vulgate 548, 903.

W

Wachtel A. *Roger Bacon 994* ; 196.
Wackernagel H. G. *Concilium Basiliense 1127* ; 800.
Wadding L. 253, 400, 879, 1196, 1199.
Wagner Fr. *Sittlichkeitsbegriff 33.*
Wahrmund L. 470.
Walafrid Strabon 153, 758, 773, 1033.
Waldmann M. *Synteresis 825.*
Walpole M. 837.
Walram de Naumburg 558.
Walser E. *Göttliche Komödie 96* ; 97.
Walsh G. G. *S. Thomas 1114.*
Walter J. v. 564.
Walter Burleigh 386, 1123.
Walz A. *Johannes von Freiburg 995* ; *Simon of Hinton 579* ; 580.
Wang Tch'ang-Tche J. *S. Augustin 831.*
Waszink J. H. 1018.
Webb C. C. J. *Delorme, Rogeri Baconi Quaestiones 977 (CR)* ; *Patch, Boethius 838 (CR).*
Wechssler E. *Dante 888.*
Weinzierl K. *Restitutionslehre 180.*
Weiss K. 696.
Weisweiler H. *Bernold von St. Blasien 1169* ; *Geiselmann, Bernold von St. Blasien 1171 (CR)* ; *Hugues de S. Cher 200* ; *Maître Simon 472* ; *Pseudo-Beda 375* ; *Schule Anselms von Laon 182* ; *Summa Sententiarum 49* ; 43, 183, 204, 743, 744, 773, 950, 1172.
Wessel J. *Augustinische Gottesschau 1153.*
Wetke F. *Minucius Felix 442.*
Wiens G. L. *Gottesbezeichnungen 639.*
Wieruszowski H. *Ramon Lull 985.*
Wild voir Jean Wild.
Willard R. *Apocrypha 546.*
Willems L. *Lexicographische sprokkelingen 666.*
Williams A. L. *Adversus Judaeos 1.*
Williams W. *S. Bernard 1068.*
Williram d'Ebersberg 652, 742.
Wilmart A. *Maître Adam 198* ; *Aelred de Riévaulx 55, 56* ; *Analecta Reginensia 163 (CR 164)* ; *Anselme de Laon 174* ; *Edmeri opuscula 376* ; *Hildebert 560* ; 63, 64, 164, 165, 219, 758, 938, 939, 1073.
Wilms H. *Cajetan 293* ; *Konrad Köllin 323* ; *Scintilla animae 201.*
Winandy J. *Prédétermination restreinte 1101* ; *S. Thomas 780.*
Wöhrer J. 921.
Wohlhaupter E. *Ramon Lull 877.*
Wolff L. 460.
Wolfram d'Eschenbach 645, 1147.
Wolfson H. A. *Internal senses 1065.*

X - Y - Z

Xénophon 443.
Xiberta B. F. M. *Guiu Terrena 403* ; *Ramon Lull 493* ; 601.
Ximénès (Cisneros) 912.
Yves de Caen 386.
Yves de Chartres
Littér. 175.
Doctr. 559, 643, 1061.
Rapp. 175, 760.
Zähringer K. *Kardinalkollegium 408.*

Zapelena T. *S. Cyprianus 446.*
Zarb S. M. *Gaetano 295* ; *S. Isidorus 1046* ; 392.
Zeiller J. *Krüger, Die Rechtsstellung 1141 (CR)* ; 813.
Zeller G. 95.
Zénon d'Élée 694.
Zénon de Vérone 916, 920, 1018.
Ziegler T. 325.
Zimara C. *Abélard 190* ; *Cajetan 311.*
Zimmermann C. *Deutsche Beichte 458.*
Zonta G. 280.
Zupitza J. 473.

II. TABLE DES DOCTRINES

Plan de la TABLE DES DOCTRINES :

Introduction à la théologie : Notions générales, Rapports théologie-sciences.
Révélation : Apologétique, Écriture, Tradition.
Dieu : Généralités, Connaissance de Dieu, Existence de Dieu, Nature de Dieu.
Trinité : Trinité en général, Verbe, Esprit-Saint.
Création : Création en général, Anges et démons, Homme, Providence.
Surnaturel : Élévation primitive, Chute originelle, Prédestination, Grâce, Vertus théologales, Dons du Saint-Esprit.
Christ : Généralités, Incarnation, Rédemption, Mariologie.
Église : Église en général, Constitution hiérarchique, Relations Église-État.
Sacrements : Sacrements en général, Baptême, Confirmation, Eucharistie, Pénitence, Extrême-Onction, Ordre, Mariage.
Fins dernières : Eschatologie, Béatitude et vision de Dieu, Purgatoire-Enfer.
Morale générale : Généralités, Actes humains, Normes de moralité.
Vertus et péchés : Vertus et péchés en général, Vertus et péchés en particulier.
Morale sociale et politique : Famille, État, Communauté internationale.
Ascétique et Mystique : Ascèse et spiritualité, Mystique.

Sous le titre *Généralités*, on comprend les études d'ensemble et les aperçus d'ordre général. Sous un même titre, après l'indication des études englobant une période (p. ex. : Antiquité, XII[e] s., etc.), on suit l'ordre alphabétique des auteurs ou des titres pour les anonymes. Lorsque ces derniers ne peuvent être désignés que par la cote du manuscrit étudié, celle-ci est placée à la fin de la liste alphabétique.

INTRODUCTION A LA THÉOLOGIE.

Notions générales.

Nature : Alb. Gr. 210, 661, 965 ; Alex. Halès 661 ; Bombolognus, Gauthier Bruges 210 ; Guill. Auxerre, Guill. Militon 661 ; Guill. Ockham 881 ; O. Rigaud 206, 661 ; P. Auriol 252 ; Thomas Aq. 210, 661 ; Assise 186, Toulouse 737, Vat. lat. 782 : 661.

Méthode : XI[e]-XII[e] s. 643 ; XII[e]-XIII[e] s. 1085 ; Anselme Cant. 191, 938.
Objet : Alb. Gr. 965 ; Cajétan, Thomas Aq. 304.

Rapports théologie-sciences

Théologie-philosophie : J. D. Scot 881 ; P. Abélard 947.

RÉVÉLATION.

Apologétique.

Généralités : Augustin 538, 1028 ; Lactance 441 ; Marsile Ficin 509 ; Minuc. Félix 441-444 ; Pierre Bersuire 103 ; Raym. Lulle 484, 493 ; Soarez 616 ; Tertullien 441.
Méthode apolog. : Barzée 616.
Révélation : XII^e-XIII^e s. 38 ; Tertullien 716 ; *nécessité* : Bonaventure 207 : Thomas Aq. 589.
Rapports chrétiens-infidèles : V^e s. 736 ; XI^e-XIII^e s. 936 ; Augustin 144, 537 ; Thomas Aq. 936 ; *critique du judaïsme* 1 ; moyen âge 358 ; Barzée 616 ; Lauterius Ubald. 600 ; Ps.-Augustin 358 ; Raym. Lulle 499 ; Raym. Martin 600 ; *de l'islamisme* 484 ; Raym. Martin 600 ; *des Grecs* : Barthél. de Constantin. 577, 671 ; Buonaccorsi 671 ; *critique païenne du christianisme* : I^er-VI^e s. 424-427 ; III^e s. 628 ; Ammien Marcellin, Celse, Julien 15.
Motifs de crédibilité : Cajétan, Franç. Vitoria 414 ; Guill. S. Thierry 752 ; *prophéties* : XII^e-XIII^e s. 1190 ; Paul Burgos 266 ; Thomas Aq. 1190.
Science-foi : Bonaventure 72 ; Crathorn 261 ; Dante 1109, 1115 ; école francisc. 847 ; Guill. Ockham 404, 997 ; Guill. Rubio 997 ; Henri Totting 1210 ; Hermas, Irénée 131 ; Jean Buridan 404 ; J. D. Scot 881, 1109 ; J. Gerson 110, 895 ; Justin 131 ; Minucius Félix 444 ; P. Abélard 947 ; Raym. Lulle 110, 401 ; Siger Brabant 857, 858, 990, 1113 ; Tatien, Tertullien 131 ; Thomas Aq. 261, 401, 589.

Écriture.

Généralités : concile Trente 618, 912 ; Tertullien 716 ; *canon* 122 ; Cajétan 295, 296 ; concile Florence 296 ; concile Trente 295, 296, 1046 ; Isidore 1046.
Inspiration 122 ; Isidore 1046, 1047.
Interprétation : Augustin 452 ; Cajétan 296-298 ; Isidore Sév. 1046, 1047 ; *sens de l'Écriture* : J. Cassien 735 ; Dante 888, 1107 ; Pierre Bersuire 103 ; Pierre Poitiers 953 ; Thomas Aq. 392 ; *sens allégorique* : Ambroise 536 ; Augustin 726.
Valeur normative : Hosius 421.

Tradition.

Généralités 618 ; concile Trente 618, 1014 ; Hippolyte 1020 ; Irénée 734, 1014 ; Tertullien 716, 918, 1014 ; Vincent Lérins 633, 734.
Valeur normative : Cajétan 296 ; Hosius 421.
Dépôt. Dogme : antiquité 14, 429 ; *évolution dogmat.* : Tertullien 716.

DIEU.

Généralités.

Antiquité 343 ; Alex. Halès 1085 ; Anselme Cant. 649 ; Compend. philosophiae 1082 ; Augustin 1027 ; Gui Terreni 403 ; Heliand, Notker, Otfrid Weissenburg 639 ; Pétrarque 797 ; P. Auriol 252 ; Raym. Lulle 688, 876 ; Siger Brabant 857 ; Ulfila 639.

Connaissance de Dieu.

Généralités : XII^e-XIII^e s. 38 ; Alex. Halès 1085 ; Bonaventure 72, 852 ; Cajétan 320 ; Gilb. Porrée 191 ; Guill. S. Thierry 944 ; Henri Totting 1210 ; Isaac Stella 468 ; Nicolas Cues 613 ; Rich. Cornouailles 1187 ; Rich. S. Victor 1178 ; Rob. Kilwardby 389.

Possibilité, limites : J. D. Scot 881 ; Thomas Aq. 589.
Mode. Analogie : XII^e-XIII^e s. 38, 1085 ; Alex. Halès 1085 ; Cajétan 299-302, 305 ; J. D. Scot 882 ; Rob. Kilwardby 389 ; Thomas Aq. 299, 301, 882.

Existence de Dieu.

Arguments : Augustin 22, 24 ; Cajétan 303 ; Crathorn 261 ; Guill. Ockham 101 ; Henri Totting 1210 ; Minucius Félix 443 ; Pierre Ailly 267 ; Thomas Aq. 261, 1100 ; *cause efficiente* 619 ; Thomas Aq. 303, 673 ; *arg. ontolog.* : Anselme Cant. 37, 648-650, 863, 938 ; Henri Gand 863.

Nature de Dieu.

Généralités : antiquité 343 ; moyen âge 639 ; Alain Lille, Alex. Halès 1085 ; Augustin 1027, 1085 ; Cajétan 304, 305 ; Dante 1111 ; Ét. Langton, Gilb. Porrée, Guill. Auvergne, Guill. Auxerre 1085 ; Henri Gand 861, 863 ; Hugues S. Cher, J. Scot Érig. 1085 ; Lefèvre Étaples 324 ; Liber de causis 1085 ; Minucius Félix 443 ; P. Abélard, P. Lombard, Prévostin Crémone, Raoul Ardent 1085 ; Raym. Lulle 983 ; Rob. Melun, Simon Tournai 1085 ; Tertullien 136 ; Bamberg Patr. 136, Londres Brit. Mus. Roy. 9. E. XII : 1085.
Simplicité : Ant. Carlenis 803 ; concile Reims, Eugène III, Gilb. Porrée 191 ; Henri Gand, J. D. Scot, Thomas Aq. 501 ; *essence-existence* : XIII^e s. 861 ; Alb. Gr. 268, 701, 866 ; Bonaventure 851 ; Boèce Dacie 991 ; Gilles Rome 866 ; Henri Gand 861, 863 ; Jean Jandun 866 ; Jean Nova Domo 268 ; Jean Rochelle 1086 ; Martin Dacie 991 ; Siger Brabant 866 ; Thomas Aq. 191, 268, 851, 866, 1086 ; *distinction formelle* : Anfredus Gonteri, Benoît Assignano 885 ; Cajétan 306 ; Franç. Meyronnes 1202 ; Henri Gand 861 ; J. D. Scot 75, 268, 306, 501, 861, 882 ; Jean Nova Domo 268 ; Jean Prato 885 ; Rich. Rufus 75 ; Thomas Aq. 882 ; *distinction intentionnelle* : Henri Gand 861.
Unité. Dualisme : Cathares 565, 900 ; gnostiques 134, 812 ; voir aussi *Trinité, trithéisme.*
Transcendance : Alb. Gr. 212 ; Alex. Halès 574 ; Bonaventure 851, 852.
Autres attributs. Infinité : J. D. Scot, Jean Mair 1219 ; *ubiquité* : XII^e s. 559 ; Alb. Gr. 212 ; Hériger Lobbes 171 ; *éternité* : Boèce, Dante 1110 ; Irénée 915 ; Thomas Aq. 1110 ; *puissance* : Correctorium Summae Thomae 682 ; Guill. Mare 682 ; Jean Mair 1219 ; Thomas Aq. 1099, 1176, 1189 ; *beauté* : Augustin 1152.
Science : XII^e-XIII^e s. 38 ; O. Rigaud, Thomas Aq. 661 ; *sagesse* : Irénée 134 ; *idées divines, exemplarisme* : Augustin 926 ; Bonaventure 207, 852 ; Guill. Alnwick 884 ; Pierre Espagne 777 ; Raym. Lulle 983 ; *futurs* : Augustin 835 ; Boèce 360, 409 ; Henri Totting 1210 ; Laurent Valla 409 ; Pierre Trabibus 244 ; Prosper Aquit. 835 ; Rich. Fitzralph 1124 ; Thomas Aq. 1097, 1098 ; Thom. Bradwardine 1124.
Volonté : Hugues S. Victor 1177 ; *liberté* : Correctorium Summae Thomae, Guill. Mare 682 ; *bonté* : école francisc. 968 ; Irénée 134 ; *libéralité* : Thomas Aq. 1176 ; *miséricorde* : antiquité 436 ; Thomas Aq. 592 ; *justice* : Thomas Aq. 592.

TRINITÉ.

Trinité en général.

Généralités : antiquité 343 ; XII^e s. 559 ; Alex. Halès 70, 1085 ; Augustin 926 ; Barzée 616 ; Boèce 540 ; Cajétan 304, 305 ; Calliste I 444 ;

Carmen adv. Marcion. 629 ; Dante 97 ; Erlösung 508 ; Franç. Meyronnes 1202 ; Guy Terreni 403 ; Henri Totting 1210 ; Hippolyte 343 ; Irénée 2, 629 ; Isidore Sév. 1045 ; Joachim Flore 60, 845 ; Justin 444, 629 ; Liber Sentent. 51 ; Minucius Félix 444 ; P. Abélard 51 ; P. Auriol 252 ; Raym. Lulle 493, 499, 988 ; Tertullien 343, 444.

Cognoscibilité : Augustin 149.

Notion de personne : Cajétan 307 ; Thomas Aq. 230.

Distinction des personnes : Gilb. Porrée 191 ; *trithéisme* : Joachim Flore 61.

Activité extérieure. Inhabitation : mystique allemande 799 ; Alex. Halès 574.

Père.

Généralités : moyen âge 988.

Verbe.

Généralités : antiquité 343 ; Hippolyte 718 ; Justin 2.

Esprit-Saint.

Généralités : antiquité 434.

Procession 914 ; *Filioque* : concile Tolède I 833 ; Julien Cesarini 114.

Rôle extérieur : Augustin 1150 ; *sanctification* : Augustin 26 ; Zénon Vérone 920 ; *inhabitation* : antiquité 125 ; Alex. Halès 574 ; Hippolyte, Novatien 125 ; Pélage 1154.

CRÉATION.

Création en général.

Généralités 122 ; Alb. Gr. 211 ; Augustin 1027 ; Cajétan 290 ; Gui Terreni 403 ; O. Rigaud 206 ; P. Auriol 252 ; *les six jours* : Alb. Gr. 206.

Notion de création : Alb. Gr. 212 ; Augustin 926, 1150 ; *création passive* : Gérard de Monte, Heymeric de Campo 268 ; Raym. Lulle 876.

Création temporelle : Alb. Gr. 212, 450 ; Augustin 450, 728 ; Bonaventure, Durand S. Pourç., Hervé Nédellec 450 ; Nannius 416 ; Philosophia pauperum 775 ; Siger Brabant 396, 858 ; Thomas Aq. 450.

Création immédiate : Dante 1107 ; Thomas Aq. 589.

Évolution : Alb. Gr., Alex. Halès 573 ; Augustin, 573, 674 ; Bonaventure 207, 573 ; Thomas Aq. 207, 573, 674.

Ordre du monde : Alb. Gr. 212, 1091 ; Augustin 1152 ; Pétrarque 797 ; Thomas Aq. 222, 674 ; *anthropocentrisme* : J. Pic Mirandole 797 ; *finalité de l'univers* : Alb. Gr. 212 ; Paracelse 326.

Relations Dieu-créatures 430 ; Alb Gr. 212 ; Bonaventure 968, 1090 ; Henri Totting 1210 ; Raym. Lulle, Thomas Aq., Vincent Beauvais 1090 ; *participation-image* : Alb. Gr. 212 ; Bonaventure 852 ; Rich. Fishacre 389.

Anges et Démons.

Généralités. Anges 122 ; Cecco d'Ascoli 794 ; Compend. philosophiae 1082 ; Dante 794 ; Gilles Rome 1194 ; Grégoire I 930 ; Raym. Lulle 876 ; Rich. S. Victor 1178 ; *démons* : Irénée 342.

Nature : Jean Nova Domo 268 ; Thomas Aq. 780 ; *composition hylémorphique* : Augustin 97 ; Bonaventure 207, 851 ; Dante 246 ; Thomas Aq. 207, 851.

Hiérarchie des anges : moyen âge, Grégoire 1033.

Connaissance angélique : Dante 1107 ; Thomas Aq. 486.

Impeccabilité : Dante 1120 ; Guill. Champeaux 745.

Action extérieure : Alb. Gr. 212 ; Claude Célestin 1218 ; Nic. Oresme 1218.
Culte des anges, magie : voir *Morale, religion*.

Homme.

Généralités 430 ; Alex. Halès 1085 ; Augustin 227, 828, 829, 927, 1027 ; Compend. philosophiae 1082 ; Guy Terreni 403 ; Irénée 134, 915 ; Isidore Sév. 1045 ; Paracelse 430 ; Pétrarque 797 ; P. Abélard 750 ; Pierre d'Espagne 777 ; Raym. Lulle 876 ; Rich. S. Victor 1178 ; Thomas Aq. 227, 927.
Personnalité : Thomas Aq. 86, 594 ; *individuation* : Ier-XIIIe s. 393 ; XIIIe s. 861 ; Crathorn 261 ; Godefr. Fontaines 685 ; Henri Gand 685, 861 ; Pierre Auvergne 685 ; Thomas Aq. 261, 393, 677, 678.
Origine de l'âme : Dante 97, 1107.
Nature de l'âme : Alb. Gr. 213, 214, 223, 694 ; Augustin 13, 214 ; Bonaventure 223 ; Cajétan 308 ; Dante 694 ; Eckhart 201, 1206 ; Hugues S. Cher 69 ; Macrobe 353 ; Thomas Aq. 223 ; *composition hylémorphique* : Jean Rochelle 1086 ; *structure de l'âme* : école mystique allemande 675 ; Guill. S. Thierry 1069 ; Thomas Aq. 675.
Relations Dieu-homme. Image de Dieu : Augustin 26 ; Bonaventure 72, 74, 852 ; éc. mystique allemande 799 ; Guill. S. Thierry 562, 945, 1069, 1070 ; Rob. Ciboule 276 ; Thomas Aq. 1105.
Union âme-corps : antiquité 13 ; XIVe s. 404 ; Alb. Gr. 214, 223 ; Ambroise 1024 ; Augustin 151 ; Dante 1107 ; Guill. S. Thierry 1070 ; P. Auriol 252 ; Tertullien 1018 ; *unité, pluralité des formes* : Bonaventure 207, 223 ; concile Latran V 907 ; concile Vienne 908 ; Gilles Rome 93 ; Philosophia pauperum 775 ; Thomas Aq. 207.
Immortalité de l'âme : XIVe s. 404 ; Alex. Halès 481 ; averroïsme 411 ; Bonaventure 481 ; Cajétan 309 ; concile Latran V 907 ; Dante 1107, 1109 ; école francisc., Guill. Mare 481 ; Guill. Ockham 101 ; J. D. Scot 481, 1109 ; Jean Pecham, Jean Rochelle, Mathieu Aquasparta, Nic. Ockham 481 ; Nicoletto Vernia 411 ; O. Rigaud, Pierre Olivi, Pierre Trabibus 481 ; Pomponazzi 309 ; Rich. Rufus, Rich. Mediavilla, Rob. Grosseteste, Rog. Marston, Simon de Lens 481 ; Thomas Aq. 485, 908, 1109 ; Thom. York 481.
Facultés de l'âme : XIIIe s. 1087 ; Alb. Gr. 1065, 1091 ; Augustin 1065 ; Bonaventure 968 ; éc. mystique allemande 799 ; Grégoire I, J. Scot Érig. 1065 ; Raym. Lulle 240, 498 ; Rog. Bacon, Thomas Aq. 1065 ; *distinction âme-facultés* : XIIIe s. 1087 ; Crathorn, Thomas Aq. 261.
Connaissance humaine : XIIIe-XIVe s. 864 ; Alb. Gr. 214 ; Bern. Trilia 398 ; Dante 1107 ; Durand S. Pourç. 402 ; Guill. Ockham 101 ; Guill. S. Thierry 1070 ; Henri Gand 861-864 ; Henri Totting 1210 ; Pierre Espagne 236 ; Thomas Aq. 224-226, 486, 682 ; *connaissance mystique* : XIIIe-XIVe s. 201 ; *illumination* : Augustin 22, 23, 214, 830, 927 ; Bonaventure 72-74 ; Correctorium Summae Thomae 682 ; école francisc. 847 ; Guill. Mare, Rich. Knapwell 682 ; *intellect agent unique* : XIVe s. 404 ; Adam Bocfeld 1079 ; averroïsme 411 ; Dante 97 ; Henri Gand 864 ; Nicoletto Vernia 411 ; Pierre Espagne 777 ; Siger Brabant 857, 858 ; *certitude* : Augustin 830 ; Pierre Ailly 267 ; Thomas Aq. 1176.
Volonté : Thomas Aq. 856 ; Thom. Sutton 604 ; *volontarisme* : Augustin 1023 ; Gonzalve Espagne 1200 ; J. D. Scot 856 ; Porphyre 1023.

Providence.

Généralités : Alb. Gr. 212, 1091 ; Augustin 831 ; Boèce 359, 409 ; Cajétan 318 ; Lefèvre Étaples 324 ; Pierre Ailly 267 ; Siger Brabant

858 ; Thomas Aq. 589 ; *philosophie de l'histoire* : IVe-XIIe s. 635 ; Augustin 924 ; joachimisme 900 ; Prudence 536 ; *hasard* : Thomas Aq. 674 ; *fatum* : Alb. Gr. 212 ; Thomas Aq. 87.

Concours divin : Alb. Gr. 212 ; Bonaventure 72 ; Cajétan, Catharin 310 ; Gilb. Porrée 178 ; Godefr. Fontaines 602 ; J. D. Scot 310 ; Koellin 323 ; Thomas Aq. 602, 676, 1101.

Problème du mal : Ans. Cant. 620 ; Augustin 150, 620 ; J. Scot Érig. 620 ; Raym. Lulle 870 ; Thomas Aq. 620.

Astrologie : Claude Célestin 1218 ; Nic. Oresme 405, 1218 ; Thomas Aq. 87 ; *divination* 367 ; Bernon Reichenau 370 ; Nic. Oresme 405.

SURNATUREL.

Élévation primitive.

Justice originelle. Distinction justice-grâce : Augustin 730.

Chute originelle.

Généralités : Alb. Gr. 80 ; Alex. Halès 1186 ; Ambroise 146 ; Ans. Cant. 80, 745, 943, 1186 ; Augustin 80 ; Durand S. Pourç. 865 ; écoles Anselme Laon et Guill. Champeaux 943 ; Guerric S. Quentin 1186 ; Henri Gand 865 ; Hildegarde 474 ; Hugues S. Cher 1186 ; Pélage 1154 ; P. Auriol 252 ; P. Lombard 80 ; Pierre Poitiers 1179 ; Raym. Lulle 870 ; Rich. Fishacre 580.

Prédestination.

Généralités 823, 824 ; Augustin 620, 835 ; J. Cassien 835 ; Loup Ferrières 459 ; Prosper Aquit. 835 ; Thomas Aq. 620.

Volonté salvifique : XIIe-XIIIe s. 58 ; Augustin, J. Cassien 835 ; Odon Ourscamp, Pierre Poitiers 563 ; Prosper Aquit. 835.

Salut des infidèles 431, Hosius 421.

Grâce.

Généralités : Alex. Halès 848 ; Ambroise, Ambrosiaster 25 ; Augustin 25, 729, 926 ; Bonaventure 72, 848 ; Garnier Bâle 371 ; Marius Victorinus 25 ; Mathieu Aquasparta, O. Rigaud, Rich. Mediavilla 848 ; Tyconius 25.

Nature et grâce 723 ; Augustin 1151 ; Bonaventure 848, 852 ; école francisc. 847 ; Guill. Alnwick 884 ; Jérôme 725 ; Thomas Aq. 1105.

Gratuité : J. Cassien 1030.

Nécessité : Augustin 831 ; Franç. Vitoria 311 ; Jérôme 725 ; Koellin 323 ; Pélage 147, 831, 1154.

Certitude de l'état de grâce : Thomas Aq. 1176.

Formes diverses : *grâce créée-incréée* : Ier-XIVe s. 713 ; Alex. Halès 574 ; *sanans* : Rich. Mediavilla 683 ; *illuminans* : Guill. S. Thierry 945 ; *excitans, adjuvans* : Augustin 1153 ; *elevans* : Rich. Mediavilla 683 ; *sanctifiante* 122 ; Ant. Padoue 203 ; Augustin 730 ; Cajétan 304 ; Henri Gand 865 ; *habituelle* : Augustin 451 ; Pélage 1154 ; Rich. Mediavilla 683 ; *actuelle* 122 ; Ant. Padoue 203 ; Pélage 1154 ; Rich. Mediavilla 683 ; *efficace* : Augustin 928 ; Koellin 323 ; *de persévérance* 714.

Rapport avec les vertus. Grâce-charité : Augustin 451 ; Bonaventure, école francisc. 968.

Justification : XIIe-XIIIe s. 177 ; Augustin 451 ; concile Trente 1135 ; Guill. S. Thierry 1070 ; Pélage 1154 ; Lefèvre Étaples 324 ; *justification sola fide* : Valdès 1223.

Grâce-libre-arbitre : Ans. Cant. 1062 ; Augustin 928 ; école francisc. 847.

Mérite : Augustin 831 ; Bonaventure, école francisc. 968.

Vertus théologales.

Généralités : Bonaventure 852 ; Paul de Léon 705.

Foi : Alex. Halès 849 ; Augustin 529 ; Bonaventure 72 ; Cyprien 1006 ; Guill. S. Thierry 752, 944 ; Hippolyte, Irénée 1006 ; Léon I 929 ; Tertullien 1006 ; Thomas Aq. 228 ; *acte de foi* : Bonaventure 849 ; Cajétan 311, 414 ; Franç. Vitoria 311, 414 ; Philippe Chancelier 849 ; *nécessité* : Bonaventure 207 ; *certitude de la foi* : Alb. Gr. 1176 ; Alph. de Castro 414 ; Augustin 830 ; Bonaventure 1176 ; Cajétan, Cano, concile Trente, Dom. Soto, J. Driedo, Franç. Vitoria 414 ; Guerric S. Quentin 1176 ; J. D. Scot, Mazocchius, Michel Medina 414 ; Philippe Chancelier 1176 ; Pierre Soto 414 ; Thomas Aq. 1176 ; Véga 414 ; *hérésie* : IIe s. 428 ; Augustin 537 ; Grég. I 32 ; Irénée 819 ; Partidas 483 ; Thomas Aq. 428.

Espérance : P. Abélard 190 ; *certitude* : Alb. Gr., Alex. Halès, Bonaventure, Gandulphe Bologne, Guerric S. Quentin, O. Rigaud, Philippe Chancelier, Pierre Capoue, Pierre Poitiers, Summa Sent., Thomas Aq. 1176.

Charité : Augustin 229, 1027 ; Bernard Clairv. 841 ; Bonav. 968 ; Dante 889 ; Cajétan 314 ; école francisc. 968 ; Ét. Langton 841 ; Fulg. Ruspe 30 ; Guill. S.-Thierry 753, 1069 ; Hugues S.-Victor 559 ; J. Cassien 152, 1030 ; J. D. Scot 968 ; Léon Hébreu 515 ; Rich. Mediavilla 683 ; Thomas Aq. 229 ; *charité-S. Esprit* : Guill. S. Thierry 753 ; *charité-grâce* : Augustin 451 ; Bonaventure, école francisc. 968 ; *accroissement* : Franç. Vitoria 1001 ; *rapports avec résurrection et béatitude* : Dante 99.

Dons du Saint-Esprit.

Généralités : Augustin 26 ; Guill. Auxerre 1182 ; Thomas Aq. 680.

Don d'intelligence : Bonaventure 852.

Don de crainte : XIIe-XIIIe s. 841.

CHRIST.

Généralités.

Augustin 1027 ; écoles Abélard et Anselme Laon 653 ; Erlösung 505 ; Irénée, Justin 629 ; Liber Sent. 51 ; Maxime Turin 357.

Incarnation.

Généralités : Ambroise 447, 1149 ; Augustin 1150 ; Consultat. Zacchaei 447 ; Guy Terreni 403 ; Henri Totting 1210 ; Hugues S. Victor 653 ; Isid. Sév. 1045 ; Priscillien 722 ; Raym. Lulle 493, 499 ; Thomas Aq. 151.

Motif de l'incarnation : XIIe s. 559 ; Alex. Halès, Alb. Gr. 790 ; J. D. Scot, scotistes 878 ; Thomas Aq. 790 ; *prédestination du Christ* : XVIe s., scotisme 791 ; Franç. Meyronnes, Guill. Rubio 790 ; Jean Bassoles, J. D. Scot 790, 791 ; Jean Mair 790.

Conception virginale : Anselme Laon 745.

Divinité du Christ : IVe s. 18.

Personne-natures. Concept de personne : Thomas Aq. 780 ; *union hypostatique* : Ier-IVe s. 3 ; IVe s. 1022 ; Ambroise 1024 ; Augustin 151 ; école Anselme Laon, Guill. Champeaux 745 ; Thomas Aq. 230 ; *dans la mort* 4 ; Ambroise 447, 1149 ; P. Lombard 71 ; *communication des idiomes* : Ambroise 1024 ; *christologie marcionite* 137, 629, 722 ; *nihilisme christologique* : XIIe s. 559 ; Pierre Chantre 57 ; *adoptianisme* : VIIIe s. 162, 637 ; Eugène Tolède, Ildephonse, Julien Tolède 161 ; P. Abélard 653 ; Pierre Chantre 57 ; *monothélisme* : XIIe s. 559.

Science : XII^e s. 559 ; Ambroise 447, 1149.
Sainteté. Impeccabilité : XII^e s. 745, 1175.
Vertus. Pauvreté : Anfred. Gonteri 258, 885 ; Hervé Nédellec 793 ; Rodr. Sánchez 615.

Rédemption.

Généralités : VIII^e-XII^e s. 35 ; XII^e-XIII^e s. 40 ; Alb. Gr. 82 ; Ans. Cant. 186, 194, 556 ; Anselme Laon 758 ; Augustin 452, 726 ; Bern. Clairv. 45 ; Dante 1118 ; Hildegarde 474 ; Loup Ferrières 459 ; Odes, Odon Chériton, 382 ; Pélage 1154 ; P. Abélard 1067 ; P. J. Olivi 194 ; Pierre S. Victor 382 ; Raoul Laon 186.
Passion : concile Vienne, P. J. Olivi, Ubertin Casale 399.
Droits du démon 123 ; moyen âge 34 ; Anselme Laon, Raoul Laon 745.
Résurrection : Augustin 4.
Universalité de la rédemption : XII^e s. 563.
Titres et rôles du Christ : Augustin 452 ; Tertullien 137 ; *prêtre* : concile Trente 1137 ; *vivificateur* : 1165 ; *lumière* : antiquité 1015 ; *révélateur* : Grégoire I 1165 ; *roi* : Rodr. Sánchez 615 ; Thomas Aq., Ulric Strasbourg 974 ; *empereur* : antiquité 527.
Culte du Christ : voir *Morale, religion.*

Mariologie.

Généralités : XII^e s. 559 ; Alb. Gr. 79 ; Ans., Cant. Augustin 80 ; Bern. Clairv. 6, 44, 80 ; Bernardin Sienne 6 ; Cajétan 312 ; école francisc. 988 ; Hugues S. Cher 80 ; P. Auriol 252 ; Pierre Damiani 374.
Prédestination : XVI^e s., scotisme 791 ; Alb. Gr. 390 ; Bonaventure 208 ; Jean Bassoles, J. D. Scot 791.
Immaculée conception : XII^e-XIII^e s. 865 ; Alb. Gr. 81 ; Alex. Halès 80 ; Ambroise 146 ; Ant. Padoue 67, 1184 ; Augustin, Bern. Clairv., Bonav. 80 ; Eadmer 1064 ; Henri Gand 865 ; Jean Bremer 271 ; J. D. Scot 878 ; Nic. S. Alban, Osbert Clare 1064 ; P. Lombard 80 ; scotistes 878 ; Thomas Aq. 80, 878.
Virginité : II^e-IV^e s. 626, 627, 820 ; Rob. Grosseteste 962 ; Tertullien 821.
Maternité divine 6 ; Alb. Gr. 390 ; Ambroise 447.
Sainteté : Alb. Gr. 80, 81 ; Ant. Padoue 961, 1184.
Assomption : Paschase Radbert 168.
Royauté 5, 6.
Médiation 6 ; Alb. Gr. 82, 208 ; Ant. Padoue 961 ; Bern. Clairv. 288 ; Bonav. 208 ; Guill. Pérault 388 ; *maternité spirituelle* : Ambroise, Augustin, Bern. Clairv. 45.

ÉGLISE.

Église en général.

Généralités : IV^e s. 18 ; XI^e, XII^e s. 643 ; Alcuin 166 ; Augustin 537 ; Burchard Worms 643 ; Cajétan 314 ; Gratien 643 ; Grégoire I 32 ; Hincmar 166 ; Hugues S. Victor 643 ; Jonas Orléans 166 ; P. Abélard, P. Lombard 643 ; Sedulius Scottus, Smaragde 166 ; Tertullien 717 ; Yves Chartres 643.
Concept d'Église : Cyprien 717.
Corps mystique 7, 528, 712 ; I^er-XIV^e s. 713 ; Augustin 731, 1151, 1165 ; Érasme 805 ; Fulg. Ruspe 30 ; Gérard Groote 897 ; Grégoire I 1165 ; Hippolyte 344 ; Jérôme 1026.
Organisation sociale. Droit de propriété : Jean Bremer 272.

Constitution hiérarchique.

Généralités : I^er s. 813 ; XI^e-XII^e s. 373 ; XI^e-XIV^e s. 463 ; Anonymus Ebor. 1063 ; Hégésippe 1013 ; Jean Pouilly 610 ; Marcion 1013 ; Marsile Padoue 62 ; Mathieu Cracovie, Nic. Clamanges 407 ; Pierre Palu 610 ; Tertullien 715 ; *pouvoir doctrinal* : Guill. Ockham 796 ; Hosius 421.

Pape : antiquité 8, 332 ; v^e-viii^e s. 922 ; vii^e-xi^e s. 719 ; xi^e-xii^e s. 937 ; Gér. Groote 897 ; Gilles Rome, Jean Quidort, P. J. Olivi, R. Lulle 984 ; *titres du Pape* : vi^e-xii^e s. 634 ; Lüstliche Würtzgarte 802 ; *pouvoir doctrinal, infaillibilité* : Ant. Padoue 67 ; Cajétan 313 ; Irénée 333, 334 ; Léon I 154, 929 ; Victor I 333 ; *primauté, juridiction spirituelle* 1007 ; antiquité 121, 133 ; i^er-v^e s. 333-335, 529 ; i^er-xi^e s. 1138 ; iii^e-iv^e s. 534 ; v^e-xi^e s. 27 ; moyen âge 28, 62 ; xiii^e s. 482 ; xiii^e-xvi^e s. 93 ; Adam Easton 1125 ; Aeneas Sylv. 704 ; Augustin Trionfo 93 ; Barthél. Las Casas 524 ; Cajétan 313, 315-317, 413 ; Clément Rome 8, 129, 130, 337-340, 422, 711, 813, 1138 ; concile Carthage V 342 ; Cyprien 8, 342, 446, 811 ; Facundus Hermiane, Ferrand 542 ; Gilles Rome 93 ; Grégoire VII 720 ; Guill. Ockham 795 ; Hégésippe 129 ; Innocent III 571 ; Irénée 129, 342 ; Jacques Viterbe 93 ; J. Gerson 313 ; Jean Pouilly 610 ; Jérôme 811 ; Léon I 154, 342 ; Léon IX 571 ; Marsile Padoue 795, 1051 ; Pacien 342 ; Pierre Stoss 119 ; Sulpice Sévère 811 ; Tertullien 342, 811 ; *juridiction temporelle* : antiquité 336 ; Alexandre VI, Dom. Soto 707 ; Donatio Constantini, Léon IX 571 ; Guill. Ockham, Somnium viridarii 612 ; *sainteté, impeccabilité* : Auxilius, Ennodius, Fausses décrétales, Grégoire VII, Jean VIII, Vulgarius 1034.

Évêques : antiquité 1009 ; iii^e-xiii^e s. 464 ; Bruno Trèves 175 ; Cyprien 529 ; Facundus Hermiane 542 ; Grégoire VII 27 ; Irénée 422 ; Jean Pouilly 610 ; Tertullien 529 ; Thomas Aq. 782 ; *origines de l'épiscopat* : antiquité 1008 ; i^er-iii^e s., Jérôme 9 ; *origine du pouvoir épiscopal* : xiii^e s. 482, 782.

Curés. Origine de leur juridiction : xiii^e s. 482, 782 ; Jean Pouilly, Pierre Palu 610.

Conciles : ix^e-xv^e s. 1051 ; Aeneas Sylv. 704 ; Almain 287, 413 ; Cajétan 287, 296, 313, 317, 413 ; Facundus Hermiane, Ferrand, Gélase I 542 ; Gér. Groote 897 ; Jul. Cesarini 114 ; Marsile Padoue 704 ; Nic. Clamanges 911 ; Nic. Cues 116 ; Pierre Ailly 994.

Cardinaux : xiv^e s. 242, 408 ; concile Constance 408.

Relations Église-État.

Généralités : antiquité 336 ; i^er-iv^e s. 1139-1145 ; iv^e-x^e s. 19, 1021 ; v^e s. 733 ; v^e-xii^e s. 155 ; v^e-xiv^e s. 62 ; viii^e-xi^e s. 547 ; xi^e s. 172, 372, 550, 1168 ; xi^e-xii^e s. 373 ; xiii^e-xiv^e s. 95 ; Almain 313 ; Ambroise 145, 347 ; Anonymus Ebor. 1063 ; Bonaventure 576 ; Bruno Trèves 175 ; Charlemagne 457 ; concile Châlons s/ Saône (1107) 175 ; Constantin 18 ; Dante 98, 99 ; Denys Chartreux 1131 ; Facundus Hermiane 542 ; Félix III 1032 ; Franç. Vitoria 1134 ; Gélase I 1032, 1033 ; Gilles Rome 93 ; Grégoire I 733 ; Grégoire VII 463, 719, 720 ; Innocent III 571, 937 ; Jean Gaufredi 1203 ; Jean Quidort 93, 95, 1134 ; Jean Wyclif 265 ; Léon I 529, 1032 ; Liudprand Crémone 935 ; Marsile Padoue 62, 242, 612 ; Philippe le Bel 93, 94, 482 ; Pierre Stoss 119 ; Raym. Lulle 985 ; Siger Brabant 95 ; Somnium viridarii 612 ; Thomas Aq. 95.

SACREMENTS.

Sacrements en général.

Généralités 122 ; i^er-iv^e s. 11 ; xi^e-xii^e s. 643 ; xii^e s. 472 ; Anonymus Ebor. 1063 ; Augustin 713 ; Cajétan 290 ; école Anselme Laon 1172 ;

Franç. Vitoria 809 ; Gratien 47 ; Guy Terreni 403 ; Henri Totting 1210 ; Hervé Nédellec 609 ; Hugues S. Victor 43 ; Liber Sent. 51 ; Pierre Mangeur 472 ; Rich. Fitzralph 1124 ; Sententiae Atrebat. 744 ; Maître Simon 472.

Notion de sacrement : XI^e s. 1168 ; Bernold Constance 1170.

Nombre : Sententiae divinit. 472.

Causalité : XII^e-XVI^e s. 42 ; XIII^e s., Dominicains 69 ; Augustin 42 ; Rich. Fishacre 580 ; Thomas Aq. 593 ; Stuttgart Q. 253 : 744.

Validité : Alger Liége, Augustin, Bernold Constance 748 ; Frères Bohêmes, Utraquistes 703.

Sacramentaux. Sacre royal : Anonymus Ebor. 1063.

Baptême.

Généralités 122 ; I^er-III^e s. 11 ; XII^e s. 559 ; Ambroise, Firmicus Maternus, Hippolyte 920 ; Irénée 713 ; Tertullien 140, 920 ; Zénon Vérone 920.

Baptême des enfants 630.

Formule baptismale : I^er-II^e s. 1010 ; Clément Rome 1011.

Effets : antiquité 435 ; Tertullien 139 ; concile Trente 417.

Baptême du sang : Tertullien 140.

Confirmation.

Généralités : 122 ; moyen âge 1053.

Eucharistie.

Généralités 122 ; I^er-IV^e s. 10 ; II^e-IV^e s. 341 ; IX^e-XII^e s. 748 ; XI^e s. 1168 ; XIV^e-XV^e s. 1197 ; Alger Liége 748 ; Amalaire 1147 ; Ambroise 145 ; Augustin 121, 731, 1147 ; Bède 160 ; Bérenger Tours 173, 551, 647, 1059, 1168 ; Bern. Clairv. 559 ; Bernold Const. 1169-1171 ; Bruno Cologne 1059 ; Chrétien Troyes 761 ; conciles Tolède I, II, III 1039 ; concile Trente 647 ; Cyprien 1147 ; Durand Troarn 647 ; école Anselme Laon, Geoffroy Vendôme, Gerhoh Reichersberg, Gilbert Porrée 559 ; Grégoire Elvire 1147 ; Guill. S.-Thierry 559 ; Guitmond Aversa 647 ; Hildebert Lavardin, Hildegarde 559 ; Hippolyte 344, 1012 ; Hugues Langres, Lanfranc 647 ; Paschase Radbert 163, 1058, 1147 ; P. Abélard 559 ; priscillianistes 1039 ; Ps.-Origène 1147 ; Ps.-Haymon 1059 ; Remi Auxerre 171 ; Rich. Fishacre 580 ; Robert Boron 761 ; Tertullien 1147 ; Yves Chartres 559 ; *mysterium* 622, 623.

Sacrifice eucharistique : antiquité 344 ; IV^e s. 631 ; XVI^e s. 1136 ; Alb. Gr., Alex. Halès, Augustin, Bonaventure 232 ; concile Trente 159 ; Gonzalo Berceo 659 ; Hugues S.-Victor, P. Lombard 232 ; Sacramentaire léonien 355 ; Summa Sent. 232 ; Thomas Aq. 232, 1102, 1103 ; *cène-croix* : Boulenger 420 ; concile Trente 420, 913, 1136, 1137 ; Hessels, Helding, Latomus 420 ; Madruzzi 1137 ; Nacchianti 913 ; Niger 420 ; Psaume 913 ; *épiclèse* : antiquité 12 ; I^er-VII^e s. 1012 ; Fulg. Ruspe, Hippolyte 30 ; liturgie mozarabe 157, 158.

Présence réelle : IX^e s. 646 ; Bérenger Tours 553, 646 ; Cajétan 318 ; concile romain (1079) 647 ; Frères Bohêmes 703 ; Guill. Ockham 101 ; Hériger Lobbes 171 ; Irénée 122 ; J. Scot Érig. 171 ; Pierre Palu 318 ; Utraquistes 703 ; *transsubstantiation* : Bonaventure 772 ; école Pierre Mangeur, Ét. Langton, Pierre Mangeur 1074 ; Remi Auxerre 1059 ; Thomas Aq. 233.

Communion : concile Trente 331 ; *nécessité* : Augustin 417 ; concile Trente 416, 417.

Effets : concile Trente 331.

Validité : Grégoire I 32.

Ministre : Justin 917.

Pénitence.

Généralités 122 ; antiquité 121, 133 ;

Ier-IVe s. 11 ; Alb. Gr., Alex. Halès 1183 ; Barthél. Exeter 760 ; Bède 160 ; Bonaventure 1183 ; Césaire Arles 453 ; concile Carthage (251) 345 ; concile Latran IV 539 ; concile Trente 418 ; Garnier Bâle 371 ; Gennade 356 ; Guill. Auvergne, Henri Gand, J. D. Scot 1183 ; montanistes 440 ; Patrice 454 ; Rich. Mediavilla 1183 ; Maître Simon 472 ; Thomas Aq. 1183.

Reviviscence des péchés : XII-XIIIe s. 747 ; Alger Liége, Anselme Laon, Anselme Lucques, écoles Abélard, victorine, Hugues S. Victor 1061 ; O. Rigaud 1186 ; P. Abélard, Yves Chartres 1061.

Confession : IXe-XVIe s. 458 ; Jean Gaufredi 1203 ; *nécessité* : Anselme Laon, école Anselme Laon, Sententiae Anselmi 1172 ; *obligation* : XIIe-XIIIe s. 471 ; XIIIe s., J. D. Scot 1183 ; *secret* 539 ; *confession de dévotion* : XIIIe s. 1183.

Contrition-attrition : Alex. Halès 662 ; concile Trente 1135.

Absolution : Hugues S. Victor 1061 ; Jean Fribourg 995.

Satisfaction : Ve s. 356 ; Ve-VIIIe s. 453-455 ; XIIe-XIIIe s. 180 ; Cyprien 345 ; *excommunication pénitentielle* : Tertullien 440.

Ministre : XIIe s. 179 ; Jean Pouilly Pierre Palu 610.

Indulgences : Cajétan 290.

Extrême-Onction.

Généralités 122 ; Ve-IXe s. 448 ; Bède 160 ; concile Trente 418, 808.

Institution : VIe-XIIIe s. 773 ; Bonaventure 773.

Itération : Maître Simon 472.

Ordre.

Généralités 122 ; antiquité 344, 621 ; Hugues S. Victor 43 ; Thomas Aq. 781.

Essence : 621.

Institution : concile Trente 1137 ; Jean Pouilly, Pierre Palu 610.

Consécration épiscopale : moyen âge 1053 ; Sacramentaire grégorien 621 ; Maître Simon 472.

Ministre. Ministre extraordinaire : XIIe-XVe s. 958.

Mariage.

Généralités 122 ; XIIe s. 559 ; Bonaventure 209 ; Cajétan 319 ; Gratien 47 ; Guill. Auxerre, Hugues S. Cher 1081 ; Isidore 1048 ; Jérôme 1026 ; *fiançailles* : Isidore 1048 ; Tertullien 1016.

Indissolubilité : antiquité 1148.

FINS DERNIÈRES.

Eschatologie.

Généralités 122, 124 ; Ier-IIe s. 915 ; moyen âge 33 ; Alex. Halès 770 ; Ambroise 822 ; Augustin 829 ; Cyprien 822 ; Dante 97, 246, 1119 ; François Ass. 195, 197 ; Hervé Nédellec 609 ; Jean Rochelle 770 ; Jérôme 822 ; Joachim Flore 61, 194, 195 ; Lefèvre Étaples 324 ; Paulin Nole 822 ; P. J. Olivi 194.

Millénarisme : Irénée, Lactance 132.

Avènement de l'Esprit : Thomas Aq. 221.

Résurrection : antiquité 125 ; IIe s. 814 ; Ambroise 535 ; Augustin 1029 : Clément Rome 535 ; Dante 96, 99 ; Durand S. Pourç. 239 ; Lactance 535 ; Paulin Nole 449 ; Pierre Auvergne 239 ; Thomas Aq. 677, 678.

Récapitulation finale : Augustin 1027 ; Irénée 626.

Béatitude et vision de Dieu.

Généralités : moyen âge 33 ; Alb. Gr. 211 ; Anfredus Gonteri 885 ; Augustin 926 ; Bonaventure 207, 968 ; Ca-

jétan 320 ; école francisc, J. D. Scot 968 ; Raym. Lulle 493.
Vision béatifique : Albigeois, Arnaldistes, Arnaud Brescia 189 ; Augustin 1029 ; Cajétan 320 ; concile Sens (1140) 189 ; Dante 99 ; P. Abélard 189 ; Rich. Fitzralph 1124 ; Thomas Aq. 594, 675 ; Vaudois 189 ; *vision corporelle* : Augustin 1029.
Désir naturel : Cajétan 320 ; école francisc. 481 ; Guill. Alnwick 884 ; Thomas Aq. 590, 1104, 1105.
Prérogatives des bienheureux. Impeccabilité : Dante 1120.

Purgatoire. Enfer.

Purgatoire : Dante 96, 1120 ; Honorius Autun 504 ; Rich. Fitzralph 1124.
Enfer : Augustin 39 ; Dante 96 ; *éternité, mitigation* : XII^e-XIII^e s. 39 ; *science des damnés* : Alb. Gr., Dante, Honorius Autun, Thomas Aq. 504.

MORALE GÉNÉRALE.

Généralités.

33 ; Alcuin 166 ; Ambroise 145, 347 ; Ant. Padoue 67 ; Antonin Florence 328 ; Augustin 713, 1027 ; Bonaventure 576 ; Cajétan 322 ; Dante 889 ; Franç. Vitoria 328 ; Guy Terreni 403 ; Guill. Auxerre 1182 ; Hildegarde 474 ; Hincmar 166 ; J. D. Scot 92 ; P. Abélard 187 ; Prudence 536 ; Raym. Lulle 983 ; Sedulius Scottus 166 ; Siger Brabant 857 ; Smaragde 166 ; Thomas Aq. 594 ; Vincent Beauvais 973 ; *rigorisme* : antiquité 423 ; Tertullien 17.

Actes humains.

Psychologie : Koellin 323 ; *liberté* : XIII^e s. 1087 ; Ans. Cant. 1175 ; Augustin 926, 928, 1062 ; Barthél. Las Casas 524 ; Boèce 360, 409 ; Bonaventure 856 ; Catharin 310 ; Claude Célestin 1218 ; Dante 890, 891 ; école francisc., Gér. Abbeville 856 ; Gilles Rome 602 ; Godefr. Fontaines 602, 603, 856 ; Henri Gand 602, 604, 856 ; Hildegarde 474 ; J. D. Scot 856 ; Jean Quidort 603 ; Laurent Valla 409 ; Nic. Trivet 603, 856 ; O. Rigaud 661 ; Raym. Lulle 870 ; Thomas Aq. 218, 602-604, 856 ; Thom. Sutton 603, 604, 856 ; voir aussi *grâce-libre arbitre*.
Moralité : XIII^e s. 1087 ; Cajétan 321 ; Décrétistes, Décrétalistes 48 ; Godefr. Fontaines 601 ; P. Abélard 178 ; *actes indifférents* : Bonaventure 575 ; Thomas Aq. 92.

Normes de moralité.

Loi : Franç. Patrizi 704 ; Franç. Vitoria 1003, 1220 ; Isid. Sév. 636, 1045 ; Jean Marre 1133 ; Jérôme 1026 ; Lactance 821 ; Raym. Lulle 877 ; Tertullien 821 ; Thomas Aq. 1106 ; *loi éternelle* : Alex. Halès 478 ; Bonaventure 576 ; Franç. Vitoria 1000 ; Pierre Tarantaise, Thomas Aq., Vat. lat. 782 : 478 ; *loi naturelle* : XII^e-XIII^e s. 1106 ; Augustin 126 ; Bonaventure 576 ; Chalcidius, Damasus 467 ; Franç. Vitoria 327, 1000 ; Laur. Espagne, Odon Doura, P. Abélard, Simon Tournai, Summa Colon., Tancrède 467 ; Thomas Aq. 1000, 1106 ; Vincent Espagne 467 ; *loi positive* : Chalcidius, Damasus, 467 ; Franç. Vitoria 1000 ; Laur. Espagne, Odon Doura, P. Abélard, Simon Tournai, Summa Colon., Tancrède, Vincent Espagne 467 ; *loi divine positive* : Franç. Vitoria 1000 ; *épichie* : Thomas Aq. 597.
Raison : Alb. Gr. 1091 ; Cajétan 321.
Conscience : 1019 ; Augustin 830 ; Ét. Langton 201 ; Jérôme, Thomas Aq.

825; *syndérèse* : moyen âge 825 ; XIII^e s. 201 ; Bonaventure 1019 ; Jérôme 825 ; Thomas Aq. 486, 487, 1019 ; Thom. Gallus 66 ; *ignorance* : Décrétalistes, Décrétistes 48 ; *probabilisme-tutiorisme* : Franç. Vitoria 632 ; Thomas Aq. 234.

VERTUS ET PÉCHÉS.

Vertus et péchés en général.

Habitus : Alb. Gr., Bonaventure, Guill. Auvergne, Thomas Aq. 970.
Vertus : Alb. Gr. 211 ; Bonaventure 220 ; 576 ; Rich. Fishacre 580 ; Thomas Aq. 220 ; *classification* : XIII^e s. 1087 ; Godefr. Fontaines 601 ; Guill. Conches 1066 ; *vertus cardinales* : Bonaventure 207 ; Gér. Abbeville 394 ; O. Rigaud 206 ; *connexion des vertus* : I^er-XIII^e s. 596 ; Jean Quidort, Jean Sterngassen, Pierre Tarantaise 595 ; Thomas Aq. 595, 596 ; Thom. Sutton 595.
Péchés : XII^e s. 559 ; XIII^e s. 658 ; Ans. Cant. 948 ; Augustin 658, 948 ; Bonaventure 852 ; Clément Rome, Cyprien 1006 ; Décrétalistes, Décrétistes 48 ; Ét. Langton 658 ; Guill. S. Thierry 1070 ; Hippolyte 1006 ; Hugues S. Cher 178 ; Irénée 1006 ; Liber Sent. 51 ; P. Abélard 948 ; P. Lombard 178 ; Tertullien 1006 ; *origine du péché* : XII^e-XIII^e s. 178 ; *imperfection* : Bonaventure, Thomas Aq. 575.

Vertus et péchés en particulier.

Prudence : Alb. Gr. 1091 ; Gér. Abbeville 394 ; Godefr. Fontaines 385, 601 ; Thomas Aq. 597.
Force. Martyre : antiquité 617, 815 ; Tertullien 140.
Tempérance : Franç. Vitoria 1001, 1002 ; *morale sexuelle* 128 ; Augustin 1153 ; *continence* : Bonaventure 209.
Péchés contre tempérance. Sensualité : Alb. Gr. 211 ; *luxe* : antiquité 1017 ; *concubinage* : antiquité 1148 ; *adultère* : Hermas, Zénon Vérone 916.
Justice : XII^e-XIII^e s. 180, 749, 946 ; XVI^e s. 1005 ; Bonaventure 576 ; Cajétan 322 ; Dante 890, 891 ; Godefr. Fontaines 385 ; Lactance 821 ; Partidas 483 ; Raym. Lulle 877 ; Thomas Aq. 235, 488, 597 ; *droit de propriété* : antiquité 530 ; Bonaventure 576 ; Hervé Nédellec 793 ; Jérôme 1026 ; Thomas Aq. 235 ; *prêt à intérêt* : antiquité 423 ; Bonaventure 576 ; Décrétistes, Gratien, Huguccio 180 ; Thomas Aq. 235 ; *contrat* : XII^e-XIII^e s. 180 ; *juste salaire* : Thomas Aq. 971 ; *aumône* : XII^e-XIII^e s. 946 ; Bonaventure 576 ; Cajétan 322.
Péchés contre justice. Vol-restitution : XII^e-XIII^e s. 180 ; *mensonge* : XII^e-XIII^e s. 1173, 1174. Ambroise 1174 ; Augustin 1173, 1174 ; Hugues S. Cher 1186 ; *homicide* : Franç. Vitoria 1001 ; Tertullien 628 ; *avortement* : Tertullien, Zénon Vérone 1018 ; *tyrannicide* : XV^e s. 329 ; XVI^e s. 518, 1005 ; Gilles Rome 1005 ; J. Gerson 514 ; Pétrarque 1005 ; Pierre Ailly 1126 ; Thomas Aq. 1005 ; *esclavage* : antiquité 423.
Religion : averroïstes 411 ; Thomas Aq. 488 *culte* 622, 623 ; *culte de Dieu* : Thomas Aq. 589 ; *culte du Christ* : moyen âge 988 ; XII^e-XIII^e s. 746 ; Tertullien 1015 ; *culte de la Vierge* : moyen âge 988 ; Cajétan 312 ; *culte des saints* : antiquité 617, 815 ; Eadmer 376 ; J. Gerson 109 ; *prière* : Cyprien 1015 ; Ét. Langton 39.
Péchés contre religion. Sacrilège : Partidas 483 ; *persécution* : Tertullien 143 ; *ordalies* : moyen âge 368 ; *magie* : Franç. Vitoria 1001 ; *simonie* : XI^e-XII^e s. 373 ; concile Bâle 1127 ; Gratien 180 ; Guill. Champeaux 182 ; Hildebert 560 ; Huguccio 180.

Obéissance : Thomas Aq. 597.
Crainte : XII^e-XIII^e s. 841.
Amour du prochain. Amitié : Augustin 1151 ; *miséricorde* : antiquité 436 ; Tertullien 127.

MORALE SOCIALE ET POLITIQUE.

Famille.

630 ; Bonaventure 576 ; Jérôme 1026 ; Thomas Aq. 488 ; voir aussi *Sacrements, mariage* et *Vertus, tempérance*.

État.

Généralités : II^e s. 624 ; moyen âge 36, 62, 543 ; XI^e s. 383 ; XVI^e s. 1000, 1005 ; Aeneas Sylv. 704 ; Ambroise 145 ; Augustin 543 ; Barthél. Las Casas 524 ; Bonaventure 576 ; Dante 890, 891 ; Eckhart 696 ; Franç. Vitoria 1003 ; Gilles Rome 972 ; Guill. Ockham 101 ; Isid. Sév. 636 ; Jacques Viterbe 972 ; J. Gerson 514 ; Jean Marre 1133 ; Liudprand Crémone 935 ; Marsile Padoue 972 ; Thom. More 325 ; Nic. Cues 117 ; Partidas 483 ; Paul Orose 543 ; Raym. Lulle 981, 983 ; Thomas Aq. 88, 599, 679, 972 ; *individu-société* : moyen âge 1033 ; Franç. Patrizi 704 ; Gilles Rome 503 ; Remi Florence 245, 503 ; Thomas Aq. 86, 245, 503, 598.
Origine pouvoir : XI^e-XIV^e s. 463 ; XVI^e s. 518 ; Alb. Gr. 1091 ; J. Wyclif 265.
Forme du gouvernement : XVI^e s. 518 ; Dante 517 ; J. Fortescue 1132 ; Nebrija 517 ; *prince* : V^e s. 733 ; XIII^e-XIV^e s. 95 ; Gilles Rome 1005 ; Pétrarque 510, 1005 ; Thomas Aq. 1005 ; Thom. Ferrare 1217.
Limites du pouvoir : Franç. Vitoria 518 ; Thomas Aq. 1003 ; *devoirs du souverain* : Alph. Castro, Dom. Soto 518 ; Thom. More 909.

Communauté internationale.

Droit international général : Franç. Vitoria 329.
Droit des gens : Franç. Vitoria 327.
Droit de guerre 519-522 ; I^er-IV^e s. 432 ; IV^e-XVI^e s. 632 ; Érasme 805-807, 909 ; Franç. Vitoria 327, 519, 909, 1002 ; Honorius III, Innocent III 477 ; J. López Ségovie 614 ; Thom. More 909 ; Partidas 483 ; Rodr. Sánchez Arevalo 614 ; Thomas Aq. 519 ; J. L. Vivès 909 ; *droit de conquête et de colonisation* : XIV^e-XVI^e s. 523 ; Franç. Vitoria 707, 1002, 1221.

ASCÉTIQUE ET MYSTIQUE.

Ascèse et spiritualité.

Ascèse : I^er-VII^e s. 1146 ; Augustin 1027 ; Béguines 565 ; Bonaventure 968 ; Cathares 900 ; Frères Bohèmes 703 ; Guill. S. Thierry 46, 562, 754 ; Henri Herp 902 ; J. Cassien 735 ; Rob. Ciboule 276.
Componction : Augustin, S. Benoît, J. Cassien, Isid. Sév., Grégoire I, Jérôme 1025.
Perfection religieuse : XIII^e s. 68 ; Bonaventure 575 ; Gér. Abbeville 394 ; Godefr. Fontaines, Henri Gand 782 ; Nic. Lisieux 783 ; Thomas Aq. 782, 783.
Oblature : 630.
Chasteté Célibat ecclésiastique : XI^e-XII^e s. 373.
Pauvreté : XII^e, XIII^e s. 565 ; Anfred. Gonteri 258 ; Barthél. Bolsenheim 264 ; Béguines, Cathares 565 ; Fra-

ticelles 241 ; Hervé Nédellec 793 ; Jean XXII 241 ; Jean Pecham 787, 975 ; Nicolas III, 258 ; Nic. Trivet 787 ; Rich. Fitzralph 264 ; Rob. Kilwardby 787 ; Rodr. Sánchez 615 ; Rog. Marston, Salomon Ingeham 787 ; Thomas Aq. 793 ; Thom. Docking, Thom. Sutton 787.

Doctrine spirituelle : Ier-IIIe s. : 433 ; Bern. Clairv., Bonav. 1069 ; école francisc. 968 ; Guill. S. Thierry 46, 562 ; Imitation 702 ; J. Cassien 1030 ; J. D. Scot 968.

Mystique.

Généralités : Ier-VIIe s. 1146 ; XIVe s., Dominicains 887 ; Ans. Cant. 650, 651 ; Ant. Padoue 67 ; Augustin 26, 1027 ; Bern. Clairv. 45, 802 ; Bonav. 852 ; Cloud Unknowing 104 ; mystique allemande 799 ; Hadewijch 665 ; Henri Herp 902 ; J. Ruysbroeck 902 ; Raym. Lulle 240, 688, 986-988.

Contemplation : Ant. Padoue 203 ; Bonaventure, école francisc. 968 ; Henri Herp 902 ; J. Cassien 152, 735 ; J. D. Scot 968 ; Rich. S. Victor 1178 ; Rob. Ciboule 276 ; Thomas Aq. 680.

Intuition mystique-vision de Dieu : Augustin 827, 1029 ; Guill. S. Thierry 944 ; Isaac Stella 468 ; Loup Ferrières 459.

Union mystique : Lüstliche Würtzgarte 802.

III. TABLE DES MANUSCRITS.

ADMONT, *Abbaye 99* : 1059.
AMSTERDAM, *Univ., I. G. 42* : 1207.
ANGERS, *Ville, 193* : 966 ; *1582* : 269.
ARRAS, *Ville, 523* : 743, 744 ; *805* : 558 ; *873* : 84 ; *1021* : 939, 940.
ASSISE, *Comm., 138* : 202, 206, 1187 ; *154* : 244 ; *155* : 776 ; *158* : 489 ; *166* : 884 ; *176* : 75 ; *186* : 206, 661, 1190 ; *196* : 489 ; *279* : 382 ; *285* : 885.
AVIGNON, *Musée Calvet, 1071* : 1200.
AVRANCHES, *Ville, 232* : 1087.

BÂLE, *Univ., A. X. 117* : 250 ; *A. X. 119* : 109 ; *B. II. 22* : 402 ; *B. IV. 4* : 787 ; *B. VII. 9* : 969 ; *B. IX. 18* : 200, 747 ; *C. V. 19* : 264 ; *E. I. 20ª, 20ᵇ* : 274 ; *F. II. 24* : 1122 ; *F. II. 25* : 893 ; *F. V. 6* : 405 ; *O. III. 36* : 1127.
BAMBERG, *Staatsbibl., B. IV. 13* : 1070 ; *H. J. IV. 15* : 361 ; *Q. VI. 31* : 175 ; *Can., 10, 90* : 182 ; *lit. 140* : 1169 ; *Patr., 30* : 1169 ; *47* : 182 ; *61* : 1035 ; *93* : 182 ; *128* : 764 ; *136* : 1074, 1085, 1190 ; *Theol. 48* : 109, 110 ; *81* : 275.
BARCELONE, *Arch. Coron. Arag., Ripoll 95* : 601.
BERLIN, *Görres 71* : 46.
Kupferstichkabinett, 78. A. 11 : 570.
Staatsbibl., germ. 4°, 149 : 668 ; *1131* : 249, 250 ; *1410* : 254, 256 ; *1412* : 507. *germ. 8°, 12* : 667-669 ; *515* : 570, 802 ; *germ., fol. 43, 81* : 570 ; *823* : 1204 ; *theol. lat., fol. 97 (572), 174 (563), 313* : 275 ; *4° 13* : 682 ; *48* : 75 ; *906* : 1079.
BOLOGNE, *Coll. Hisp. 39* : 1198.
Univ., 753, 755 : 776 ; *1180 (2344)* : 1079 ; *1675 (865)* : 600.
BOULOGNE, *Munic., 27* : 1056.
BRÊME, *Staatsbibl., C. 18* : 249.
BRESLAU, *Univ., I. F. 184* : 885 ; *I. F. 186* : 275 ; *I. F. 569* : 1209 ; *I. Q. 19* : 387 ; *I. Q. 119* : 1209 ; *IV. Q. 19* : 269.
BRUGES, *Ville, 153* : 559 ; *202* : 216 ; *208* : 206, 389 ; *228* : 685 ; *236* : 384 ; *485* : 775 ; *491* : 583, 601, 606 ; *509* : 991 ; traductions et commentaires d'Aristote : 657.
BRUXELLES, *Archives Gén. du Royaume, Mss divers 3986* : 892.
Bibl. royale 427 (1539) : 765 ; *603 (1665)* : 389 ; *643-44* : 1204, 1206 ; *756-57* : 1056 ; *1801-03 (1551)* : 384 ; *1927-44 (1187)* : 559 ; *2049-50* : 56 ; *2184* : 1204, 1206 ; *2283-84* : 1204 ; *2476-81* : 163 ; *3819-20* : 175 ; *4201-02 (1553)* : 792 ; *8386-90* : 555 ; *10615-10720, 11196-97* : 175 ; *11422-23* : 1186 ; *12014-41* : 775 ; *20760-83* : 940 ; *II 1009 (1548)* : 661 ; *II 5189* : 905.

CAMBRAI, *Ville, 211* : 56 ; *435* : 601.
CAMBRIDGE, *Caius and Gonv. Coll., 329* : 747 ; *497* : 381.
Corpus Christi Coll., 35 : 383, 699 ; *41, 302* : 546 ; *371* : 376 ; *415* : 1063.
Jesus Coll., Q. A. 17 : 901.
Pembroke Coll., 7 : 843 ; *96* : 953 ; *170* : 601.
Peterhouse, 74 : 466.
Saint John Coll., 77 : 56.
Sidney Sussex Coll., 73. Δ. 4. 11 : 579.
Trinity Coll., 37 (B. I. 39) : 751 ; *B. 14. 52* : 473 ; *373* : 854.
Univ., 2302 : 699 ; *Mm V 31* : 387.

Carpentras, *125* : 952.
Cesena, *Malatest., 28 sin. 4* : 1192.
Charleville, *226* : 601.
Chartres, *Ville, 325* : 580 ; *430* : 1074.
Chicago, *Univ. 42* : 363.
Cologne, *Stadtarchiv, G. B. 8° 69* : 249 ; *W. 101** : 182 ; *W. 4° 137* : 192, 1172 ; *W. 8° 13** : 902 ; *W. 8° 91** : 192 ; *W. 8° 139** : 182.
Copenhague, *Univ., 4° 807* : 256.
Cracovie, *Bibl. Jagellone, 356* : 949, *726* : 236 ; *1176, 1195* : 1210.
Cues, *Hospital, 14 [37* : 175 ; *21* : 249, 696 ; *37, 81-88, 118* : 874 ; *168* : 1127.

Dantzig, *Stadtbibl., 1963* : 272.
Darmstadt, *Landesbibl., 324* : 903 ; *810* : 570.
Deventer, *Athenaeumbibl. 101 D 12* : 1204, 1207.
Dijon, *Ville, 254* : 842.
Douai, *Ville, 360, 371* : 559 ; *372* : 1068 ; *392* : 56 ; *434* : 69, 178, 383, 384, 658, 747, 846, 1081, 1190.
Dresde, *Landesbibl., A. 117* : 387.
Dublin, *Trinity Coll., C. 2. 14* : 472 ; non spécifié : 64.

Erfurt, *Amplon., F. 336* : 404 ; *Q. 117* : 467.
Erlangen, *Univ., 184* : 182 ; *213* : 991 ; *215* : 1084 ; *229* : 182 ; *276* : 1084 ; *436* : 842 ; *485 (233)* : 1193.
Escurial, *e. I. 8* : 274 ; *L. III. 8* : 163 ; *R. II. 18* : 1049.

Florence, *Laur., Plut. 9 dextr. 11* : 845 ; *17 sin. 7* : 1192 ; *28 sin. 2-6, 9, 29 sin. 1* : 992 ; *30 dextr. 2* : 253 ; *33 dextr. 1* : 1198 ; *36 dextr. 4* : 384 ; *40. 51* : 794 ; *77. 4* : 842 ; *78. 19* : 169 ; *86. 19* : 779 ; *89 sup. 111* : 794 ; *Amiat. I* : 365 ; *Ashburn. 210* : 1218 ; *1223* : 794 ; *Gadd. 134* : 693.
Naz., Conv. soppr., I I 36 : 901 ; *II II 280* : 1201 ; *A. 3. 1153* : 398 ; *C. 4. 940* : 245 ; *E. I. 152* : 866 ; *G. 4. 853* : 394, 771, 1087 ; *Magl. cl. 21. 115 (= Strozzi 57)* : 1128 ; *Pal. 654* : 693.
Fribourg en Br., *Univ., 163* : 107 *371* : 1169.
Fribourg (Suisse), *Univ., L. 5* : 605.
Fritzlar, *Pfarrbibl.*, non coté : 183.
Fulda, *Fürstabtei* perdu : 1139.
Landesbibl., Aa 36. 40 : 183.

Gand, *Univ., 5* : 192 ; *239* : 168 ; *966* : 1204 ; *1330* : 1204, 1205.
Gênes, *Bibl. Munic., D. bis 12. 2. 33* : 873.
Glasgow, *Hunter. Mus., 244* : 558.
Göttingen, *Univ., philol. 167* : 842 ; *theol. 156 h* : 271.
Gotha, *Landesbibl., A. 21, A. 27* : 1209.
Grenade, *Univ. 1-47-13* : 1002.

Halle, *Univ., hisp. 56* : 980.
Hambourg, *Staatsbibl., 1886* : 799 ; *theol. 2106* : 570.
Hereford, *Cathédr., 0, 2, VII* : 466.
Heidelberg, *Univ., VIII. 27* : 119.
Heiligenkreuz, *Abbaye, 130* : 842.
Hildesheim, *Lyceum Andrean., 533* : 279. *Stadtbibl. 10* : 279.
Holkham Hall, *12* : 466.

Illinois, *Univ., 18* : 362.
Indiana, *Univ., Bloomington 1* : 363.
Innichen, *VIII. B. 13* : 240.

Karlsruhe, *Landesbibl., 381* : 273 ; *Aug. 248* : 548 ; *Aug. 254* : 546 ; *pap. germ. 77* : 570 ; *S. Pierre 92* : 978.
Klagenfurt, *Bischöfl. Bibl., 30 d. 6* : 652.
Klosterneuburg, *Abbaye, 312* : 182 ; *388, 471, 511, 862, 874, 907* : 1210.
Kremsmünster, *Abbaye, 5* : 570.

La Haye, *Kon. Bibl., 73 G 29, 73 H 15, 133 E 30* : 1207.
Laon, *Ville, 17* : 41.
Leipzig, *Univ., 96* : 182 ; *162* : 399 ; *470* : 792 ; *1426, 1427* : 263 ; *1444* : 866 ; *1525* : 278 ; *1642* : 182.
Leyde, *Maatschap. Nederl. Letterkunde, 327* : 1204.
Lincoln, *Cathédr., 193* : 466.
Lisbonne, *Bibl. Nat., 262* : 583 ; *F. G. 2299* : 396, 1193.

LONDRES, *British Museum, Addit., 15218* : 46 ; *16430* : 240 ; *16432* : 90, 870 ; *23995, 34749* : 64 ; *34807* : 472.
—, *Arundel, 360* : 745, 758.
—, *Cotton, Faust. A. 9* : 546 ; *Jul. D. 5* : 237 ; *Vesp. D. 9* : 64 ; *Vesp. D. 19* : 560 ; *Vitell. A. 12* : 760.
—, *Egerton, 613* : 473.
—, *Harley, 3855* : 1179 ; *4980* : 364.
—, *Royal, 5 B 9* : 56 ; *7 A 4* : 560 ; *7 C 2* : 741 ; *7 E 10* : 513 ; *9 E 12* : 1085 ; *9 F. 4* : 699 ; *10 B 5* : 469 ; *12 E 25* : 583 ; *15 B 4* : 758.
Charterhouse, non coté : 64, 198.
Lambeth, 59 : 465, 941 ; *168* : 795 ; *235 (E Z I)* : 472 ; *397* : 56 ; *487* : 473.
LOUVAIN, *Univ., G. 21* : 238 ; *G. 30* : 601.
LUCERNE, *Bibl. canton., P. misc. 37* : 53.
LUBECK, *Stadtbibl., theol. germ. 4° 15* : 1211, 1212 ; *theol. germ. 8° 43* : 1211, 1212 ; *theol. germ. 8° 54* : 1215 ; *theol. lat. 4° 149* : 1078.

MADRID, *Bibl. Nat., 2. 1* : 365 ; *298* : 659 ; *564 (B. 166)* : 472 ; *3314* : 777 ; *10103* : 240 ; *13595* : 497 ; *2. G. 4* : 398.
Univ. 114. I. 42 : 1202.
MAGDEBOURG, *Domgymnasium 91* : 402. *Stadtbibl., 50* : 275.
MAIHINGEN, *I. 2 lat.* : 169.
MANCHESTER, *J. Rylands Library*, anciens *Melk, Abbaye, 356, 843* : 1129.
MARSEILLE, *Arch. départ. Bouches-du-Rhône, Fonds Archev. Arles, 58* : 1127.
MELK, *Abbaye, 303* : 880 ; *356, 843* : 1129.
METZ, *Munic., 535* : 689 ; *Collect. Salis, 80* : 559.
MILAN, *Ambros., A. 11. sup.* : *391* ; *C. 103. sup.* : 65 ; *C. 301 inf.* : 740 ; *D. 66 inf.* : 103 ; *H. 8 inf.* : 240, 494 ; *N. 259 sup.* : 493, 496 ; *P. 79 sup.* : 499.
Bibl. Trivulziana, 86 : 1217.
MODÈNE, *Bibl. d'Este, A. G. 513, A. U. 412, A. H. 10. 2* : 873.
MONT CASSIN, *Abbaye, 99, 106, 107* : 836 ; *184* : 1192 ; *276* : 551 ; *456* : 1194.
MONTPELLIER, *École de médecine, 87* : 911.
MUNICH, *Staatsbibl. germ. 100* : 887 ; *640, 790* : 1209 ; *4479* : 652 ; *5140* : 886 ; *5233* : 799.
— *hisp., 60, 65* : 240.
— *lat., 49* : 268 ; *78* : 409 ; *144* : 363 ; *317* : 867 ; *469* : 973 ; *536* : 1167 ; *686* : 182 ; *2598* : 1172 ; *3220* : 472 ; *3561* : 409 ; *4600* : 182 ; *4603* : 842 ; *6028* : 182 ; *7983* : 236 ; *8434* : 885, 1202 ; *8718* : 798, 998 ; *8946* : 275 ; *9027* : 272 ; *9510* : 1167 ; *9559* : 857 ; *10116* : 873 ; *10538, 10565* : 240 ; *10568* : 877 ; *10590* : 240 ; *12519* : 182 ; *12668* : 1172 ; *13088, 13109, 14160* : 182 ; *14185, 14213* : 1129 ; *14358* : 182 ; *14490* : 1167 ; *14492* : 363 ; *14506, 16086, 17101* : 182 ; *17523* : 409 ; *18521* : 472 ; *18711* : 1129 ; *18918* : 178 ; *18937* : 1167 ; *19134* : 472 ; *19411* : 1167 ; *22267* : 472 ; *22273* : 941 ; *22288* : 182 ; *22291* : 941.
MUNSTER, *Univ., 81 (312)* : 472 ; *175* : 261 ; *274* : 1078 ; *335* : 182.

NAPLES, *Archivio Grande, Museo, 26* : 578.
Naz., VII C 6 : 1194 ; *VII C 14* : 764, 1075 ; *VII C 19* : 71, 1187 ; *VII C 37* : 384 ; *VIII G 8* : 578 ; *VIII G 75* : 803, 901.
NEW YORK, *Rochester Univ.*, non coté : 1209.
NUREMBERG, *German. Mus., 1733, 6389, 33548* : 570 ; *42518* : 652.
Stadtbibl., Cent. I 64 : 398 ; *IV 43 N* : 1209 ; *VI 43 M* : 570.
Solger. 15 fol. : 507.

OLMÜTZ, *Studienbibl., 11, 74* : 1209.
ORLÉANS, *163* : 1198.
OXFORD, *Balliol Coll., 56* : 998 ; *62* : 75, 481 ; *296* : 61 ; *299* : 1122.
Bodl., 271 : 558 ; *Ashm. 1285* : 56 ; *Can. ital. 26* : 873 ; *Can. misc. 537* : 901 ; *Digby A. 4* : 473 ; *67* : 192 ; *174* : 179 ; *Hatton 114* : 546 ; *Jun. 85, 86* : 546 ; *121* : 642 ; *Laud. 35* : 365 ; *105* : 758 ; *Laud. misc.*

351 : 996 ; *480* : 485 ; *521* : 570 ; *Rawl. A. 392* : 939-941.
Jesus Coll., I Arch. I 29 : 473.
Lincoln Coll., 81 : 787.
Magdalen Coll., 66 : 384.
Merton Coll., 69 : 66 ; *137* : 1122.

PADOUE, *Anton., 152* : 480 ; *156* : 384 ; *175* : 400 ; *237* : 883 ; *282* : 1198 ; *295* : 884 ; *322* : 845, 1076 ; *426* : 247, 1195 ; *662* : 1198.
Bibl. capit., A. 60 : 792
Univ., 637, 1510 : 399 ; *1540* : 399, 490 ; *2094* : 399.
PALENCIA, *Cathédr.*, non coté (Relect. de Franç. de Vit.) : 1001, 1002.
PALMA DE MAJORQUE, *Bibl. Aguiló* non coté : 240.
Bibl. Provinc., R. L. 14, 62, 152 : 240 ; non coté : 870.
Causa Pia Lull., 24 : 240.
Collège de la Sapience, non coté : 240.
Institut Balear, non coté : 493.
Soc. Archéol. lull., non coté : 870.
PAMPELUNE, *Cathédr., 5* : 885.
PARIS, *Arsenal, 137* : 407 ; *379* : 216 ; *523* : 109 ; *534* : 758, 955 ; *550* : 56 ; *3386* : 109 ; *3460* : 698.
Mazarine, 176 : 57 ; *183* : 996 ; *660* : 361, 1036 ; *750* : 702 ; *758* : 764, 765 ; *892* : 600 ; *893* : 1122 ; *984* : 747 ; *1003* : 63 ; *1005* : 953 ; *1708* : 1179 ; *3481* : 684, 685 ; *3490* : 793.
Nationale, allem., 125 : 570.
—, *Collect. Doat*, non coté : 566.
—, *esp., 84, 234* : 240.
—, *franç., 1219* : 1133 ; *2452* : 109 ; *9588* : 689 ; *9683* : 973 ; *15106* : 789 ; *24841* : 109.
—, *grec, 437* : 1055, 1056.
—, *lat., 321* : 365 ; *686* : 52, 178 ; *698* : 382 ; *1619, 1620* : 1055 ; *1977* : 758 ; *1979* : 153 ; *2459* : 372 ; *2543* : 181 ; *2593* : 382 ; *2628* : 546 ; *2840* : 163 ; *2906* : 560 ; *2944, 2945* : 46 ; *3076* : 289, 318 ; *3116* : 54 ; *3117* : 601 ; *3120* : 482 ; *3128* : 407 ; *3146* : 384 ; *3183* : 787 ; *3186* : 953 ; *3348* : 874 ; *3348. A* : 979 ; *3372* : 262 ; *3572* : 765 ; *3625* : 407 ; *3643* : 600 ; *3761* : 1073 ; *3804. A* : 1087 ; *4022-4024* : 1203 ; *4229* : 93 ; *5577* : 163 ; *6222. C* : 94 ; *6532, 6546* : 289 ; *6552* : 775 ; *6567. A, 8802* : 381 ; *9574* : 46 ; *10448* : 744 ; *11867* : 40 ; *12299* : 163 ; *13413* : 940 ; *13576* : 953 ; *13781* : 994 ; *14311* : 601 ; *14380* : 170 ; *14423* : 764 ; *14534* : 792 ; *14546* : 583 ; *14548* : 1093 ; *14556* : 201, 1074, 1190 ; *14557* : 394 ; *14562* : 685 ; *14582* : 115 ; *14883* : 476 ; *15009* : 843 ; *15090* : 170 ; *15104* : 169 ; *15126* : 1218 ; *15254* : 953 ; *15364* : 601 ; *15450* : 240, 491, 985 ; *15453* : 192 ; *15604* : 1186 ; *15630* : 1055 ; *15645* : 1055-1056 ; *15702* : 964 ; *15749* : 384 ; *15842, 15845, 15850* : 601 ; *15851* : 685 ; *15869* : 511 ; *15879* : 1082 ; *15888* : 1122 ; *15897* : 792 ; *15906* : 394 ; *16096* : 185 ; *16116* : 985 ; *16149* : 581 ; *16158* : 684, 685 ; *16222* : 396 ; *16297* : 396, 975, 1193 ; *16331* : 560 ; *16350* : 555 ; *16385* : 1074 ; *16387* : 384 ; *16390* : 973 ; *16405* : 394 ; *16406* : 480, 658, 747, 1085, 1186 ; *16407* : 747 ; *16481* : 785 ; *16506* : 382 ; *16528* : 745 ; *16602* : 381 ; *16606* : 973 ; *16613* : 381 ; *17225* : 548 ; *17341* : 1055 ; *17468* : 56 ; *17827* : 985 ; *17841* : 1122 ; *18108* : 1179.
—, *nouv. acq., franç., 4276* : 672 ; *10047* : 689 ; *10176* : 962 ;
—, *nouv. acq., lat., 774* : 490 ; *17522* : 998.
Univ., 228 : 783.
PISE, *Sainte Catherine, 17* : 396 ; *143* : 384.
PLOCK, *Séminaire, 70* : 949.
POITIERS, *Arch. départem. de la Vienne, 2* : 1127.
Ville, 23 : 63.
PRAGUE, *Couvent Sainte Anne, XI. C. 1 (2026)* : 105.
Chapitre Cathédr., Cim. 5 : 387 ; *B. 22. I* : 1056, 1057 ; *205* : 893 ; *439 (C. XXI. 4)* : 400 ; *M. 23* : 880.
Bibl. État., XIII. F. 20 : 940.
Univ., Lobk., 496 : 182 ; *1671 (IX. A. 6)* : 998.

REIMS, *Ville, 469* : 601 ; *500* : 499.
REUN, *Abbaye, 21* : 46.

ROME, *Angel.*, *104* : 259 ; *382* : 194.
Archiv. di Stato, fonds Sancta Sanctorum, *1004* : 967.
Arch. Dominicains, *XIV A. 14* (Codex Ruthenensis) : 1095.
Casanatense, *957* : 779 ; *1025* : 803 ; *1411*, *1412* : 60.
Colleg. S. Isidore, *I/18*, *I/95* : 870 ; *1/103** : 240.
Vallicell., *C. 57* : 52 ; *F. 62* : 564.
Vaticane, *Barber.*, *lat.*, *41* : 840 ; *608* :564, 764 ; *4086* : 692.
—, *Borgh.*, *15* : 1188 ; *54* : 194 ; *120* : 1188 ; *122* : 601 ; *139* : 581 ; *164*, *192* : 601 ; *192* : 1196 ; *301*, *302* : 601 ; *332* : 490 ; *346* : 1198 ; *362* : 75.
—, *Chigi*, *B. VII. 114* : 1198.
—, *lat.*, *134* : 1073 ; *522* : 939 ; *600* : 116 ; *691* : 1176, 1186 ; *722* : 578 ; *772* : 386 ; *781* : 485, 1190 ; *782* : 202, 206, 478, 661, 1190 ; *784* : 216 ; *786* : 1188 ; *807* : 583 ; *817* : 386 ; *832* : 868 ; *845* : 263, 684, 685 ; *853* : 386 ; *876* : 400 ; *896* : 1202 ; *932* : 239, 685 ; *939* : 93 ; *956* : 1122 ; *969* : 615 ; *985* : 609 ; *1012* : 386, 792, 884 ; *1015* : 394 ; *1031*, *1032* : 601 ; *1073* : 402 ; *1086* : 386, 1194 ; *1098* : 1081 ; *1113* : 885 ; *1118* : 609 ; *1187* : 204 ; *1339* : 644 ; *1345* : 747 ; *2071* : 584 ; *2172* : 868 ; *2173* : 866, 868 ; *2186* : 755 ; *2188* : 398 ; *2438* : 779 ; *2562*, *2563* : 1203 ; *3075* : 893 ; *3740* : 258, 793 ; *3806* : 621 ; *3819* : 387 ; *4116* : 1125 ; *4245* : 202 ; *4263* : 206, 661 ; *4297* : 1190 ; *4304* : 201 ; *4596* : 116 ; *4642* : 294 ; *4871* : 792 ; *4956* : 116 ; *4986* : 399 ; *5202* : 842 ; *5612* : 93 ; *5987* : 901 ; *7669* : 384 ; *9343* : 792 ; *9850* : 215, 587 ; *9851* : 215, 388 ; *10754* : 564 ; *12993* : 75 ; *12995* : 601.
—, *Ottob.*, *32* : 259 ; *93* : 1054 ; *179* : 1122 ; *198* : 583 ; *212* : 1188 ; *280* : 385 ; *294* : 389 ; *375* : 494 ; *382* : 1220 ; *405* : 240, 494 ; *445* : 758 ; *623* : 481 ; *832* : 493 ; *1015* : 1220 ; *1095* : 493 ; *1126* : 792, 883 ; *1145* : 684 ; *1250* : 495 ; *1816* : 1200 ; *2165* : 1193.
—, *Palat.*, *lat.* *328* : 825 ; *600* : 116 ; *832* : 570 ; *1053* : 268.
— *Reg.*, *lat.*, *12*, *39* : 163 ; *49* : 163, 165 ; *69*, *71-73*, *84*, *86*, *101*, *111*, *119* : 163 ; *194* : 741 ; *244* : 163 ; *295* : 174 ; *411* : 765 ; *435* : 741 ; *1709* : 163.
—, *Ross.*, *lat.*, *251* : 183.
—, *Urbin.*, *lat.*, *36* : 1188 ; *186* : 956.
Vitt. Emman., *244* : 498 ; *Fondi Minori*, *472*, *1832* : 498.
ROTTENBURG, *Sémin. épiscopal*, *H. 13* : 400.
ROUEN, *Ville*, *A. 465 (561)* : 1122 ; *618* : 63.

SAINT-GALL, *Abbaye*, *349* : 1015 ; *844*, *845* : 462 ; *955* : 886 ; *1917* : 799.
SAINT-OMER, *Ville*, *259* : 482 ; *446*, *518* : 479.
SALAMANQUE, *Univ.*, *4-6-15* : 1002, 1220.
SALISBURY, *Cathédr.*, *133* : 1166.
SALZBOURG, *Studienbibl.*, *V 3 H 148/(6)* : 250.
SARAGOSSE, *Capit.*, *1257* : 240.
SARNANO, *Comm.*, *E. 81*, *E. 93*, *E. 97* : 1198 ; *E. 108* : 1192.
SCHWAZ, *Couvent franciscain*, *Q. I*, *I*, *9* : 998.
SÉVILLE, *Capit.*, *7-6-3* : 587, *85-5-36* : 512.
STETTIN, *Marienstiftgymn.*, *38* : 1078.
STUTTGART, *Landesbibl.*, *asc. 32 (H. B. I)* : 182 ; *161* : 570 ; *207* : 570 ; *dogm. polem.*, *34 (H. B. III)* : 182 ; *theol. phil. Fol. 206* : 375 ; *Q. 253* : 182, 744 ; *Q. 259* : 1170 ; *Q. 262* : 182 ; *H. B. III. 32* : 570.

TODI, *Comm.*, *71* : 202 ; *95* : 248 ; *98* : 247, 248, 1195 ; *120* : 481 ; *121* : 849, 963, 1085 ; *133* : 1192.
TOLÈDE, *Capit.*, *18-19* : 384 ; *22-23* : 607.
TORTOSE, *Capit.*, *141* : 611.
TOULOUSE, *Ville*, *192* : 384 ; *609* : 566 ; *737* : 206, 480, 661, 662, 1191 ; *739* : 1194.

TOURS, *Ville, 293* : 601 ; *704* : 775.
TRENTE, *Comm., 1665, 1780* : 582.
TRÈVES, *Séminaire, 90* : 953.
Stadtbibl., 569, 591 : 182 ; *728* : 465, 941 ; *897 (1124)* : 205 ; *1081* : 175 ; *1093* : 169 ; *1205/503* : 116.
TROYES, *Ville, 459* : 469 ; *506* : 216 ; *652* : 941 ; *661* : 1200 ; *804* : 741 ; *1174* : 559 ; *1245* : 769 ; *1890* : 163.
TURIN, *Naz., D. III. 28* : 480 ; *E. V. 24* : 1177 ; *K. III. 6* : 883 ; *K. V. 24* : 769 ; *I. III. 29* : 883 ; *I. IV. 15* : 769.
TURNBRIDGE WELLS, *Mc Clean, 123* : 473.

UPSAL, *Univ., C. 27, 30, 64* : 1078. *C. 627* : 1202 ; *C. 665* : 1122.
UTRECHT, *Univ., V. E. 18* : 1204 ; *31* : 903.

VALENCE, *Catedr., 47* : 485 ; *278-281* : 898.
Coleg. Corpus Christi, 1757 : 1002.
VALKENBURG, *Collège S. Ignace, Fm III 17* : 1205.
VENISE, *S. Marc, class., II 109* : 873 ; *grec 527* : 1130 ; *lat. III 230 (2177)* : 400.
Museo Civico Correr, 983 : 280.
VÉRONE, *Capit., 163* : 840.
VIENNE, *Dominic., 6* : 1129 ; *153* : 1122 ; *184* : 587.
Nat., lat., 533 : 942 ; *695* : 66 ; *948* : 182 ; *1050* : 182, 825 ; *1464* : 601 ; *1705, 1741* : 182, 1169 ; *2230* : 182 ; *2521* : 1167 ; *2687* : 460 ; *2719* : 652 ; *2739* : 570 ; *2744* : 1204 ; *3588* : 1129 ; *4753* : 192 ; *5460* : 1122.

WASHINGTON, *Holy Name Coll., 68* : 1202.
WERNIGERODE, *Fürstl. Bibl., Z. b.* : 691.
WILHERING, *Abbaye, IX 80* : 998.
WOLFENBÜTTEL, *Landesbibl., 345* : 264 ; *347, 411* : 407 ; *Aug. 23, 35* : 570.
WURZBOURG, *Univ., Mp. Th. q. 36, Mp. th. q. 62* : 182.

ZURICH, *Zentralbibl. C. 61* : 182 ; *C. 108 b* : 799.

ERRATA

P. 1, l. 17	*au lieu de*	KRUGER	*lire* KRÜGER
P. 14, l. 30	»	Ticonius	» Tyconius
P. 19, l. 3	»	II	» I
P. 19, l. 7	»	XIIVe	» XIIIe
P. 29, l. 22	»	C.	» G.
P. 33, l. 35	»	*XIIe*	» *XIIIe*
P. 71, l. 4	»	Hermias	» Hermas
P. 80, l. 30	*après*	641-657	*ajouter* : 8 (1935) 129-139.
P. 94, l. 24	*au lieu de*	Landesbill.	*lire* Landesbibl.
P. 101, l. 37	»	FRIESS	» FRIES
P. 104, l. 38	»	*theologica*	» *theologia*
P. 115, l. 28	»	GALMÈS	» GALMÉS
P. 127, l. 10	»	d'accord d'ailleurs avec	» à l'encontre d'
P. 147, l. 24	»	560	» 550
P. 153, l. 19	»	5	» 15
P. 158, l. 33	»	N. PFLAUM	» H. PFLAUM
P. 160, l. 17	»	en	» in
P. 166, l. 29	»	198	» 380
P. 203, l. 38	*après*	Stift.	*ajouter* 53,
P. 205, l. 16	*au lieu de*	tontefois	*lire* toutefois
P. 213, l. 6	»	71vb	» 72vb
P. 223, l. 44	»	cete	» cette
P. 235, l. 19	»	Accace	» Acace
P. 309, l. 9	»	Picarts	» Picards
P. 349, l. 21	»	rappellle	» rappelle.
P. 359, l. 3 et l. 17	»	Oudheitkunde	» Oudheidkunde
P. 382, l. 25	»	Matthieu	» Mathieu.
P. 393, l. 12	»	Jeandun	» Jandun
P. 397, l. 24	»	*bervis*	» *brevis*
P. 416, l. 42	»	A. Alonso	» M. Alonso
P. 469, l. 16	»	embassade	» ambassade
P. 481, l. 10	»	Saint-Thiery	» Saint-Thierry
P. 517, l. 4	»	Bovron	» Boron
P. 539, l. 30	»	*Collectes*	» *Collectae*

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (*Imprimé en Belgique*).

GTU Library
3 2400 00645 5574